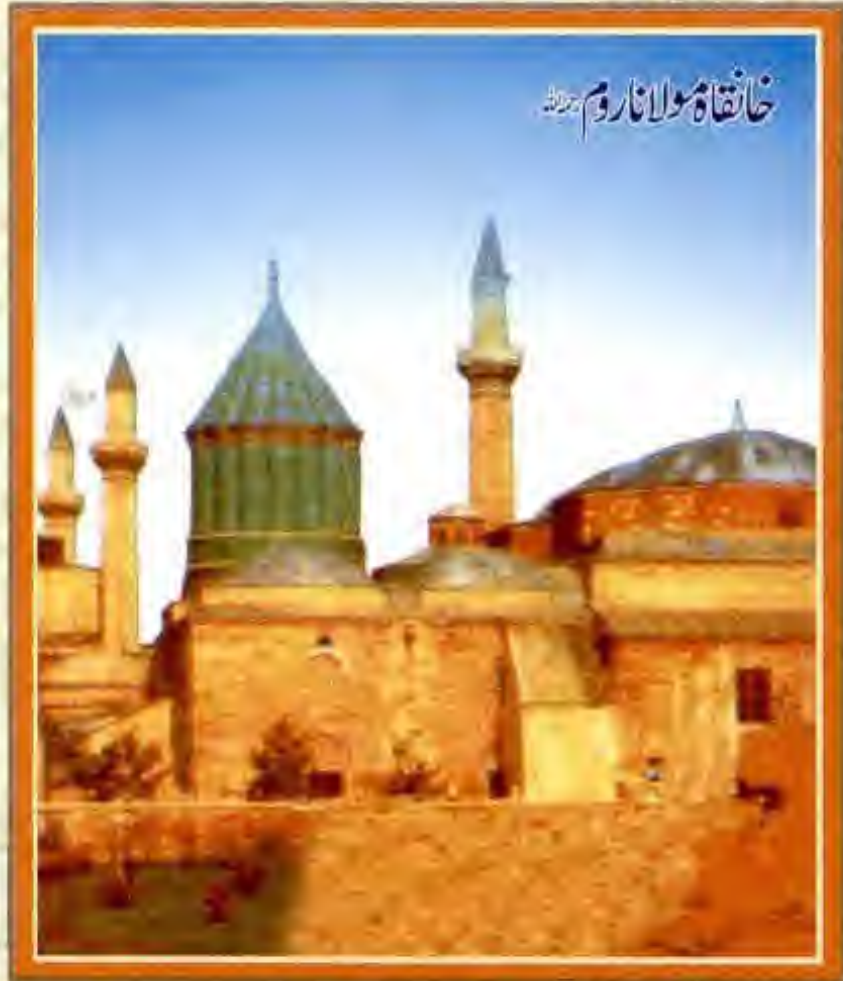


عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمہ اللہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آراء کتاب ”مثنوی مولوی معنوی“ کی جامع اور لا جواب اردو شرح

کلید مثنوی

مع افادات و ارشادات
حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ
(ر)
حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملت ان پکستان
(061-4540513-4519240)



عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمہ اللہ کی نادر و زگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید شری

جلد ۳-۴ دفتر ۳

مع افادات وارشادات

حضرت شیخ حاجی امداد اللہ شاہ جرمی رحمہ اللہ

از (حکیم الامت مجدد الملت)

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ ملت ان پکستان فون: 540513-519240



ضروری وضاحت

ایک مسلمان دینی کتابوں میں دانستہ غلطی کرتے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

نام کتاب

تقریر ترمذی

تاریخ اشاعت..... محرم الحرام ۱۴۲۶ھ
ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان --- ادارہ اسلامیات انارکلی، لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار، لاہور --- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار، لاہور
مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ، کوئٹہ --- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار اولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور --- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K

(ISLAMIC BOOKS CENTER)

119-121- HALLIWELL ROAD BOLTON BL1 3NE. (U.K.)



کافی ناسخ

الحمد للہ ادارہ شروع ہی سے اکابر کی نایاب کتب کی اشاعت میں سرگرم عمل ہے خصوصاً حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی کتب جو کہ عامۃ المسلمین کے لئے سرچشمہ ہدایت ہیں ان کی اشاعت ادارہ کے لئے باعث مسرت و افتخار ہے۔

انہیں کتب میں سے زیر نظر کتاب ”کلید مثنوی“ بھی ماضی قریب میں اتنی نایاب تھی کہ خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے بعض خاص خلفاء کرام رحمہم اللہ کو مکمل کہیں دستیاب نہ آسکی حتیٰ کہ ایک دفعہ بندہ سید و مرشدی عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفی صاحب رحمہ اللہ کی مجلس میں حاضر تھا کہ کسی صاحب نے دریافت کیا کہ حضرت آپ نے ”کلید مثنوی“ مکمل کہیں دیکھی ہے؟ تو حضرت نے جواب میں فرمایا کہ مجھے عرصہ سے اس کی تلاش ہے مگر صرف دو چار جلدیں ہی دستیاب ہو سکیں۔ اور حضرت نے مکمل دیکھنے کے شوق کا اظہار بھی فرمایا۔ اسی وقت حضرت کی برکت سے احقر کے دل میں کلید مثنوی مکمل تلاش کرنے کا داعیہ پیدا ہوا۔ اور پاکستان اور ہندوستان میں جہاں جہاں کلید مثنوی کے حصے ملنے کی امید تھی وہاں کا سفر کیا تو الحمد للہ اصل مرکز یعنی خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون سے کافی حصے مل گئے۔ لیکن پانچواں دفتر کہیں سے نہ مل سکا حتیٰ کہ اس کی تلاش دہلی کی گلی کوچوں میں حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب رحمہ اللہ (مترجم مثنوی) کے در دولت

پر ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ تو انہوں نے بھی پانچوے دفتر کی عدم موجودگی کا اظہار فرمایا۔

بہر حال اللہ پاک نے نصرت فرمائی اور دارالعلوم کراچی میں حضرت مولانا شبیر علی صاحب رحمہ اللہ کے وقف کردہ کتب خانہ سے پانچویں دفتر کا قلمی نسخہ نہایت شکستہ خط میں دستیاب ہوا۔ اور اس طرح محنت شاقہ اور تلاش بسیار کے بعد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ نایاب تصنیف لطیف ”کلید مثنوی“ مکمل چوبیس حصوں میں منظر عام پر آئی۔

ادارہ نے پہلے بھی اس کتاب کو شائع کیا تھا مگر قارئین کرام کے شدید اصرار پر ادارہ کو اس جدید ایڈیشن کو ترتیب نو کے ساتھ جلی قلم سے بڑی تختی پر شائع کرنے کا شرف حاصل ہو رہا ہے تاکہ شائقین کے لئے تفہیم میں اشاعت کی طرف سے کوئی پیچیدگی نہ رہے اور قارئین اس چشمہ اشرفی سے بسہولت سیراب ہو سکیں۔

نوٹ: اس سے قبل دوا ایڈیشن قدیم کتابت کے ساتھ شائع کئے تھے ان میں بعض مقامات پر فارسی اشعار کا علیحدہ ترجمہ نہیں تھا۔ جو اکابر کے مشورہ سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب دہلوی رحمہ اللہ کے ترجمہ سے پورا کیا ہے۔ الحمد للہ اس جدید کمپیوٹر ایڈیشن میں تمام فارسی اشعار کا اردو ترجمہ موجود ہے۔

اللہ پاک ادارہ کی اس سعی کو قبول فرما کر ذریعہ نجات بنائیں۔ آمین

احقر محمد اسحاق

(محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح شبیری

مدتے ایس مثنوی تاخیر شد	مہلتے بایست تاخوں شیر شد
ایک مدت کی اس مثنوی میں تاخیر ہوئی	مہلت درکار ہے تاکہ خون دودھ بنے

ایک مدت تک مثنوی کی تحریر مؤخر رہی۔ ایک عرصہ کی ضرورت تھی کہ خون دودھ ہو بالیت بصیغہ ماضی مثنوی کا لکھا ایک مدت تک مؤخر رہا تھا اور اس کا سلسلہ بند ہو گیا تھا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا حسام الدین جن کے افاضات سے مولانا اس مثنوی کو سمجھتے ہیں اور یہ سمجھنا خواہ انکساراً ہو یا واقعیت پر مبنی ہو ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا چونکہ وہ اس کے رنج کی وجہ سے مشغول رہے اس لئے اس کا لکھنا بھی موقوف ہو گیا۔ یہ وجہ تو تذکرہ نویسوں کے بیان کی بنا پر تھی لیکن مولانا روئی کے کلام سے اس کی ایک دوسری وجہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مصرعہ ثانی میں خون سے مراد استعداد اور قابلیت کمال؟ اور شیر سے مراد فعلیت کمال ہے۔ بس فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک اس کا لکھنا موقوف رہا اس لئے کہ ایک مدت درکار تھی کہ استعداد اور قابلیت سے درجہ فعلیت کمال حاصل ہو جیسا کہ خون میں اول استعداد اور قابلیت دودھ بننے کی ہوتی ہے اور ایک مدت کے بعد وہ دودھ بن جاتا ہے بس مولانا حسام الدین کو ضرورت تھی کہ ان میں جو استعداد و استفادہ کمالات کی عالم غیب سے تھی وہ حاصل ہو جائے اور اسکے بعد افاضہ علی الخلق کر سکیں جس خلق میں کہ مولانا روم بھی شامل ہیں اور ان افاضات میں یہ مثنوی بھی داخل ہو پس حاصل نتیجہ یہ ہوا کہ اس مدت میں وہ استعداد درجہ فعلیت کو پہنچ گئی اور مولانا حسام الدین نے عالم غیب سے استفادہ کر کے اس طرف افادہ کے لئے توجہ کی بظاہر تذکرہ نویسوں کی وجہ اور مولانا کی وجہ بین تعارض معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو مرگ ز وجہ کو وجہ سمجھتے ہیں اور یہ استغراق مولانا حسام الدین کو فرماتے ہیں تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ مولانا حسام الدین کو جو یہ استغراق ہوا ہو اس واقعہ سے ہوا ہو اور پھر اس استغراق میں اس قدر مدت تک ان کے

کمالات میں ترقی ہوتی رہی ہو اب یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ مولانا حسام الدین مولانا رومی کے پیر بھائی ہیں اور مولانا سے مستفید بھی ہیں مگر مولانا روم مثنوی کو ان ہی کے افاضات سے فرماتے ہیں یہ یا تو بوجہ انکسار کے ہو یا کسی قدر واقعیت پر مبنی ہو اور صورت ثانیہ کی بناء پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وہ جب مولانا سے مستفید ہیں تو مولانا ان کے لئے مثل شیخ کے ہوئے تو ان سے مولانا کو استفادہ کیسے ہو سکتا ہے اس لئے یہ ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ مفید کو احیاناً مستفید سے کچھ حاصل ہوتا ہو سو بعض مرتبہ تو وہ فیض اور کوئی نفع ہی ہوتا ہے جو کہ مستفید سے حاصل ہوتا ہو اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہو کہ بوجہ اسکی طلب کے مفید کے ذہن میں وہ القاء ہو جاتا ہے جیسے کہ بعض مرتبہ ایک مقام مطالعہ کے وقت استاد کی سمجھ میں نہیں آیا لیکن جب شاگرد کو پڑھانے بیٹھتا ہو تو فوراً سمجھ میں آ جاتا ہو۔ دوسرا یہ شبہ بھی نہ کیا جائے کہ جب مولانا حسام الدین کامل تھے جن کے کمالات بالفعل ہوتے ہیں تو ان کو اس استفادہ کی کیا ضرورت جس کے لئے ان کو ایک مدت تک اس طرف توجہ کرنا پڑی اور یہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ کمال کے مراتب مختلف ہیں اور کسی کو ایک ہی وقت میں وہ سب مراتب حاصل نہیں ہو جاتے تو کامل میں بھی ممکن ہے کہ کوئی کمال جو پہلے حاصل نہ تھا وہ حاصل ہو اور اکیمیں اول استعداد کا پھر فعلیت کا مرتبہ ہوگا اور گویا اعتبار اس کمال کے جو ابھی حاصل نہیں ہوا ہے اس کامل کو بھی ناقص کہہ سکتے ہیں مگر چونکہ صوفیہ میں ادب بھی بہت ہے اس لئے کاملین کے حق میں نقص کا اطلاق نہیں کرتے اور ان کو اس حالت میں ناقص نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ اول کامل تھے اب اکمل ہو گئے پھر اولیاء اللہ دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کہ کامل ہوتے ہیں مکمل نہیں ہوتے اور دوسرے وہ جو کامل مکمل دونوں ہوتے ہیں پس اول فرقہ کو تو خداوند تعالیٰ عالم غیب سے استفادہ ہی میں مشغول رکھتے ہیں اور وہ دوسروں کو افادہ نہیں کر سکتی اور دوسری قسم اول خود استفادہ عالم غیب سے کرتے ہیں اس کے بعد افاضہ علی الخلق کرتے ہیں اور متوجہ الی الخلق ہوتے ہیں لیکن یہ توجہ الی الخلق الا الحق نہیں ہوتی جیسی کہ عوام کی ہوتی ہے پس اس طرح مولانا حسام الدین نے علوم جدیدہ حاصل کرنے کے لئے اتنی مدت تک عالم غیب کی طرف توجہ کی اس کے بعد جب وہ اس قدر استعداد مبدل بہ فعلیت ہو گئی تو پھر اس طرف توجہ کی اس شعر میں اس تاخیر کی حکمت اور علت مجملًا بیان کر دی آگے اسکو مفصل بیان کرتے ہیں۔

تازا ید بخت تو فرزند نو	خون نگر د شیر شیریں خوش شنو
جب تک تیرا نصیب نیا بچہ نہ بنے	خون شیریں دودھ نہیں بننا خوب سن لے

جب تک کہ تیری خوش نصیبی سے فرزند جدید پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک پستان مادر میں خون دودھ نہیں بننا اوپر کے شعر میں خون سے استعداد کمال اور شیر سے مراد فعلیت کی ہے اب اس کو ظاہر کر کے اور ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تک لڑکا پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک خون دودھ نہیں بننا اس طرح جب تک حالت جدیدہ جو ترتیب باطن میں دخیل اور مثل فرزند نو کے ہے حاصل نہیں ہوتی وہ استعداد درجہ فعلیت کو نہیں پہنچتی اور

خون کا دودھ ہونا یا تولادت سے کچھ قبل ہوتا ہے تب تو زائد سے مراد قریب واپیدن ہوگا اور اگر بعد ولادت ہوتا ہے تو مراد ظاہر ہے یہ مسئلہ طبی ہے تحقیق نہیں۔

چوں ضیاء الحق حسام الدین عنان	باز گردانید ز اوج آسماں
جب ضیاء الحق حسام الدین نے باگ	آسماں کی بلندی سے موڑی

یعنی جب مولانا ضیاء الحق حسام الدین حالت سکر سے حالت صحو کی طرف آئے (آگے چوں ز دریا رخ اسکا بدل ہوا اور اسکی جزاء چنگ شعرا رخ اس مبدل منہ کی بھی جزاء ہے اور درمیان میں شعر چون بمعراج حقائق رخ جملہ معترضہ کے طور پر ہے) اور چونکہ وہ اخص حقائق کے لئے عالم بالا کی طرف متوجہ تھے تو انکی عدم توجہ سے یہ غنچے نہ کھلے تھے جب وہ دریا سے ساحل کی طرف واپس آئے تو مثنوی کا سامان پھر مہیا ہو گیا۔ معراج بمعنی عروج معراج حقائق عروج لاقتصاص الحقائق نہ بار مراد توجہ غنچہ۔ مضامین عالیہ دریا عالم ملکوت ساحل عالم ناسوت مطلب یہ کہ چونکہ مولانا حسام الدین عالم غیب کی طرف متوجہ تھے اور ان کی اس طرف کی کم توجہی سے یہ علوم عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے مگر جب انہوں نے اس طرف توجہ کی تو پھر مثنوی کا سامان مہیا ہو گیا اور اسکو شروع کر دیا گیا۔ اب یہاں یہ بھی سمجھو کہ صوفیہ توجہ الی الحق کو تو عروج سے تعبیر کرتے ہیں اور توجہ الی الحق کو جو کہ للحق ہوتی ہے نزول سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے یہ سمجھو کہ صوفیہ عالم ملکوت کو دریا سے تشبیہ دیتے ہیں اور عالم ناسوت کو ساحل سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ عالم ملکوت میں بھی باہم ایسا ہی تناسب ہے جس طرح اجزاء دریا میں بھی باہم تشابہ ہوتا ہے اگرچہ دراصل اس میں بھی اشیاء مختلفہ ہوتی ہیں گو بظاہر دیکھنے میں تو پانی ہی آتا ہے جو کہ ایک چیز ہے اور جس طرح عالم ناسوت کے اجزاء میں تخالف ہوتا ہے اسی طرح ساحل پر بھی تشتت و اختلاف اجزاء زیادہ ہوتا ہے اس مقام پر ایک سوال مولوی انعام اللہ خان صاحب نے کانپور سے بھیجا اور صاحب درس نے اسکا جواب لکھا بوجہ مفید ہونے اور اس مقام کے مناسب ہونے کے بعینہ نقل کیا جاتا ہو سوال مثنوی کے دفتر کے خاتمہ اور اسکی شرح سے یہ معلوم ہوا تھا کہ سامعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی تھی جسکے سبب سے آمد معانی کا جوش نہیں رہا تھا اور اسی لئے دفتر اول کے ختم ہونے کے بعد پھر دفتر ثانی جلد تر شروع نہیں ہوا اور اب اس دفتر دوم میں دوسری وجہ بیان فرمائی کہ مولانا حسام الدین کو اس مدت تک تحریری مثنوی کی طرف توجہ نہیں ہوئی اس لئے تحریر مثنوی مؤخر رہی پس اب دفتر اول کے خاتمہ والی وجہ کو مانا جائیگا یا دفتر دوم کے آغاز والی کو یا دونوں کو اور اس کی تحریر و تطبیق کیا ہوگی) جواب وجہ تطبیق یہ ہے کہ ابتداء توقف اس سبب مذکور فی آخر دفتر الاول سے ہوئی ہو اور امتداد توقف اس سبب مذکور فی اول دفتر الثانی سے ہوا ہو فلا تعارض

شرح صلیبی

حامد اومصلیٰ: اما بعد واضح ہو کہ جب مولانا دفتر اول کی تکمیل سے فارغ ہوئے تو دوسرا دفتر فوراً شروع نہیں ہوا بلکہ دو سال تک اسکا شروع مؤخر ہو گیا۔ اس کی خاطر ہری وجہ جو تذکرہ نویسوں نے لکھی ہے۔ یہ تھی کہ مولانا حسام الدین کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا اور وہ اس میں مشغول ہو گئے تھے چونکہ تحریری مثنوی میں ان کو بھی دخل تھا کہ وہ ہی قلمبند کر نیوالے تھے۔ اس لئے کام اتنے عرصہ تک بند رہا لیکن مولانا اسکی دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

(حل) خون استعداد علوم و معارف - شیر فعلیت و تحقق علوم و معارف معراج حقائق عروج روحانی لاقتناص الحقائق - بہار افاضہ غنچہائے نشگفتہ - مضامین عالیہ جو ہنوز بیان میں نہیں آگے۔ دریا - عالم ملکوت وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح دریا دیکھنے میں متشابہ الاجزا معلوم ہوتا ہے اور اس کے جزاء میں اختلاف بین نہیں ہوتا یہ ہی شان عالم ملکوت کی ہے یا دریا سے مراد حق سبحانہ ہوں۔ اس وقت وجہ شبہ یہ ہوگی کہ جس طرح دریائے متعارف پیاسوں کو سیراب کرنے والا اور مایہ حیات جسمانی ہے۔ یوں ہی حق سبحانہ تشنگان وصال و قرب کو سیراب کر نیوالے اور مایہ حیات روحانی و جسمانی ہر دو ہیں اور ساحل سے مراد یا عالم ناسوت ہے۔ الاختلاف البین فی الجزاء ہ یا مخلوق لعدم صفۃ البحر الخقی فیہ فی حد ذاتہ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ایک عرصہ تک نظم مثنوی مؤخر ہو گئی اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ خون کے دودھ بننے اور علوم و معارف قوت سے فعل میں آنے کے لئے وقفہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے کہ ہر کام کے لئے ایک وقت معین ہوتا ہے اور اس کے لئے وجود شرائط اور ارتقاع موانع کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً پستان میں خون کے دودھ بننے کے لئے تولد ولد یا اسکا قریب الولادة ہونا شرط ہے اور ایسا نہ ہونا مانع۔ پس جب تک تیری خوش قسمتی سے تیرے گھر میں نیا بچہ نہ پیدا ہو یا عنقریب پیدا ہونے والا نہ ہو اس وقت تک خون پستان میں خوش مزہ اور شیریں دودھ نہیں بن سکتا یوں ہی ان علوم و معارف کے ظہور کے لئے بھی کچھ شرائط اور کچھ مانع تھے پس جب تک وجود شرائط اور ارتقاع موانع نہ ہوا نہ ظہور کیونکر ہو سکتا تھا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ چونکہ مولانا حسام الدین اقتناص حقائق کے لئے عالم ملکوت کو بعروج روحانی تشریف لے گئے تھے اور کسب علوم جدیدہ کے لئے متوجہ الی الحق تھے اس لئے افاضہ حقائق سے معذور تھے کیونکہ جب تک استفاضہ نہ ہو افاضہ کیونکر ہو سکتا ہے اور یہ دن ان کے افاضہ کے مضامین عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے اب چونکہ انہوں نے عالم بالا سے اس عالم کی طرف حنان توجہ کو منعطف کیا اور دریا سے ساحل کی طرف لوٹے یعنی سکرد استغراق سے صحو میں آئے اور متوجہ الی الخلق للحق ہوئے تو شعر مثنوی کا چنگ با ساز ہوا اور تحریر مثنوی کا انتظام مکمل ہوا (ف) مولانا حسام الدین مولانا کے پیر بھائی بھی ہیں اور ان سے مستفید بھی مولانا ان کے نہایت معتقد ہیں اور مثنوی کو انہیں کے افاضات سے فرماتے ہیں اور ان

کے کلام سے ظاہر یہ بھی ہے کہ وہ حقیقتہً مفیض ہیں۔ نہ کہ علی وجہ التسبب۔ اگر ایسا ہو بھی تو کچھ مستبعد نہیں کیونکہ گو تکمیل ان کی مولانا ہی سے ہوئی لیکن اختلاف استعدادات کی بنا پر ایک مستفید کا مفید سے بڑھ جانا کچھ بعید نہیں۔ پس اس مفید کا مستفید سے فی الجملہ مستفید ہونا بھی کچھ بعید نہیں۔

ف ۲ چوں بمعراج حقائق الخ گو نظم میں مؤخر ہے مگر مضمون کے لحاظ سے چوں ضیاء الحق الخ پر مقدم ہے۔

شرح شبیری

چوں زد دریا سوئے ساحل باز گشت	چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
جب وہ دریا ہے کنارے کی طرف واپس آئے	مثنوی کے اشعار کی سارگی با ساز بن گئی
مثنوی کہ صیقل ارواح بود	باز گشتش روز افتتاح بود
وہ مثنوی جو روحوں کے لئے صیقل تھی	ان کی واپسی (مثنوی کے لئے) روز افتتاح ہوئی

یعنی مثنوی جو کہ ارواح کے لئے مثل ایک صیقل کے ہے اس کے دوبارہ شروع ہونے کی تاریخ ۱۵ رجب تھی مثنوی کا صیقل ارواح ہونا تو ظاہر ہے یوم افتتاح رجب کی پندرہ تاریخ کو کہتے ہیں اس لئے کہ اس زمانہ میں اس تاریخ کو کعبہ کا دروازہ کھلا کرتا تھا اور اسمیں داخلی ہوا کرتی تھی لہذا اس کو یوم افتتاح کہتے تھے۔

مطلع تاریخ ایں سود او سود	سال حجرت شش صد و شصت و دو بود
اس سودے اور نفع کی تاریخ کا مطلع	چھ سو باسٹھ ہجری کا سال تھا

یعنی ان علوم اور منافع کے دوبارہ شروع ہونے کا ۶۶۲ چھ سو باسٹھ ہجری تھا۔ سود بمعنی اسباب و متاع مراد علوم سود نفع مراد نفع علوم یعنی کہ ان علوم اور ان کے ثمرات کو دوبارہ ۶۶۲ھ میں شروع کیا گیا۔

بلبلے زینجا برفت و باز گشت	بہر صید ایں معانی باز گشت
بلبل اس جگہ سے گئی اور واپس لوٹی	ان معانی کے شکار کے لئے باز بن گئی

یعنی ایک بلبل یہاں گیا اور پھر واپس آ گیا اور اب واپسی کے وقت ان معانی کے شکار کرنے کے لئے باز ہو گیا۔ مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین جو کہ ان علوم کے اعتبار سے اول مانند بلبل کے تھے جو کہ شکار نہیں کرتا اس عالم ناسوت سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ ہوئے اور جب وہاں سے وہ واپس ہوئے تو ان علوم کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے وہ مثل باز کے ہو گئے جیسے کہ وہ شکار کرتا ہو اس طرح یہ ان معانی کو شکار کر لائے۔

ساعد شہ مسکن ایں باز باد	تا ابد بر خلق ایں در باز باد
(خدا کرے) اس باز کا ٹھکانا شاہ کی گھائی ہو	قیامت تک مخلوق پر یہ دروازہ کھلا رہے

یعنی بادشاہ کی کلائی خدا کر۔ اس باز کی جاؤ گاہ مواریہ دروازہ مخلوق پر ہمیشہ کھلا رہے چونکہ پہلے مولانا حسام الدین کو باز سے تشبیہ دی تھی۔ اب کہتے ہیں کہ خدا کرے مولانا تو کمال قرب حق حاصل رہے اور اس افاضہ کا دروازہ مخلوق پر (جس میں کہ خود مولانا بھی شامل ہیں) کھلا رہے اور افاضہ ہوتا رہے یہاں تک تو تاخیر کی حکمت اور علت بیان فرمائی جس کا کہ مجملہ ذکر اول شعر میں کر دیا تھا کہ افادہ کے لئے اول استفادہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ بعد وہ مفصلاً بیان کر دیا کہ تاخیر کی وجہ مولانا حسام الدین کا استغراق اور توجہ الی عالم الغیب تھی اب آگے دوسرا مضمون شروع کرتے ہیں اور اس قسم کے انتقالات مولانا کے کلام میں بہت ہوتے ہیں اور ان کو ماقبل سے ربط ضرور ہوتا ہے مگر بعض جگہ تو ربط سہولت سے سمجھ میں آ جاتا ہے اور بعض جگہ بعد غور کے مگر یہاں تو ربط ظاہر ہے کہ یہاں تک اس تاخیر کی حکمت جن کا حاصل مواقع وجود کتاب ہے بیان کر کے فرماتے ہیں کہ بعد وجود کتاب کے اس کتاب کے استفادہ سے بعض موانع بھی ہوا کرتے ہیں پس فرماتے ہی۔

شرح صلیبی

مثنوی جو کہ ارواح کو زنگ صفات ذمیمہ سے صاف کر کے۔ ان کے لئے حقائق و معارف کا دروازہ کھول دینے والی ہو اس کے تمامی کی طرف عود کا ون روز افتتاح یعنی رجب کی پندرہویں تاریخ ہے جس روز خانہ کعبہ کا دروازہ زائرین کے لئے کھولا جاتا تھا اور اس متاع گرانیہ اور سراسر نفع کی دوکان یعنی مثنوی جو کہ علوم و معارف سراسر نفع سے مالا مال ہے اسکے شروع کی تاریخ ۶۶۲ھ چھ سو باسٹھ ہجری تھی کار مثنوی کے سرانجام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایک بلبل یعنی عاشق الہی پانا قادر علی اقتناص الحقائق (حسام الدین) یہاں سے عالم بالا کو گئے اور متوجہ بحق ہوئے اور پھر نزول فرمایا اور متوجہ بخلق للحق ہوئے اور ان معافی کے شکار کے لئے بمنزلہ باز کے ہو گئے یعنی حق سبحانہ سے کسب حقائق کیا پھر ان حقائق کا ہم پر افاضہ فرمایا۔ اس طرح یہ کام سرانجام ہوا۔ خدا کرے بادشاہ کا ساعد ہمیشہ اس باز کا مسکن رہے۔ یعنی قرب الہی ان کو ہمیشہ حاصل رہے اور یہ قرب الہی کا دروازہ ان کی طرح اور مخلوق پر بھی کھلا رہے۔

شرح شبیری

آفت ایں در ہوا و شہوت ست	ورنہ اینجا شربت اندر شربت ست
اس دروازہ کی آفت خواہش نفسانی اور شہوت ہے	ورنہ یہاں پر شربت ہی شربت ہے

یعنی اس کتاب کی آفت جو استفادہ سے مانع ہی ہو اور شہوت میں ہے ورنہ اس جگہ تو شربت ہی شربت ہے۔ آفت سے مراد دو ہوتی ہیں۔ ایک موانع دوسرے نتائج بد جیسا کہ قول مشہور لکل شیء آفتہ و للعلم آفات میں بھی دو احتمال ہیں۔ یہاں بھی آفت کی دو توجیہ عقلاً محتمل ہو سکتی تھیں ایک تو یہ کہ اس کتاب سے ہوا و شہوت پیدا

ہوتی ہے یہ تو نتائج بد ہیں مگر قرینہ مقام سے یہاں یہ مراد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کتاب کی تحصیل سے ہوا و شہوت مانع ہیں اور اگر یہ حجابات نہ ہوں تو پھر تو اسمیں شربت ہی شربت یعنی معارف و علوم ہی ہیں اور معارف کی تشبیہ شربت سے بوجہ ان کے مرغوب ہونے کے ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے (کما قالہ المولوی انعام اللہ) کہ مصرعہ اولیٰ میں در بمعنی دروازے ہو جو اوپر کے شعر میں بھی مذکور تھا ایسی آفت ایں دروازہ مذکورہ ہوا و شہوت است

ایں دہاں بر بند تا بنی عیاں	چشم بند آں جہاں حلق و دہاں
اس منہ کو بند رکھتا کہ تو (اسرار و معارف) کو آنکھ سے دیکھ لے	اس جہان (معرفت) کے لئے منہ اور حلق آنکھوں کی پٹی ہیں

یعنی اس منہ کو بند کر لو تو تا کہ ظاہر پھر نہ دیکھ سکو کیونکہ اس جہان کے چشم بند اور حجاب تو یہ حلق اور دہان ہی ہے یہاں دہان کے بند کرنے سے دو مرا ہیں ایک تو قلت کلام دوسرے قلت طعام جیسا کہ آگے حلق اور دہان لانا اس پر شاہد ہے یعنی تم قلت کلام اور قلت طعام اختیار کرو تا کہ علوم و معارف کو ظاہر طور پر دیکھ سکو اور ان سے عجب تو یہ زیادتی طعام اور کلام ہی ہیں۔ حلق سے مراد کل ہے اور دہان سے مراد کلام ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ چونکہ تبدل زمان سے تبدل مزاج ہو جاتا ہے اور پھر ان ہی کے مناسب معالجات بھی ہوا کرتے ہیں لہذا قلت طعام پہلے لوگوں کے لئے کہ وہ قوی ہوتے تھے مفید تھی لیکن آج کل صرف قلت کلام تو ضروری ہے مگر قلت طعام نہ کرے کہ پھر کام بھی نہ کر سکے گا۔

اے دہاں تو خود دہانہ دوزخی	وے جہاں تو بر مثال بر زخی
اے منہ تو دوزخ کا دہانہ ہے	اور اے دنیا تو برزخ جیسی ہے

یعنی اے منہ تو خود ایک دوزے کا منہ ہے اور اے جہاں تو خود مثل ایک برزخ کے ہے۔ دوزخ سے مراد پیٹ ہے یعنی اوپر جو کہا تھا کہ منہ کو بند کرو تو فرماتے ہیں کہ اے منہ تو تو ایک دوزخ کا منہ ہے اور یا یہ معنی ہیں کہ چونکہ طعام اسی سے ہوتا ہے لہذا دوزخ کے منہ کا راستہ ہونے کی وجہ سے اس کو دوزخ کہہ دیا گیا ہے۔ اب چونکہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دنیا کی اور اس کی متعلقات کی اس قدر مذمت کی تو پھر ان سے بالکل علیحدہ رہنا ضروری ہوا لہذا اس شبہ کو رفع فرماتے ہیں کہ یہ جہان برزخ کی مثل ہے کہ جس طرح برزخ کا تعلق دونوں جانب سے ہوتا ہے اس طرح اس جہان کا تعلق بھی نفع اور ضرر دونوں سے ہے اگر مطابق شریعت و طریقت کے اس سے تعلق رکھا جائے تو وہ مفید ہے ورنہ مضر ہے۔

نور باقی پہلوئے دنیایِ دوں	شیر صافی پہلوئے جوہائے خوں
ناچیز دنیا کے پہلو میں باقی (رہنے والا) نور ہے	خون کی نہروں کے پہلو میں صاف دودھ ہے

یعنی اس دنیا کے دوں کے ساتھ ساتھ ایک نور باقی و صافی ہدایت کا موجود ہے جس طرح کہ خون کی ندیوں کے ساتھ ساتھ دودھ ہوتا ہے یہاں شالوں سے اس برزخ کی تفسیر کرتے ہیں کہ جس طرح کہ خون کی ندیوں کے ساتھ

ساتھ دودھ ہوتا ہے یہاں شالوں سے اس برزخ کی تفسیر کرتے ہیں کہ جس طرح سے کہ دنیا کے ساتھ ساتھ کہ وہ مضر ہے نور ہدایت کہ وہ مفید ہے لگا ہوا ہے خون کے ساتھ شیر کے لانے سے یہ بھی اشارہ ہے کہ جیسے مادہ خون اور مادہ شیر ایک ہے اس طرح استعداد نفع اور ضرر بھی ایک مادہ میں جمع ہیں اگر اس کو صراط مستقیم پر چل کر استعمال کیا گیا تو وہ ہی نافع ہے ورنہ وہی مضر ہے مثلاً غضب کہ محل امر میں وہی نافع ہے اور محل نہی میں وہی مضر ہے۔

چوں دروگامے زنی بے احتیاط	شیر تو خوں می شود از اختلاط
اگر تو اس میں ایک قدم بغیر احتیاط کے رکھے گا	غلط ملط ہو کر تیرا دودھ خون بن جائے گا

یعنی اگر ایک قدم بھی بدوں احتیاط مراتب شریعہ کے رکھو گے تو وہ تمہارا شیر صافی خون ہو جائیگا یعنی کہ اگر شریعت سے ایک قدم بھی باہر رکھو گے تو وہ شیر یعنی نفع مبدل بہ خون یعنی ضرر ہو جائیگا آگے اس کو ایک حکایت سے ثابت کرتے ہیں کہ

شرح صلیبی

مولانا نے اوپر دعا کی تھی کہ تقرب حق سبحانہ کا دروازہ خدا کرے مولانا حسام الدین کی طرح اوروں پر بھی کھلا رہے جس سے مفہوم ہوتا تھا کہ یہ نہایت اچھی چیز اور حاصل کرنے کے قابل ہے۔ اب اس کے متعلق چند مفید باتیں بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قرب حق سے شہوت و ہوائے نفس بہت بڑا مانع ہے جس کے باعث ہر شخص اس نعمت عظمیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا ورنہ یہ نہایت ہی لذیذ اور مزیدار شے ہے اگر ان موانع کا غلبہ نہ ہوتا تو کوئی بھی اس کو نہ چھوڑتا مقصود یہ ہے کہ ان موانع کو مرفع کرنا چاہیے اور اس دولت کو حاصل کرنا چاہیے آگے اس کا طریقہ بتاتے ہیں کہ بس منہ کو منہ کر لے اور تقلیل طعام و کلام کی یعنی نہ ضرورت سے زیادہ کھا اور نہ ضرورت سے زیادہ بول تجدید اس لئے نہیں ہو سکتی کہ ضرورت بحسب اقتضائے احوال مختلف ہوتی ہے اگر تو ایسا کریگا تو تجھ پر اسرار الہی منکشف ہوں گے۔ خوب سمجھ لے کہ بہت بڑے حاجب اور چشم باطن کو اس عالم کے مشاہدہ سے باز رکھنے والے یہ حلق اور دہان ہی ہیں جیسا کہ تدبیر سے معلوم ہو سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ ارے منہ تو فی الحقیقت دوزخ کا دہانہ ہے یعنی تو دوزخ میں جانے کا بہت بڑا ذریعہ ہے اور اے جہان تو ایک برزخ کی طرح ہے کہ تو من وجہ مضر اور من وجہ نافع ہے۔ لہذا تو بین بین ہے نہ بالکل نافع اور نہ سراسر مضر۔ اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تو حفظ دہن کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں اشیائے عالم کے استعمال میں احتیاط تنبیہ ہے۔ آگے اس مضمون کو کسی قدر واضح کرتے ہیں اور دوسرے شعر میں مماثلت برزخ کی تشریح ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشابہ برزخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دو وصف جمع ہیں ایک دنیویت اور مانع عن الحق ہونا اور دوسرا ذریعہ معرفت الہی ہونا یا یوں کہو کہ خون کی طرح مکروہ ہونا اور دودھ کی طرح مرغوب ہونا لہذا یہ بین بین ہو کہ نہ

سراسر نافع و مرغوب ہے اور نہ بالکل مضر و مکروہ ہے اس لئے برزخ کے مشابہ ہے اس سے اگلے شعر میں تعلیم احتیاط ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ جب تو عالم میں بے احتیاطی سے قدم رکھے گا اور اس کے استعمال میں حدود شرعیہ سے تجاوز کرے گا تو ایک شے جو بشرط احتیاط تیرے لئے مفید اور فی نفسہ مرغوب تھی وہ ایک نامرغوب اور مکروہ شے کے ساتھ مل کر مکروہ ہو جائے گی۔ نماز فی نفسہ مرغوب اور مثل شیر ہے لیکن جب اس میں نیت فاسدہ مثل ریا وغیرہ مل گئی جو ایک نامرغوب چیز اور مثل خون ہے تو اس سے وہ مرغوب نماز بھی نامرغوب ہو جائے گی اور بجائے طاعت کے معصیت ہو جائے گی۔ بس تم کو اس کے استعمال میں نہایت احتیاط چاہیے اور اسکے استعمال میں اتباع نفسانی سے نہایت احتراز چاہیے کیونکہ اس سے بہت برے نتائج پیدا ہوتے ہیں آگے اس بے احتیاطی کی مثال سے اس کے ضرر کو بیان کرتی ہیں اور فرماتے ہیں یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس الخ۔

شرح شبیری

یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس	شد فراق صدر جنت طوق نفس
نفس کی خوشی میں آدم نے ایک قدم رکھا	(تو) جنت کے صدر (مقام) کی جدائی گلے کا بار بن گئی

یعنی آدم علیہ السلام نے بظاہر ایک قدم ذوق نفس میں رکھا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مدت تک جنت کے مقام عالی سے علیحدہ رہے یعنی آدم علیہ السلام کہ جن سے ہم کو کوئی نسبت نہیں۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک پھر انہوں نے کوئی زیادہ اور بہت بڑی نافرمانی بھی نہ کی تھی بلکہ صرف ایک ذرا نافرمانی صرف صورت ہو گئی تھی ورنہ حقیقت میں ان کا فعل معصیت نہ تھا جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ فرماتے ہیں آیۃ و قال ما نھا کما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدين وقا سمھما انی لکمالمن الناصحین فدلھما بغرور الایۃ۔ کہ شیطان نے ان کو دھوکہ دیا اور اس نے یہ کہا کہ تم کو جو منع کیا گیا تھا وہ اس لئے کہ تم فرشتہ نہ ہو جاؤ اور ہمیشہ جنت ہی میں نہ رہنے لگو کیونکہ اس وقت تم میں اس کی قابلیت نہ تھی اور اکل من الشجرة کا یہ خاصہ ہے کہ یا فرشتہ ہو جائے یا خالدا ہو جائے پس اس وقت بوجہ عدم استعداد نبی کی گئی اور اب استعداد ہو گئی ہے اب کچھ حرج نہیں آدم علیہ السلام یہ سمجھے کہ یہ نہیں گو بصورت مطلق عن قید الوقت تھی مگر فی الحقیقت موقت تھی استعداد ہو جانے تک اب چونکہ ہم میں استعداد تمام (بوجہ ذکر اور اس قدر مدت جنت میں رہنے کے) ہو گئی ہے اس لئے اب نہیں باقی نہ رہی اور اس خیال کو اسکی قسمیں کھانے نے موکد کر دیا اور یقین دلادیا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس تقریر کے بعد یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ ما نھا کما ربکما عن هذه الشجرة الخ سے دو باتیں صاف معلوم ہوئیں ایک یہ کہ شیطان نے یاد دلادیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کے اکل سے منع کیا ہے دوسرے گویا اس نے یہ بھی بتا دیا کہ خداوند کریم کو مقصود یہ ہے کہ تم فرشتے یا خالدا نہ ہو تو انہوں نے باوجود یاد ہونے کے

اور باوجود اس امر کے معلوم ہونے کے کہ ملکیت و خلو و خلاف مرضی حق ہے پھر رضائے خداوندی کے خلاف کیوں کیا وجہ دفع ظاہر ہے کہ ان کو تو یہ سمجھا دیا گیا تھا کہ تم کو مطلقاً نہیں ہے ہی نہیں اور اس طرح مطلقاً فرشتے بننے سے یا خالد ہونے سے روکنا مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں امر تو فی فضہ محمود ہیں بلکہ ایک خاص وقت تک مقصود تھا جو کہ گزر چکا پس وہ دھوکے میں آ گئے پس جب آدم علیہ السلام کو اس امر کا یقین ہو گیا کہ اکل شجرہ کا خاصہ ہے کہ فرشتہ یا خالد ہو جائے اور ان کو یہ امر بوجہ دوام قرب اور زیادتی قرب کو مقصود تھا اور اس کو اس طرح حاصل ہوتے دیکھا اور نہی مؤید کے شبہ کو ابلیس اپنی تلپیس اور طمع سے پہلے ہی زائل کر چکا تھا اس لئے انہوں نے اکل شجرہ کا ارتکاب کیا پس انہوں نے ارتکاب خلاف کا کیا مگر بقصد خلاف کے نہیں بلکہ بغرض قرب حق یہ تو حالت آدم علیہ السلام کی تھی اور ہم لوگ ارتکاب معاصی کرتے ہیں جو بقصد معصیت تو بھلا جب آدم علیہ السلام کے لئے باوجود ان میں اس قدر خصوصیات جمع ہونے کے فراق صد جنت ایک مدت تک ہوا تو ہمارا تو کیا حشر ہوگا اور طوق کہہ دینا باعتبار طول زمان بلا لزوم کے ہے اس لئے کہ طوق کبھی نہ کبھی تو گردن سے نکل ہی آتا ہے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ فرماتے تھے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ارتکاب خلاف ہی نہیں کیا بلکہ انہوں نے ایک طاعت کی ہے جس سے ان کی ترقی ہوئی۔ حضرت نے یہ ایک بہت بڑا دعویٰ کیا ہے جس کو ثابت بھی فرما دیا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ جنت میں حق تعالیٰ کے اسماء جمالیہ کی تجلی تو آدم علیہ السلام پر تھی ہی اور اسماء جلالیہ کی بھی علماً تھی لیکن ذوقانہ تھی اس ذلت سے یہ تجلی بھی ان پر فائض ہوئی دوسرے بعض اسماء جمالیہ کی بھی تجلی جو کہ موقوف ہے اسماء جلالیہ پر ذوقانہ تھی اول کی مثال منتقم کی تجلی ثانی کی مثال ثواب کی تجلی نیز ان تجلیات کے برکات و ثمرات بھی علی درجۃ الکمال حاصل نہ تھے پس یہ فعل ان کے ترقی مراتب کا سبب ہو گیا جو طاعت سے مسبب ہے پس حکماً وہ فعل ان کے حق میں طاعت ہو گیا اور قواعد ظاہرہ پر بھی خطائے اجتہادی پر ایک ثواب ملتا ہے۔ باقی صورت عتاب کی یہ مقربان راہش بود حیرانی کی بناء پر ہے۔

بہرناں چند آب چشم ریخت	ہمچو دیوازوے فرشتہ می گریخت
چند روئیوں کی وجہ سے کس قدر آنسو بہائے	فرشتہ ان سے ایسا بھاگتا تھا جیسا کہ شیطان

یعنی ان سے فرشتے اس طرح بھاگنے لگے جس طرح کہ دیو یعنی شیطان سے بھاگ نے تھے یا یہ کہ جس طرح سے دیو فرشتہ سے بھاگتا ہے اس طرح ان سے فرشتے الگ رہنے لگے اور ایک روئی کے واسطے بہت مدت تک روئے۔ بیان تشبیہ صرف بھاگنے میں ہے نہ کہ آدم علیہ السلام یا فرشتہ کو دیو سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

شرح صلیبی

دیکھو آدم علیہ السلام نے لذت نفس میں معمولی ہی مداخلت کی تھی لیکن اسکا یہ نتیجہ ہوا کہ مفارقت مقام عالی

ایک مدت دراز کے لئے ان کے گلے کا ہار ہو گئی۔ اور وہی آدم جن کے سامنے فرشتوں نے سجدہ کیا تھا اب خود انہی کی یہ حالت ہو گئی کہ وہ ہی فرشتے ان سے یوں بھاگنے لگے۔ جس طرح کہ وہ شیطان ملعون سے بھاگتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ جس طرح شیطان آدم علیہ السلام سے بھاگتا ہے یوں ہی فرشتے بھی بھاگنے لگے مگر توجیہ اول قریب ہے درتشبیہ ایک متنفر کو دوسرے متنفر سے ہے نہ کہ حضرت آدم علیہ السلام کو یا فرشتوں کو شیطان سے فتد برو لا تنزل۔ اور دیکھو کہ چند دانہ گندم کے لئے۔ جو مادہ ہیں روٹی کا کتنی مدت تک ان کو رونا پڑا۔

فائدہ: یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس۔ کی تشریح یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق سبحانہ نے روکا تھا کہ دیکھو اس درخت کے پاس بھی نہ پھٹکنا اس میں سے کھانا تو درکنار۔ وہ ایک وقت معین تک اس حکم کا امتثال کرتے رہے۔ شیطان اپنی عداوت پنہانی کے سبب حضرت آدم کو ضرور پہنچانے کی فکر میں تو ہمیشہ ہی رہتا تھا مگر اس کو کوئی تدبیر نہ سوجھتی تھی بالآخر اس کو ایک تدبیر سوجھی اور اس نے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا کہ اس درخت کے پھلوں کے کھانے سے حق سبحانہ نے تم کو اس لئے منع کیا تھا کہ تم فرشتہ یا خالد فی الجنۃ نہ بن جاؤ اور ممانعت کی وجہ یہ نہ تھی کہ حق سبحانہ کو تمہارا فرشتہ یا خلود فی الجنۃ بننا مقصود نہیں بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ تم میں اس وقت اس کی لیاقت نہ تھی۔ اب ماشاء اللہ اتنے دنوں جنت میں رہ کر اور ذکر الہی کر کے قابلیت پیدا ہو گئی ہے لہذا اب کھالینا مرضی حق سبحانہ کے خلاف نہیں اور گو نہی بصورت مطلق ہے مگر فی الحقیقت موقت بوقت استعداد قابلیت ہے اور قسم کھا کر کہا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں محض تمہاری خیر خواہی سے کہتا ہوں۔ میری کوئی ذاتی غرض نہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام نے جب یہ لچھے دار تقریر سنی تو چونکہ دانوں بیج سے واقف نہ تھے اور ملکیت یا خلود فی الجنۃ ان کو زیادت قرب یا دوام قرب کے باعث مطلوب تھی۔ اس لئے اس کو کھالیا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں نفس کا دخل صرف اتنا تھا کہ اس نے ایک منہی عنہ پھل کو کھانے کی خواہش کی اور حضرت آدم علیہ السلام نے اس کا اتباع یہ کیا کہ اس کو کھالیا لیکن چونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ یہ نفس کی شرارت ہے جو شیطان کے برا بیچنے کرنے سے پیدا ہوئی ہو بلکہ وہ اس کو قرب الہی کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ نہ کہ معصیت۔ اور حق سے دور کر نیوالا لہذا انہوں نے گواہی میں اتباع نفس کیا لیکن اس کو اقتضاء نفس جان کر نہیں کیا اس لئے کہ یہ ان کی ایک لغزش اور خطائے اجتہادی تھی جس پر وہ ایک اجر کے مستحق تھے نہ کہ حقیقتہً معصیت اور حق سے دور کر نیوالی کیونکہ حقیقتہً معصیت وہ ہی جو دیدہ دانستہ ہو۔ اب یہاں ایک سال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ ایک ثواب کے مستحق تھے تو سزا کیسی اس کا جواب مولانا اگلے اشعار میں دیتے ہیں اور کہتے ہیں۔

شرح شبیری

گرچہ یک موبد گنہ کو جستہ بود	لیک آں مودر دو دیدہ رستہ بود
اگرچہ وہ گناہ جو انہوں نے کیا بال برابر تھا	لیکن وہ بال (گویا) دونوں آنکھوں میں اگا تھا

یعنی اگرچہ وہ گناہ ایک بال برابر تھا لیکن وہ بال دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی چھوٹا تھا اور بال کے برابر تھا مگر دیکھو وہی بال اگر جسم پر بجز چشم کے کسی جگہ بھی جم جائیں اور کتنے ہی بڑے ہو جائیں تکلیف دہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا بال بھی جم جائے وہ کس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے اس طرح یہ گناہ بھی ان کے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کہہ دینا باعتبار ظاہر کے ہے یا عیسیٰ ربہ کا ترجمہ کیا جائے ورنہ اصل میں تو وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحب طاعت تھی جیسا کہ گذرا۔

بود آدم دیدہ نور قدیم	موئے در دیدہ بود کوہ عظیم
آدم تو قدیم نور کی آنکھ تھے	(لیکن) آنکھ میں بال بڑا پہاڑ ہوتا ہے

یعنی آدم علیہ السلام اور قدیم کو چشم (یعنی دیکھنے والے) تھے اور آنکھ میں بال کا ہونا ایک بڑے پہاڑ کی طرح ہوتا ہے بیان دیدہ نور قدیم سے اللہ تعالیٰ کی آنکھ اور عین اللہ ہونا مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نور قدیم کے دیکھنے والے مثل چشم کے اور مقربین بارگاہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بال برابر گناہ بھی ایک کوہ عظیم کے برابر ہو گیا فجوئے حسنات الا برار سینات المقر بین تو جب آدم علیہ السلام کو ایک قدم الگ رکھنے سے یہ ہوا تو ہم تو پھر کہاں رہیں گے واللہ اعلم بالصواب اور دیدہ نور قدیم کی ایک توجیہ (کما قالہ المولوی انعام اللہ) یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کی ذات مثل آنکھ کے تھی اور ذات قدیم کا نور اس میں سمایا ہوا تھا یعنی وہ نور الہی کے مظہر تھے انتہی۔

شرح صلیبی

حاصل جواب یہ ہے کہ واقعی یہ ایک بال کی طرح حقیر گناہ تھا جس کو خطاء اجتہادی کہتے ہیں اور اس پر وہ اجر کے مستحق تھے نہ کہ سزا کے لیکن بات یہ ہے کہ واقع میں یہ ایک نقص تھا جو حضرت آدم کے اندر پیدا ہو گیا تھا۔ جو حق کو نہایت محبوب تھے اور چونکہ حضرت آدم اپنی محبوبیت میں مثل آنکھ کے تھے اور وہ گناہ مثل بال کے اور آنکھ کا بال بھی ایک پہاڑ معلوم ہوتا ہے اس لئے حق سبحانہ کو منظور ہوا کہ ان کے اندر اتنا نقص بھی ہو۔ لہذا اس کے دور کرنے کی تدبیر کی اور معتبوب کیا تا کہ یہ اتنا عیب بھی برا ہے اور اسکی تلافی ہو کر بالکل پاک صاف ہو جائیں اور آئندہ کے لئے متنبہ ہو جائیں کہ اس قسم کا کوئی اور نقص ان کے اندر پیدا نہ ہوئے۔ یہاں تک اتباع ہونے کی مضرتوں کا بیان تھا۔ اب اتباع سے بچنے کی تدبیر بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ گرو دران حالت بکروی مشورت الخ

شرح شبیری

گردراں دم او بکردے مشورت	در پشیمانی نلگفتے معذرت
اگر وہ اس وقت مشورہ کر لیتے	(تو) شرمندگی میں معذرت نہ کرتے

یعنی اگر اس حالت میں مشورہ کر لیتے تو پھر پشیمانی کی وقت معذرت کی نوبت نہ پہنچتی اور پر سے مولانا نے ہوا و شہوت میں پھنسنے کو مذموم فرمایا ہے اور اس کو ایک حکایت بیان کر کے ثابت فرمایا ہے کہ ہوا و شہوت میں پھنسنے سے یہ نتیجہ ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام جن سے بظاہر ایک لغزش ہو گئی تھی اور دراصل وہ لغزش بھی نہ تھی ان کے لئے مضار پیش آئے اور اس سے صحبت بد کا مضر ہونا بھی ثابت ہو گیا لہذا اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور اس کی مناسبت سے دوسرا مضمون شروع کرتی ہیں اور وہ یہ کہ اس ہوا و شہوت سے بچنے کی اور صحبت بد سے الگ رہنے کی تدبیر بتلاتے ہیں کہ اگر اس حالت میں جبکہ اس میں مبتلا ہونے کو تھے حق تعالیٰ سے مشورہ کر لیتے تو بعد میں پشیمان ہو کر معذرت کی ضرورت نہ ہوتی۔ بیان حق تعالیٰ کے ساتھ مشورہ کرنا صرف خصوصیت آدم علیہ السلام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ بلا واسطہ تلقی عن الحق کر سکتے تھے مگر مقصود اس سے یہ ہے کہ طالب کو چاہیے کہ ہوا و ہوس سے بچے اور شریعت سے الگ نہ ہو اور تدبیر اس کی یہ ہے کہ تلقی عن الحق کرے خواہ بلا واسطہ جیسے کہ انبیاء علیہم السلام کر سکتے ہیں اور خواہ بواسطہ مرشد کے غرضیکہ مقصود مولانا کا بیان سے یہ ہے کہ جب ابلیس مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے تو تم اس سے اس طرح بچو کہ تلقی عن الحق کر لو اور خداوند کریم سے پوچھ لو کہ اس پر عمل کرنا درست ہے یا نادرست اور خداوند کریم سے پوچھ لینا باعتبار ہمارے شریعت الہیہ پر منطبق کر لینا ہے پس یہاں سے ترغیب ہوئی صحبت نیک کی اور تدبیر ہے صحبت بد سے بچنے کی دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ تلقی عن الحق کر لیتے تو پھر پشیمان ہو کر ان کو معذرت کی نوبت نہ آتی اس کے یہ معنی نہیں کہ ان کو پشیمانی تو ہوتی مگر معذرت نہ کرتے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے کہ بلکہ معنی یہ ہیں کہ وہ پشیمانی ہی نہ ہوتی اور وہ لغزش ہی سرزد نہ ہوتی جس سے کہ معذرت کی نوبت پہنچتی۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ حق تعالیٰ سے تلقی احکام کرنی ضروری ہے یا بواسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے یا بلا واسطہ (جیسا کہ اس مقام پر ہے) تو پھر ندامت کی حاجت نہ ہو آگے اس کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ زانکہ با عقلے چو عقلی الخ

شرح صلیبی

یعنی اگر حضرت آدم علیہ السلام اس حالت میں جبکہ ابلیس ان کو مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے رہا تھا حق جل شانہ سے استفسار کر لیتے کہ یہ ہی بات ہے جو ابلیس کہہ رہا ہے یا اس میں اسکا دھوکہ اور اضلال ہے تو ان کو نادم ہو کر معذرت کرنے کی نوبت نہ آتی کیونکہ ایسی حالت میں اس مخالفت امر الہی کی نوبت ہی نہ آتی جو مبنی ہو۔ اس معذرت کا۔ تو حاصل یہ ہے کہ احکام الہی سے واقفیت کی ضرورت ہے اور یہ واقفیت کہیں بلا واسطہ اور براہ راست حق سبحانہ و تعالیٰ ہی سے ہوتی ہے اور کبھی بواسطہ کسی ہادی کے۔ حضرت آدم علیہ السلام کو یہ معرفت بلا واسطہ حاصل ہو سکتی تھی اس لئے ان کو حق سبحانہ سے استفسار چاہیے تھا اور جہاں یہ ممکن نہ ہو وہاں دوسری صورت

ہو یعنی ہادی و مرشد سے استفسار کی طرف مولانا نے اگلے شعر میں اشارہ کیا ہے۔ آگے درپیشمانی نگفتے معذرت کی دلیل بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ زانکہ با عقلے چو عقلے جفت شد الخ

شرح شبیری

زانکہ با عقلے چو عقلے جفت شد	مانع بد فعلی و بد گفت شد
اس لئے کہ ایک عقل جب دوسری عقل کی شریک بنی	تو برے کام اور بری بات سے مانع ہوئی

آنکہ الخ۔ یعنی جبکہ ایک عقل کے ساتھ دوسری عقل قرین ہو گئی اور مل گئی تو اب بد فعلی اور بد گوئی سے مانع ہو گئی یہاں سے مضمون شعر بالا کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جاتی ہے تو پھر بد قولی اور بد فعلی سے کہ یہی گناہ کے اقسام ہیں اور گناہوں کی بھی جڑ ہے۔ رہائی ہو جاتی ہے اور دوسری عقل مل کر ان برائیوں اور گناہوں سے مانع ہو جاتی ہے۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ عقل کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر کس طرح جائز ہے کیونکہ اسماء خداوندی بالکل توفیقی ہیں اور شرع میں جو اسماء آگئے ہیں ان کے علاوہ ان امور کا جو کہ خداوند تعالیٰ کی صفات کے مشابہ ہوں اطلاق کر دینا جائز نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ شعر بالا کی شرح میں بیان کر دیا گیا ہے کہ تلقی عن الحق بواسطہ بھی ہو سکتی ہے اور بلا واسطہ بھی تو خصوصیت آدم کی وجہ سے شعر بالا میں تو تلقی بلا واسطہ مراد تھی مگر یہاں تلقی بواسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے مراد ہوگی تو اب مطلب یہ ہو گیا کہ جب تمہاری عقل کے ساتھ مرشد کی عقل بھی مل جائے گی تو پھر ہواء و شہوت سے مانع ہو جائے گی یہاں با عقلے چو عقلے کہنے سے یہ بھی بتلا دیا کہ صرف مرشد کی عقل ہدایت کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ بلکہ جب تمہاری عقل بھی اس کے ساتھ مل جائے گی اور تم خود بھی چاہو گے کہ کام کرو اس وقت ہدایت ہو سکتی ہے اور اس وقت ممانعت عن الاقوال والافعال السیئہ ہو سکتی ہے لہذا یہ شعر نگفتے معذرت کی دلیل ہو گئی کہ ان کو معذرت کرنے کی نوبت اس لئے نہ آئی کہ ان کی عقل اور مرشد کی عقل ارتکاب ہو اسے مانع ہو جاتی پس یہاں عقل سے مراد عقل رہنما و مرشد ہے۔

یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب دلائی اور اس کے منافع بتلائے آگے صحبت بد کا ضرر بتلاتے ہیں کہ نفس چون بانفس الخ۔

شرح صلیبی

یعنی حضرت آدم علیہ السلام کو معذرت کی نوبت نہ آتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک عقل یعنی عقل مستفیض عقل مفیض کے ساتھ مقرون ہو گئی تو وہ صدور اقوال بد و افعال ناشائستہ سے مانع ہو جاتی ہے خواہ افعال بد افعال قلوب ہوں یا افعال جوارح کیونکہ طلب مشورہ تو عمل ہی کے لئے ہوگا اور جب مشورہ نیک ہوگا اور مستشیر کا قصد اس

نیک مشورہ پر عمل کرنے کا ہوگا تو اس کا نتیجہ افعال و اقوال سیئہ سے احتراز ضروری ہے اور عقلے با عقلے جفت شد میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ اقتران عقلیں یوں ہونا چاہیے کہ مستفیض کی عقل بحیثیت استفادہ اور بقصد عمل مقرون ہو اور مفیض کی عقل من حیث الافادۃ و مشورہ نیک۔ جب قاعدہ یہ ٹھہرا تو اگر حضرت آدم علیہ السلام اس ذات منزہ عن شوائب انقص سے استصواب کرتے جس میں احتمال خطا بھی نہیں تو ہرگز یہ نوبت نہ آتی اس تقریر سے وہ شبہ بھی مندرج ہو گیا کہ حق جل شانہ کے لئے عقل کا اطلاق جائز نہیں کیونکہ یہاں عقلے سے عقل ہادی و رہنما مراد ہے نہ کہ عقل حق سبحانہ۔ یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب تھی تا کہ آدمی اس کے منافع سے بہرہ ور ہو سکے۔ آگے صحبت بد سے احتراز کی ترغیب ہے تا کہ وہ اس کے برے نتائج سے محفوظ رہے اور فرماتے ہیں۔ نفس چوں با نفس دیگر یار شد الخ

شرح شبیری

نفس با نفس دگر چوں یار شد	عقل جزوی عاقل و بیکار شد
ایک نفس جب دوسرے نفس کا یار بنا	ناقص عقل معطل اور بے کار ہوئی

یعنی کہ جب ایک نفس دوسرے نفس کے ساتھ ہو گیا تو وہ عقل جزوی یعنی ناقص بھی بیکار ہو گئی اوپر کہا ہے کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جائے گی تو وہ مانع ہو جائے گی۔ بدافعالی اور بد اقوالی سے اب فرماتے ہیں کہ جب نفس یعنی داعی الی الشر دوسرے نفس یعنی داعی الی الشر سے مل جائے گا اور دو داعی الی الشر مجتمع ہو جائیں گے تو وہ عقل ناقص بھی جو کہ تنہا اور ابھی ناقص تھی جاتی رہے گی لہذا صحبت بد سے بچنا ضروری ہے اور صحبت نیک حاصل کرنا ضروری ہوتا کہ اس کی عقلی ناقص مرشد کی عقل کامل کے ساتھ مل کر مانع از ہوا و ہوس ہو جائے آگے بھی یہی مضمون اتباع مرشد کو بیان فرماتے ہیں۔ کہ گرز تنہائی تو ناہیدے شوی الخ

شرح صلیبی

یعنی جس طرح صحبت عارف منبع خیرات و برکات ہے یوں ہی صحبت اشرار منشاء شرور و مفاسد ہے اس لئے کہ جب ایک داعی الی الشر دوسرے داعی الی الشر سے قرین و مصاحب ہوتا ہے تو وہ جو اس کی عقل ناقص ہوتی ہے وہ بھی معطل و بیکار ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اگر کام دے سکتی ہے تو اس وقت جبکہ اس سے کام لیا جائے اور اس سے کام لینے کا مانع یعنی خواہشات نفسانی کا غلبہ اول تو خود اس کے اندر ہی موجود ہے پھر ان کے ساتھ مانع خارجی کا اضافہ اور ہو گیا کہ داعی الی الشر کے ساتھ منادومت و مصاحبت ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر کسی وقت ہوائے نفسانی کو اس نے مغلوب کر بھی لیا تو وہ مصاحب اس کو تقویت پہنچا کر پھر اس کی کمزور عقل کو مغلوب کر دے گا۔ یہاں سے پھر صحبت نیک کی ترغیب کی جانب انتقال فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ گرز تنہائی تو ناہیدی شوی الخ

شرح شبیری

گرز تنہائی چو ناہیدے شوی	زیر ظل یار خورشیدے شوی
اگر تو تنہائی میں زہرہ جیسا بنے گا	یار (پیر) کے سایہ میں آفتاب بنے گا

یعنی اگر تو تنہائی اور انفراد کی وجہ سے مثل ناہید (یعنی مشتری مراد ستارہ خورد) کے ہوگا تو یار کے سایہ میں آ کر خورشید کی طرح ہو جائیگا یعنی اگر انفراد اور تنہا ہونے کی وجہ سے تم میں نقص آ گیا ہے اور تم ایک چھوٹے ستارے کی طرح رہ گئے ہو جس میں کہ چمک دمک بہت ہی کم ہوتی ہے تو یار یعنی مرشد کے سایہ میں آ جاؤ اور ان کا اتباع کرو تا کہ ان کے اتباع سے مثل خورشید کے کامل النور ہو جاؤ۔ خورشید سے مراد کامل النور اور ناہید سے مراد ناقص النور ظل سے مراد اتباع ہے مطلب یہ ہوا کہ کسی شخص کی صحبت حاصل کرو کہ اس کے فیوض و برکات کی وجہ سے ایک دم تم میں وہ نور جو اس وقت ناقص ہے کامل ہو جائے گا اور قرب حق حاصل ہو جائے گا جو مطلوب ہے اور اس کی وہ تقریر بھی ہو سکتی ہے جو شرح حبیبی میں مذکور ہے (ولعلہ احسن من ہذا) آگے اسی مضمون کو بہت صاف الفاظ میں بیان فرماتے ہیں کہ ۔۔۔ رو بجو یار خدائی را تو زود الخ

شرح حبیبی

یعنی صحبت نیک تنہائی سے بھی زیادہ سودمند ہے۔ چہ جائیکہ صحبت۔ کیونکہ اگر تو تنہائی سے کمال میں مثل مشتری کے ہو گیا ہے تو کسی محقق مرشد و ہادی کے زیر سایہ اور اس کی صحبت میں خورشید کے مثل کامل النور ہو جائے گا آگے اسی کی تاکید ہے اور فرماتے ہیں۔۔۔ رو بجو یار خدائی را تو زود الخ

شرح شبیری

رو بجو یار خدائے را تو زود	چوں چناں کردی خدا یار تو بود
جا خدا کے دوست کی جلد تلاش کر لے	جب تو نے ایسا کر لیا تو خدا تیرا دوست ہے

رو بجو الخ۔ یعنی جا اور کسی یار خدائی کو بہت جلد تلاش کر لے اور جب تو نے ایسا کر لیا تو پھر خداوند تعالیٰ تیرا یار ہو گیا۔ یار خدائی سے مراد وہ یار جو خدا کے واسطے ہو اور محبوب ملحق ہو اور منسوب الی الحق ہو مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ صحبت نیک کی تحصیل ضروری ہے اور صحت بد سے بچنا بھی ضروری ہے تو اب کسی خدا والے کو تلاش کر لے جس کی صحبت میں رہ کر اور جس کے ساتھ مل کر تو اس نقص کو پورا کر سکے اور جب تو نے اس کو تلاش کر لیا اور اس کا اتباع کیا تو پھر خداوند کریم تمہارے ساتھ اور تمہارا یار ہو گیا یعنی پھر قرب خداوندی تم کو حاصل ہو جائے گا اور اصل

الی اللہ ہو جاؤ گے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اگر ایسا شخص ڈھونڈ لو تو پھر اسکی صحبت خلوت سے بہتر ہی فرماتے ہیں۔
 ۱۔ آنکہ در خلوت نظر پر دوخت است الخ

شرح صلیبی

یعنی جبکہ تجھے صحبت عارف محقق کے فوائد معلوم ہو گئے تو جا اور کسی محقق خدا شناس کو جس سے تو محض خدا کے لئے صحبت و مناومت اختیار کرے ڈھونڈ۔ جب تو نے ایسا کیا تو خدا تیرا یار ہوگا کیونکہ جب یہ صحبت محض خدا ہی کے لئے ہے تو گویا خدا ہی کے ساتھ ہے۔ یا یہ کہ گویا اس وقت تو صحبت با عارف ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یاری خدا حاصل ہوگی۔ آگے ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو ہر حالت میں غرلت کو ضروری خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں
 ۲۔ آنکہ در خلوت نظر بر دوخت است الخ

شرح شبیری

آنکہ در خلوت نظر بر دوخت است	آخر آں را ہم زیار آموخت است
جس نے خلوت کو مطمع نظر بنا لیا ہے	آخر اس (خلوت پسندی) کو بھی یار سے سیکھا ہے

یعنی جس شخص نے کہ خلوت ہی میں نظر کو سی رکھا ہے اور وہ مطلقاً خلوت ہی کو ترجیح دیتا ہے آخر اس نے یہ بات (کہ خلوت کو ترجیح ہو) یار ہی سے تو سیکھی ہے تو پھر اس سے کیوں الگ ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ نہ خلوت مطلقاً اچھی ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ اور نہ جلوت مطلقاً اچھی بلکہ ہر شے کا ایک محل ہوتا ہے تو خلوت ہی کو مطلقاً ترجیح دینا اچھا نہیں ہے کیونکہ آخر یہ بات کہ خلوت بہتر ہے کہاں سے سیکھی ہے۔ یہ بھی تو اس یار ہی سے یعنی مرشد ہی سے سیکھی ہے تو پھر اس کی صحبت سے اعراض کرنا معقول نہیں ہے۔ مقصود مولانا کا یہ بتانا ہے کہ مرشد کی صحبت ضروری ہے اور اس سے خلوت کرنے میں نقصان ہے تاکہ فیوض و برکات کو مرشد سے حاصل نہ کر سکے گا یہاں سے راغبین الی العزالت مطلقاً کار د بھی ہو گیا اب آگے خود اس محل کو بتاتے ہیں کہ خلوت کا محل کیا ہے فرماتے ہیں
 ۳۔ خلوت از اغیار باشد نے زیار الخ

شرح صلیبی

یعنی جن لوگوں نے خلوت ہی کو اپنا مطمع بنا لیا ہو اور ہر صحبت سے اجتناب ضروری سمجھا ہے انہوں نے اس خوبی عزالت کو بھی تو آخر کسی یار محقق و عارف ہی سے سیکھا ہے۔ پس اگر صحبت مطلقاً نامحود ہوتی تو یہ نکتہ ان کے کیسے ہاتھ لگتا پس معلوم ہوا کہ ہر غرلت قابل اختیار و ہر صحبت قابل ترک نہیں۔ آگے عزالت و صحبت کے محال و مواقع کی تعیین و تفصیل فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں خلوت (از اغیار باید نے زیار الخ)

شرح شبیری

خلوت از اغیار باید نے زیار	پوتیں بہر دے آمد نے بہار
گوشہ نشینی غیروں سے چاہئے نہ کہ یار سے	پوتیں ماگھ کے مہینہ کے لئے ہے نہ کہ موسم بہار کے لئے

یعنی خلوت تو اغیار سے چاہیے نہ یار سے دیکھو پوتیں موسم سرما میں ہی مناسب ہوتی ہے نہ بہار میں دے سے مراد موسم سرما ہے کہ وہی موسم خزاں ہوتا ہے اور بہار سے مراد موسم گرما ہے مقصود یہی ہے کہ ہر شے کے لئے ایک محفل اور موقع ہوتا ہے پس خلوت اور عزلت کا بھی ایک موقع اور محل ہے اور وہ یہ کہ خلوت اغیار سے ہونی چاہیے جو کہ حق سے غافل کر دیتے ہیں اور یار سے یعنی مرشد سے خلوت نہ ہونا چاہیے جیسا کہ دیکھو پوتیں بھی اپنے محل پر یعنی موسم سرما میں ہی مناسب معلوم ہوتا ہے اور موسم گرما میں اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر خلوت اور عزلت بھی اپنے محل پر نہ ہو یعنی مرشد سے علیحدگی ہو تو یہ مضر ہے اور مناسب نہیں یہاں مولانا جلوت اور عزلت کے درمیان میں فیصلہ فرما رہے ہیں کہ بس اغیار سے خلوت چاہیے اور مرشد کی صحبت اختیار کرنی چاہیے جیسا کہ حدیث میں ہے بالکل اس کا مصداق ہے الوحدة خیر من الجلیس السور و الجلیس الصالح خیر من الوحدة۔ اور حضرت حاجی صاحب قدس سرہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلوت از اغیار نہ از یار۔ شاید حضرت بھی اسی سے فرماتے ہوں آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جب وہ عقل باہم مل جائے گی تو ان میں قوت ہو جائے گی اور مانع ہو اور شہوت سے ہوں گی پس فرماتے ہیں کہ با عقل دوگرو تا شود الخ۔

شرح صلیبی

یعنی صحبت و عزلت ہر دو مفید ہیں مگر اپنے اپنے محل پر اغیار اور ناجنسوں سے عزلت چاہیے تاکہ ان کے شر سے محفوظ رہے نہ کہ یار اور ایسے شخص سے جو قطع منازل الی الحق کے لئے اس کا مدد و معاون اور رہبر ہو مثلاً پوتیں کی ضرورت فصل خزاں میں ہوتی ہے کہ اسکے اثر سے محفوظ رہے نہ کہ فصل بہار میں تاکہ اسکے اعتدال اور آثار محمودہ سے انتفاع مقصود ہوتا ہے۔ آگے پھر صحبت نیک کا فائدہ بیان فرماتے ہیں عقل با عقل دوگرو تا شود الخ۔

شرح شبیری

عقل با عقل دگر دو تا شود	نور افزوں گشت ورہ پیدا شود
عقل دوسری عقل کے ساتھ مل کر دو گنی ہو جاتی ہے	روشنی بڑھ جاتی ہے اور راستہ نمایاں ہو جاتا ہے

عقل الخ۔ یعنی ایک عقل کی ساتھ دوسری عقل مل کر مضاعف ہو جاتی ہیں تو پھر نور بڑھتا ہے اور راہ ظاہر ہو جاتی ہے عقل اول سے اپنی عقل اور عقل ثانی سے مراد مرشد اور رہنما کی عقل مطلب وہی کہ صحبت نیک اختیار کرنا

ضروری ہے اس لئے کہ اگر تمہاری عقل کی ساتھ مرشد کی عقل مل جائے گی تو اس میں قوت زیادہ ہو جائے گی اور یہاں بھی عقل با عقل دگر فرمانے سے یہی مراد ہے کہ جو لوگ صرف مرشد کی ہمت اور توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اور وہ کچھ کرنا نہیں چاہتے وہ بالکل غلطی پر ہیں بلکہ جب مرشد کی عقل اور ہمت بھی شامل ہو جائے گی تو پھر نور علی نور ہو جائیگا مگر پہلے سے نور کی تو ضرورت ہے اور عمل میں تو اپنے ہی عقل کی ضرورت ہوگی اور عقل مرشد صرف رہنمائی کر سکتی ہے جیسا کہ پہلے بھی زائدہ با عقبہ الخ کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اب اس میں صحبت نیک کی ترغیب دے کر پھر صحبت بد کی مضرت اور اس سے اجتناب ضرور ہونا بیان کرے ہیں فرماتے ہیں کہ

نفس با نفس دگر خندان شود الخ

شرح صلیبی

یعنی صحبت نیک کا یہ فائدہ ہے کہ ایک عقل نورانی جبکہ مستفیض کو طلب حق کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور اس کو عمل پر آمادہ کرتی ہے جب دوسری عقل نورانی کی ساتھ مصاحب ہوگی جو کہ خود بھی راہ حق سے واقف ہے اور دوسروں کی بھی رہنمائی کرتی ہے تو دونوں نورانی چیزوں کے ملنے سے نور زیادہ بڑھے گا اور نور علی نور کی کیفیت پیدا ہو کر راہ حق بالکل واضح ہو جائے گی پس معلوم ہوا کہ مستفیض کی عقل کی بھی ضرورت ہے مگر عمل کے لئے اس سے ان لوگوں کے خیال کی غلطی بھی ظاہر ہوگئی جو صرف مرشد کی توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اس کے بعد اس کی صحبت بد کی مذمت فرماتے ہیں اور مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں۔ نفس با نفس دگر خندان شود الخ۔

شرح شبیری

نفس با نفس دگر دو تا شود	ظلمت افزوں گشت ورہ پنہاں شود
نفس! نفس کے ساتھ مل کر دوگنا ہو جاتا ہے	اندھیرا بڑھ جاتا ہے اور راستہ چھپ جاتا ہے

یعنی ایک نفس جب دوسرے کے ساتھ میل جول کرے اور ایک دوسرے کو دیکھ کر خوش اور خندان ہو تو ظلمت بڑھ جائے گی اور راہ پوشیدہ ہو جائے گی نفس سے مراد داعی شرکمار۔ یعنی جب دوداعی شرک کا اجتماع ہو جائیگا تو پھر تو ظلمات بعضھا فوق بعض کا مصداق ہو جائیگا اور راہ ہدایت بالکل پوشیدہ اور معذوم ہو جائے گی اب چونکہ صحبت نیک کا ضروری بتلا دیا آگے اس کے آداب بتلاتے ہیں کہ ہر امر کے لئے کچھ شرائط ہوتے ہیں لہذا اس صحبت کے مؤثر ہونے کے لئے آداب مرشد کی ضرورت ہے۔ پس فرماتے ہیں

کہ یار چشم تست اے مرد شکار الخ

شرح صلیبی

یعنی صحبت نیک میں تو یہ فائدہ تھا اب صحبت بد کی مضرت سنو۔ جب کہ ایک نفس بتلائے ظلمات معاصی دوسرے ایسے ہی نفس کے ساتھ بے تکلف ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ظلمت بڑھے گی اور ظلمات بعضہا فوق بعض ہو کر راہ حق بالکل چھپ جائے گی اس کی تفصیل اوپر گزر چکی۔ یہاں تک طالب راہ خدا کے لئے راہنما کی ضرورت اور مانع طلب حق کو بتلایا آگے اس راہنما سے مستفیع ہونے کی شرط بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں

یار چشم تست اے مرد شکار

شرح شبیری

از خس و خاشاک اور پاک دار	یار چشم تست اے مرد شکار
کوڑے کرکٹ سے اس کو محفوظ رکھ	اے شکاری! یار تیری آنکھ ہے

ابی طالب یار تو تیری آنکھ کے مانند ہے تو تو اس کو خس و خاشاک سے (مثل آنکھ کے) صاف رکھ۔ یار مراد مرشد چشم تمثیلاً مرشد کو کہہ دیا خس و خاشاک مراد مکدرات بکسر الدال۔ مطلب یہ کہ مرشد جو کہ آنکھ کے مانند ہے عزیز ہونے میں بھی اور اس امر میں بھی کہ جس طرح آنکھ رہنمائی کرتی ہے اسی طرح مرشد بھی رہنمائی کرتا ہے تو جس طرح خس و خاشاک سے آنکھ کو بچاتے ہو کہ اس میں کوئی چیز پڑ نہ جائے اسی طرح مرشد کو بھی مکدرات سے بچاؤ اور اس کو مکدر مت کرو۔ اگرچہ اس کے تکدر سے کوئی گناہ تو نہ ہوگا مگر یہ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر مرشد اور ہادی کے دل میں مسترشد کی جانب سے کوئی تکدر آ جاتا ہے تو وہ فیوض اور برکات بند ہو جاتے ہیں۔ حکایت ہمارے پر دادا پیر حضرت میاں جیو نور محمد صاحب قدس اللہ سرہم کی شان میں ایک صاحب بہت ہی گستاخی کیا کرتے تھے اور معتقد نہ تھے اس کے بعد ان کو ہدایت ہوئی اور انہوں نے اس خرافات سے توبہ کی اور میاں جیو صاحب سے بیعت ہو گئے۔ کچھ روز بعد حضرت میاں جیو صاحب نے فرمایا کہ صاحب جو بات ضروری ہو اس کو پوشیدہ نہ رکھنا چاہیے اس لئے میں آپ سے کہتا ہوں کہ آپ کسی اور سے رجوع کریں۔ آپ کو مجھ سے نفع نہ ہوگا اس لئے کہ میں جب آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور نفع پہنچانا چاہتا ہوں فوراً آپ کے وہ کلمات ایک دیوار کی طرح آگے آ کر حائل ہو جاتے ہیں اور میاں جیو صاحب تو کوئی صحابی نہیں تابعی نہیں تبع تابعی نہیں تھے بلکہ ایک متاخر امتی ہیں اسباب تکدر کی وجہ سے تکدر ہو جانا تو خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں واقع ہوا ہے دیکھئے حضرت وحشی قاتل حضرت حمزہ جب مسلمان ہو کر حاضر خدمت ہوئے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا کہ ہل تستطیع ان تغیب و جھک عنی۔ یعنی اے وحشی کیا تم یہ کر سکتے ہو کہ میرے سامنے نہ آؤ مطلب

یہ کہ جب تم میرے سامنے آتے ہو فوراً یہ خیال ہوتا ہے کہ انہوں نے میرے چچا کو قتل کیا ہے تو جگر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس تکدر کا اثر حضور پر بھی اس قدر تھا کہ وہ ان کو دیکھ نہ سکتے تھے اور اگرچہ ان کا اسلام قبول ہوا اور وہ دیدار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرف ہوئے اور ان کو وہ دولت صحابیت کی بھی حاصل ہوئی کہ آج کسی کو میسر نہیں ہو سکتی۔ مگر وہ نفع جو طول صحبت سے حاصل ہوتا ظاہر ہے کہ نہیں ہوا۔ اسی طرح دیکھو کہ استاد کو جب کسی شاگرد سے تکدر ہو جاتا ہے تو وہ خواہ کسی قاعدہ میں پابند ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اس کو پڑھائے اور اسکے سامنے تقریر بھی کرے مگر تقریر میں شگفتگی نہ ہوگی اور تقریر رک رک کر کرے گا تو وہاں چونکہ فیضان قالا ہوتا ہے لہذا تکدر کا اثر بھی قال ہی پر ہوگا اور یہاں چونکہ فیضان حالاً ہے لہذا تکدر کا اثر بھی حال ہی پر ہوگا اور وہ یہ کہ فیضان بند ہو جائیگا اور یہ بھی یاد رکھو کہ مدار فیض دل کے ملنے پر ہے اگر دونوں کا دل ملا ہوا ہے تو برابر فیض جاری رہے گا اور اگر خدا نخواستہ ایسا نہیں ہے اور اس سے کچھ تکدر ہو گیا ہے تو وہ فیضان بند ہو جائیگا اور طالب کو مرد شکار کہنا اس اعتبار سے ہے کہ وہ ان معانی کو شکار کرتا ہے اور حاصل کرتا ہے اور ایک امر اور لحاظ کے قابل ہے کہ جو بے ادبی بے پروائی سے ہو یہ اثر اسی کا ہوتا ہے کہ فیضان بند ہو جاتا ہے اور جو احیاناً کبھی غلطی ہو گئی اسکا یہ اثر نہیں ہوتا اور خود مرشد کے قلب کو بھی اسکا ادراک ہوتا ہے کہ یہ تو قلت مبالغت سے ہے اور یہ اتفاقی غلطی ہو گئی ہے پس مقصود و بیان سے یہ ہوا کہ طالب کو چاہیے کہ اس ذہن میں لگا رہا ہو کہ مرشد کو کوئی تکدر اس کی جانب سے نہ ہو اس لئے کہ جس طرح آنکھ جب تک خش و خاشاک سے پاک ہوتی ہے اسی وقت تک راستہ دکھاتی ہے اس طرح مرشد بھی جب تک تکدر سی خالی ہی رہنمائی کرے گا پس اگر یہ اس کوشش میں ہے کہ اس کی جانب سے تکدر نہ ہو گو کوئی غلطی ہو گئی وہ تو معاف ہے اور اگر اس فکر میں نہیں ہے بلکہ بالکل بے پروائی سے کام لیتا ہے تو پھر تو یہی حشر ہوگا۔ آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ ہیں بجاروب زبان گردی کمن الخ۔

شرح صلیبی

یعنی یہ تو تجھ کو معلوم ہو چکا کہ طالب راہ حق کے لئے صحبت ناجنس سے پرہیز لازم ہے اور صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ ایک راہ پر اور رہنمائے کامل کی ضرورت ہے اور اس راہ پر سے انتفاع ناممکن ہے جب تک کہ شرط انتفاع نہ پائی جائے اور وہ شرط ہے ادب۔ اور ایسے امور سے احتراز جس سے اس کو تکدر ہو کیونکہ مدار فیضان دل کا ملنا ہے اور جب تک دل نہ ملیں گے توجہ تام اور شفقت کامل ناممکن ہے اور وہ بھی مدار فیضان ہے اور تکدر مانع ہے دل ملنے سے اور دل کا نہ ملنا مانع ہے توجہ تام و شفقت کامل سے اور توجہ تام و شفقت کامل کا نہ ہونا۔ مانع ہے فیضان سے لہذا ثابت ہے کہ تکدر مانع فیضان ہے تکدر کچھ اس خاص فیضان سے مانع نہیں بلکہ ہر فیضان سے مانع ہے چنانچہ جب استاد اپنے کسی شاگرد سے ناخوش ہوتا ہے تو نہ اس کی طبیعت میں جوش و انبساط ہوتا ہے اور نہ

تقریر میں بسط و تفصیل نہ اسکی کوشش کہ کسی طرح یہ سمجھ جائے۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میاں محمد اشرف کاندہلوی مصنف تفسیر سورہ یوسف پہلے حضرت میاں جی صاحب قدس سرہ کو برا کہا کرتے تھے جب وہ ان سے طالب ہوئے تو حضرت نے فرمایا کہ میاں صاحب مدار اس طریق کا امانت پر ہے۔ میں خیانت پسند نہیں کرتا اس لئے صاف کہتا ہوں کہ تمہیں مجھ سے فیض نہیں ہو سکتا تم کوئی اور مرشد تلاش کر لو میں ہر چند تمہاری طرف توجہ کرتا ہوں مگر تمہاری باتیں یاد آ کر توجہ تام سے مانع ہو جاتی ہیں تکدر چونکہ لوازم بشریت سے ہے اس سے اہل اللہ تو درکنار انبیاء بھی مستثنیٰ نہیں چنانچہ حضرت وحشی نے بحالت کفر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا بعد کو وہ مسلمان بھی ہوئے صحابی بھی ہوئے اور بہ برکت صحبت آنحضرت ﷺ اس مرتبہ کو پہنچے کہ اغواٹ واقطاب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے یہ ہی فرماتے ہل تستطیع ان تغیب وجھک عنی اور کبھی صورت نہ دیکھتے کیونکہ جب ان کی صورت سامنے آتی۔ حضرت حمزہ کا واقعہ یاد آ کر غم تازہ ہو جاتا اور ان کے قاتل کی طرف سے طبعاً انقباض و ملال پیدا ہو جاتا اس سے حضرت وحشی وہ خاص فیض حاصل نہ کر سکے جو بصورت عدم تکدر ان کو حاصل ہوتا اس مضمون کو مولانا ایک تشبیہ اور تمثیل کی صورت میں بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے وہ شخص جو اقتصاص صید معارف کے درپے ہے تو مرشد کو رہنمائی کے لئے ایسا سمجھ جیسے آنکھ۔ پس جس طرح آنکھ اسی وقت راستہ دکھلاتی ہے جبکہ وہ خس و خاشاک سے پاک ہو ورنہ بند ہو جاتی ہے اور توراہ کے دیکھنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ یوں ہی تجھ کو چاہیے کہ ان اسباب سے اجتناب کرے جن سے مرشد کی طبیعت میں تکدر و انقباض پیدا ہو۔ ورنہ راہ حق کے دیکھنے سے محروم رہے گا۔ اگلے شعر میں بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ ہیں بجا روب زبان گردی مکن الخ

شرح شبیری

چشم را از خس رہ آوردے مکن	ہیں بجا روب زبان گردے مکن
آنکھ کو تنکے کا تحفہ نہ دے	خبردارا زبان کی جھاڑو سے گرد نہ اڑا

رہ آوردے۔ تحفہ۔ جو کہ سفر اور راستہ میں سے لایا جاتا ہے۔ ہاں زبان کی جھاڑو سے گرد مت اڑا اور آنکھ کے لئے خش و خاشاک کو تحفہ مت کرو مطلب یہ کہ زبان سے وہی بتا ہی باتیں اس طرح مت کہو کہ اس سے تکدر ہو جو کہ مشابہ ہے گرد کے اور کوئی فعل ایسا مت کرو جو مرشد کے لئے تکدر کا باعث ہو اور اس تکدر میں زبان کو اس لئے خاص کیا کہ اس سے تکدر بہت ہوتا ہے بخلاف اور جوارح کے کہ ان کے افعال میں اکثر تاویل محتمل ہوتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ اپنے کسی فعل سے شیخ کو تکدر مت کرو اب آگے ایک نظیر دے کر بتلاتے ہیں کہ چونکہ مومن آئینہ مومن بود الخ۔

شرح صلیبی

رہ آوردی کردن تحفه دینا۔ یعنی دیکھ زبان کی جھاڑو سے گرد نہ اڑانا اور آنکھ کو خس و خاشاک کا تحفہ نہ دینا یعنی زبان سے وہی تباہی باتیں کر کے شیخ کے قلب کو مکدر نہ کرنا۔ زبان کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اغلب احوال میں مکدر کا باعث زبان ہی ہوتی ہے اور اس کا موجب مکدر ہونا اظہر واکثر ہے اور ایمیں احتیاط بھی کم کی جاتی ہے ورنہ ہر سبب مکدر ممنوع ہے خواہ زبان سے ہو یا کسی اور طریقہ سے اگلے شعر میں اس مدعا کو دلیل سے ثابت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں چونکہ مومن آئینہ مومن بود الخ۔

شرح شبیری

چونکہ مومن آئینہ مومن بود	روئے او ز آلودگی ایمن بود
جبکہ مومن مومن کا آئینہ ہوتا ہے	اس کا چہرہ آلودگی سے محفوظ رہنا چاہئے

یعنی جب مومن دوسرے مومن کے لئے آئینہ کی طرح ہے تو اس کا منہ آلودگی اور تکدر سے ایمن ہونا چاہیے ایمن امالہ آمن۔ لفظ فارسی نہیں ہے یہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ المومن مرآۃ المومن اس حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ مومن کو دوسرے مومن کے لئے آئینہ کس طرح ہونا چاہیے خبر بمعنی انشا ہے جس طرح کہ آئینہ عیب تو دکھلا دیتا ہے مگر نصیحت نہیں کرتا مثلاً یہ کہ اگر کسی کے چہرے پر سیاہی لگی ہے تو آئینہ یہ تو دکھلا دیگا کہ منہ پر سیاہی لگی ہے مگر جب اس کو کہہ دو گے تو یہ نہیں کہہ جو آئے اس سے کہے کہ ان کے منہ پر سیاہی لگ رہی ہے پس اسی طرح مومن کو دوسرے مومن کے لئے ہونا چاہیے کہ خیر خواہی سے عیب تو بتلا دے مگر اس کو گاتانہ پھرے لیکن مولانا نے اس کو دوسرے معنی پر محمول کیا ہے اور صوفیہ کے کلام میں اکثر جگہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ احادیث یا آیات کو دوسرے معنی خلاف ظاہر پر محمول کرتے ہیں تو اس سے شبہ تفسیر بالرائے کا نہ ہو جائے یہ حضرات تفسیر نہیں کرتے بلکہ لطائف و نکات کے طور پر فرما دیتے ہیں کہ اس سے باعتبار تنظیر کے اس پر بھی استدلال ہو سکتا ہے جیسا کہ مثلاً حدیث میں ہے کہ جس مکان میں کتا ہوتا ہے وہاں فرشتہ نہیں آتا۔ یہاں بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ کلب سے اشارہ ہے صفات سبعیہ بہیمیہ کی طرف اور ملائکہ سے انوار و برکات الہیہ کی طرف تو اس سے یہ معنی بھی مستفاد ہوئے کہ جس شخص میں صفات سبعیہ بہیمیہ غالب ہوں وہاں انوار نہیں آتے تو یہ معنی درجہ تفسیر میں نہیں ایک نظیر کے طور پر ہیں کہ جس طرح وہاں صفت سبعیہ مانع دخول ملائکہ سے ہوئی اسی طرح یہاں بھی صفات سبعیہ کا پایا جانا جو کہ مشابہ ہیں کلب کے مانع ہوئیں انوار الہیہ کے نزول سے پس اب یہ شبہ کہ یہ حضرات تفسیر بالرائے کرتے ہیں بالکل جاتا رہا اور معلوم ہو گیا کہ یہ حضرات حقیقتہً تو وہی معنی مراد لیتے ہیں مگر چونکہ دونوں معنی متناسب اور متشابہ ہوتے ہیں اس

لئے ان معنی کو بھی درجہ اعتبار و قیاس میں اور اس کا ایک مصداق مان لیتے ہیں لہذا مولانا بھی بدوں انکار معنی اصلی کے اس کو ایک دوسرے معنی پر مجمل فرماتے ہیں کہ شیخ کامل جو اپنی صفائی میں اور تم کو عیوب دکھلاتے ہیں مثل آئینہ کے ہے تو جس طرح آئینہ اگر آلودہ ہو جاتا ہے تو وہ پھر کچھ نافع نہیں ہوتا اس طرح شیخ اگر مکدر ہو گیا تو وہ بھی فیض نہیں پہنچا سکتا۔ لہذا اس کی آلودگی یعنی تکدر سے محتر ز رہنا چاہیے تاکہ کہیں یہ تکدر حصول مقصود سے مانع نہ ہو جائے اور اگر شرح حبیبی کی تقریر لی جائے تو اس معنی کا اثبات اس حدیث سے درجہ تفسیر میں بھی ہو سکتا ہے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ یار آئینہ است جان را در حزن الخ۔

شرح حبیبی

ایمن۔ بکسر ہمزہ و میم انا لہ آمن۔ بمعنی مامون و محفوظ بود۔ بمعنی باید بود۔ یعنی چونکہ ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہوتا ہے اور آئینہ اسی وقت قابل انتفاع ہوتا ہے اور اسی وقت اس سے کام نکلتا ہے جبکہ وہ گرد و غبار سے محفوظ اور مامون ہو۔ لہذا چاہیے کہ کسی مومن کو مکدر نہ کیا جائے اور شیخ کامل مومن کامل ہے۔ لہذا اس کو بالادے مکدر نہ کرنا چاہیے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے۔ المؤمن مرآة المؤمن۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک مومن کو دوسرے مومن کے لئے ایسا ہونا چاہیے جیسا آئینہ یعنی جس طرح آئینہ دیکھنے والے کے عیوب اُتقی پر ظاہر کرتا ہے اور دوسروں پر ظاہر نہیں کرتا۔ یوں ہی مومن کو چاہیے کہ جس مومن کے اندر کوئی عیب ہو اس کو اس پر متنبہ کر دے اور اس کو رسوا نہ کرے اور یہاں یہ بات بدوں خیر خواہی و دلسوزی کے ہو نہیں سکتی اور دلسوزی و خیر خواہی کامل اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک اس کی طبیعت تکدر سے بالکل صاف نہ ہو۔ اس لئے ہر مومن کو لازم ہے کہ دوسرے مومن کی طبیعت کو تکدر سے بچا دے تاکہ وہ اس کا دل سوز اور شفیق ہمدرد ہے۔ اور اس کے عیوب پر مطلع کر کے ان مفاسد سے اس کو بچائے اور اسکی اصلاح کرے۔ بالخصوص شیخ کہ وہ مصلح کامل ہے۔ اور اس سے اسکو کامل نفع کی توقع ہے۔ پس اس کو تکدر سے بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے تاکہ یہ تکدر حصول مقصد علی وجہ الکمال میں مزاحم نہ ہو۔ اگلے شعر میں بھی اسی مدعا کو ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ یار آئینہ ست جان را در حزن

شرح شبیری

یار آئینہ ست جان را در حزن	در رخ آئینہ اے جاں دم مزن
غم میں یار جان کا آئینہ ہے	اے پیارے! آئینہ پر پھونک نہ مار

یعنی یار جان کے لئے اندوہ و غم کی حالت میں کہ مراد بعد عن الحق کی حالت ہے مثل ایک آئینہ کے ہے تو آئینہ کی سطح پر پھونک مت مارو۔ دم مزن مراد سکون بکن یعنی چونکہ آئینہ تو ظاہری صورت کے دکھانے کے لئے ہوتا ہے اور جو

نقص اس میں ہوتے ہیں ان کو ظاہر کرتا ہے تو اگر اس کے سطح پر پھونک مار دو گے تو وہ اسے مکدر ہو جائیگا اور پھر اپنا کام نہ کر سکے گا یعنی عیوب و نقائص کو ظاہر نہ کریگا پس اس طرح شیخ کو کہ وہ جان کے لئے اور روح کے لئے آئینہ ہے اور وہ ان کے عیوب اور نقائص پر مطلع کرتا ہے۔ وہی بتائی کہ اس سے مکدر مت کرو کہ لنگر کہیں وہ مکدر ہو گیا تو پھر جو غرض اسکی صحبت سے ہے حاصل نہ ہوگی اور فیضان بند ہو جائیگا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ تاپنوشد روے خود را از دمت الخ

شرح صلیبی

یعنی یار معبود (شیخ کامل) حالت غم و بعد عن الحق میں روح و جان کے لئے آئینہ ہے کہ روح کے عیوب اور نقائص کو طالب پر ظاہر کرتا ہے (جیسا کہ آئینہ معروف جسم کے لئے آئینہ ہوتا ہے اور جسم کے عیوب کو ظاہر کرتا ہے پس ایجان آئینہ کو پھونک مار کر میلانہ کرنا اور اس سبب سے اس کے نفع سے محروم نہ ہونا یعنی ان اسباب کا ارتکاب نہ کرنا جو شیخ کے لئے موجب تکدر ہیں۔ اگلے شعر میں اسی مضمون کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تاپنوشد روے خود را از دمت۔ آخ

شرح شبیری

تاپنوشد روے خود را از دمت	دم فرو بردن باید نہر دمت
تا کہ تیری پھونک سے وہ اپنا منہ نہ چھپا لے	ہر وقت تجھے سانس گھولے رہنا چاہیے

تاپنوشد الخ یعنی تا کہ وہ آئینہ اپنا منہ تمہاری پھونک کی وجہ سے چھپا نہ لے اس لئے ہر دم تم کو اپنی پھونک کو رو کے رکھنا چاہیے۔ دم فرو بردن مراد سکوت مطلب یہ کہ کہیں مرشد تمہاری ان بے ادبیوں اور ان باتوں سے مکدر ہو کر اپنا فیضان بند نہ کر لے اس لئے تم کو سکوت اختیار کرنا چاہیے اور فضول نہ بکنا چاہیے لیکن بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مراد نہیں کہ بالکل ہی نہ بولے جیسا کہ بعض لوگوں نے ادب نکالا ہے کہ مرشد کے سامنے بالکل بولتے ہی نہیں سو یہ ادب نہیں بلکہ یہ بھی بے ادبی اور تکلیف دہ ہے اصل یہ ہے کہ ہر شے کا ایک موقع ہوتا ہے کلام نہ کرنے سے اور سکوت کرنے سے مراد مولانا کی یہ ہے کہ فضولیات اور واہیات سے بچنا چاہیے اب اگر وہ کوئی بات دریافت کرے یا خود کوئی بات کہنا ضروری ہے اس وقت سکوت مضر ہوگا جیسا کہ وہاں کلام مضر تھا پس یہ نہیں کہ اگر اب شیخ کوئی بات پوچھے تو کہہ دیں کہ مشنوی میں تو مولانا نے منع کیا ہے ہم کس طرح بولیں اور سمجھو تو کہ مولانا نے جو منع کیا ہے تو اس کلام سے منع کیا ہے جو مکدر کر نیوالا ہے اور ظاہر ہے کہ جو ضروری امر ہوگا وہ مکدر کر نیوالا کس طرح ہو جائیگا خوب سمجھ لو اور آداب صحبت کو لحاظ رکھ کر صحبت اولیاء اللہ حاصل کرو اب آگے پھر مولانا صحبت نیک کا نافع ہونا اور اس کے منافع بیان فرماتے ہیں کہ کم زخا کی چونکہ خا کے یار یافت الخ

شرح صلیبی

یعنی تاکہ وہ آئینہ تمہاری پھونک سے اپنا چہرہ نہ چھپائے اس لئے تم کو ہر وقت اپنا سانس روکے رہنا چاہیے
یعنی نامناسب باتوں سے ہر وقت سکوت رکھنا چاہیے تاکہ طبع شیخ کدورت سے مصون و محفوظ رہے اگلے شعر میں
مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور صحبت نیک کی دوسری عنوان سے ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کم ز
خاکی چونکہ خاک کے یار یافت الخ

شرح شبیری

کم ز خاکی! چونکہ خاک کے یار یافت	از بہارے صد ہزار انوار یافت
کیا تو مٹی سے بھی کم ہے؟ جب مٹی نے یار کو پایا	ایک بہار سے لاکھوں کلیاں حاصل کر لیں

کم ز خاکی الخ یعنی کیا تو خاک سے بھی کم ہے دیکھ تو جب خاک نے اپنے یار بہار کو پایا تو پھر لاکھوں شگوفے
اس نے حاصل کر لئے یعنی شگوفے کہاں گئے۔ کم ز خاکی استفہام اے آیا از خاک کمتری از بیانیہ انوار جمع نور فتح النون
شگوفہ۔ مطلب یہ کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو گیا کہ فوائد صحبت حاصل نہیں کر سکتا اور اس کے منافع کو حاصل نہیں کر سکتا
حالانکہ دیکھ جب خاک بہار سے ملتی ہے یعنی موسم بہار آتا ہے تو خاک میں بھی کیسے کیسے غنچے اور شگوفے کھلتے ہیں اور
بہار کے صحبت کے فیض سے وہ خاک کیا کیا نفع حاصل کرتی ہے مگر تو صحبت نیک سے وہ فوائد اور برکات اور انوار حاصل
نہیں کرتا مقصود یہ کہ حاصل کرنا ضروری ہے آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ آں درختے کو شود بایار جفت الخ

شرح صلیبی

کم ز خاکی بطور استفہام کے ہے۔ اور از بیانیہ ہے۔ بہار بیان ہے۔ یار کا۔ انوار جمع ہے۔ نور کی بمعنی
شگوفہ۔ حاصل یہ ہے کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہے۔ دیکھ خاک کو ایک بار موافق (بہار) مل گیا اس کی صحبت سے
ہزاروں شگوفوں سے آراستہ ہو گئی۔ اگر تجھے بھی کسی شیخ کی صحبت میں رہنا نصیب ہو تو کیا تو گلہائے معارف الہیہ
سے مزین نہ ہوگا۔ ہوگا اور ضرور ہوگا۔ اس لئے تجھے لازم ہے کہ کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے آگے بھی اسی
مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں آں درختے کو شود بایار جفت الخ۔

شرح شبیری

آں درختے کو شود بایار جفت	از ہوا کی خوش زسرتا پا شگفت
وہ درخت جو یار کا ساتھی بنا	عمدہ ہوا سے سر سے چ نکھل گیا

آن درختے الخ یعنی وہ درخت کہ اپنے یار ہوائے خوش سے مقرون ہوا تو سر سے پاؤں تک کھل گیا اور سرسبز ہو گیا جفت مقرون از ہوائے از بیانیہ مطلب یہ کہ جو درخت موسم بہار میں ہوائے خوش سے جو اسکی یار ہو مقرون ہوا اور اسکی صحبت میں رہا تو سر سے پاؤں تک سرسبز اور بار آور ہو گیا اور خوب پھول پھل لایا تو جب صحبت ہوائے خوش کا یہ اثر ہے کہ وہ درخت سرسبز ہو گیا تو صحبت نیک اور صحبت مرشد کا تو پھر اثر کیوں نہ ہوگا کہ اس سے ثمرات حاصل ہوں اور قرب الہی بڑے اور انوار و تجلیات کا ورود ہو اور یہاں تک تو یہ بیان فرمایا تھا کہ صحبت نیک سے اس درخت میں اس طرح پھول پھل آئے اور وہ یوں مستفید ہوا آگے صحبت بد کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ جب اس کو صحبت بد حاصل ہوئی تو اس نے کیا کیا اور اس میں تعلیم ہے مرشد کو کہ اگر صحبت نیک میسر ہو تو کیسا کرنا چاہیے اور اگر صحبت بد پیش آوے تو کیا کرنا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ جب درخت کو صحبت بہار حاصل ہوئی جو کہ صحبت نیک کے مثل ہے تو اس نے اس سے خوب ثمرات حاصل کئے اور خوب سرسبز ہوا اب آگے صحبت بد کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ درخزاں چوں دید او یار خلاف الخ۔

شرح صلیبی

یعنی جو درخت اپنے یار یعنی ہوائے خوش کے ساتھ مقرون بیان ہو گیا سر سے پاؤں تک کھل گیا اور پھول پھول سے مالا مال ہو گیا پس تو بھی اگر کسی شیخ کی ملازمت اختیار کرے تو اعلیٰ ثمرات و عمدہ نتائج سے کیوں محروم ہو سکتا ہے آگے پھر صحبت ناجنس سے احتراز کی تعلیم فرماتے ہیں اور کہتے ہیں درخزاں چوں دید او یار خلاف الخ

شرح شبیری

درخزاں چوں دید او یار خلافت	در کشید او زود سر زیر لحاف
خزاں کے موسم میں جب اس نے مخالف ساتھی دیکھا	اس نے فوراً سر لحاف کے نیچے کر لیا

درخزاں الخ یعنی کہ جب اس نے یار مخالف خزاں کو دیکھا تو اس نے اپنے منہ پر لحاف ڈال لیا۔ سر زیر لحاف کشیدن مراد از علیحدگی و روپوشی۔ مطلب یہ کہ جب خزاں آئی تو اس درخت نے جس نے کہ بہار میں خوب ثمر حاصل کئے تھے روپوشی اور علیحدگی اختیار کی اور اپنے شگوفوں کو مخفی کر دیا اور اس پر ظاہر نہیں کیا پس تم بھی اسی کی تقلید کرو کہ اگر تم کو صحبت شیخ و مرشد حاصل ہو تب تو اس سے فیوض کا استفادہ کرو اور اپنی حالت اور اسرار کو اس سے پوشیدہ نہ کرو۔ اور جب ناجنس اور نااہلوں کی صحبت ہو تو اپنے اسرار کو مخفی رکھو اور ان پر ظاہر مت کرو ان سے علیحدگی کرو آگے اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یار مخالف سے کیوں مخفی رہنا چاہیے تو فرماتے ہیں کہ گفت یار بد بلا آشفتن ست الخ۔

شرح صلیبی

یعنی درخت کی یار موافق (ہوائے خوش) کے ساتھ تو وہ حالت تھی جو اوپر مذکور ہوئی۔ اب یار مخالف کے ساتھ اس کا معاملہ سنو جبکہ موسم خزاں میں بار مخالف و ہوائے ناموافق سے پالا پڑا تو اس نے فوراً اپنے سر کو لحاف کے اندر کر لیا اور اپنے شگوفوں کو پوشیدہ اور اپنے کمالات کو مخفی کر دیا اس طرح تم پر لازم ہے کہ صحبت ناجنس سے حتی الامکان احتراز کرو۔ اور احتراز ناممکن ہو تو سکوت اختیار کرو اور اپنے حالات و اسرار کو محفوظ رکھو۔ الخ

شرح شبیری

گفت یار بد بلا آشفتن ست	چونکہ او آمد طریقم خفتن ست
اس نے کہا برا سا تھی مصیبت ہے	جب وہ آ گیا تو میرا شیوہ ہو جانا ہے

گفت یار بد بلا الخ یعنی اسی درخت نے بزبان حاصل کہا کہ یار بد تو گویا بلا کا پریشان کر دیا ہے۔ یعنی جیسے کسی بلانے پریشان کر دیا تو جب وہ آ گیا اب میرا طریقہ سونا ہی خفتن مراد سکوت کردن و علیحدگی نمودن۔ مطلب یہ کہ جب یار بد خزاں آ گئی کہ جو بلا کی طرح ہے اس لئے میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بالکل سکوت کر لیا۔ فرماتے ہیں کہ اے مرشد شد جب کوئی ناجنس اور یار ناموافق تم کو مل جائے تو تم بھی سکوت اختیار کرو اور اس سے علیحدہ رہو کہ وہ ایک بلا کا نزول ہے۔ اب آگے صحبت بد سے علیحدگی کے مطلوب اور محمود ہونے کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ بس تجسیم باشم از اصحاب کہف الخ۔

شرح صلیبی

یعنی وہ درخت بزبان حال کہتا ہے کہ (صحبت) یار بد غضب کی پریشانی (کا موجب) ہے لہذا جب وہ آئے تو میری روش یہ ہے کہ میں سو رہتا ہوں۔ یعنی اس کے سامنے اپنی شگفتگی ظاہر نہیں کرتا اور بالکل احتیاط برتاؤ کرتا ہوں۔ لہذا طالب کا بھی یہی فرض ہے کہ ناجنس سے علیحدگی اور اجنبیت اختیار کرے اور بالکل اس کو منہ نہ لگائے اپنے کام میں مصروف رہے۔

شرح شبیری

پس تجسیم باشم از اصحاب کہف	بہ ز دقیا نوس باشد خواب کہف
پس میں سو جاتا ہوں اصحاب کہف میں سے ہو جاتا ہوں	غار میں سونا دقیا نوس (کی صحبت) سے بہتر ہے

پس تجسیم الخ یعنی پس میں سو رہتا ہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جاؤں اس لئے کہ دیکھو اصحاب کہف کا سو

رہنا۔ صحبت دقیانوس سے بہتر ہے۔ دقیانوس اس بادشاہ کا نام ہے جس کے زمانے میں اصحاب کہف ہوئے ہیں مطلب یہ کہ جب وہ یار خلاف آوئے اور صحبت بد پیش آوئے تو میں اصحاب کہف کی طرح سو رہوں اور علیحدہ ہو جاؤں یہی بہتر ہے جس طرح کہ جب انہوں نے دیکھا کہ اگر یہاں رہتے ہیں تو دقیانوس کی صحبت جو صحبت بد ہے میسر ہوئی لہذا انہوں نے علیحدگی اختیار کی پس اسی طرح اے مستر شدا اگر تجھ کو صحبت بد سے پالا پڑے تو تو بھی علیحدگی کرنا کہ یہی مناسب ہے آگے بھی یہی مضمون فرماتے ہیں یقظہ شان مصروف دقیانوس الوداع۔

شرح مہیبی

یہ بھی درخت ہی کا مقولہ ہے وہ کہتا ہے کہ ایسے وقت میں سو جاتا ہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جاتا ہوں کیونکہ غار میں سو رہنا (صحبت) دقیانوس سے بہتر ہے۔ پس اے طالب تو بھی ناجنسوں کی صحبت سے حذر کر آگے ایسے خواب کے بہ نسبت ایسی بیداری کے بہتر ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں یقظہ شان مصروف دقیانوس الوداع۔

شرح شبیری

یقظہ شاں مصروف دقیانوس بود	خواب شاں سرمایہ ناموس بود
ان کی بیداری دقیانوس پر صرف ہوتی تھی	ان کا سو جانا عزت کا سرمایہ تھا

یقظہ شان الح یعنی ان کی جاگنے کی حالت تو دقیانوس کی صحبت میں مصروف ہوتی تھی اور انکا خواب عزت و ناموس کا سرمایہ ہو گیا۔ ناموس عزت۔ مطلب یہ کہ ان کی جاگنے کی حالت تو دقیانوس کی صحبت میں گزرتی تھی اور انکا سونا عزت عند اللہ کا سبب ہو گیا مقصود یہ ہے کہ جس وقت صحبت بد اور ناجنس ہو تو عزت ہی بہتر ہے اور اس کی صحبت میں رہنے سے الگ ہی رہنا مناسب ہے آگے پھر اسی مضمون کہ خواب بعض بیداری سے افضل ہے صاف طور پر بیان فرماتے ہیں کہ خواب بیداریست چو بادانشست الح۔

شرح مہیبی

یعنی اصحاب کہف کی بیداری دقیانوس جیسے نا اہل و ناجنس کے کام آتی تھی اور ان کی نیند عزت عند اللہ کا سرمایہ تھی پس اس خواب کہ اس بیداری پر کیونکر ترجیح نہ ہوگی آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

خواب بیداریست چوں بادانشست	وائے بیدارے کہ باناداں نشست
جو نیند غفلندی سے ہے وہ بیداری ہے	اس بیدار پر افسوس ہے جو نادان کے ساتھ بیٹھا

خواب الٰح۔ یعنی سونا بھی مثل بیداری کے ہے اگر عقل اور سمجھ کے ساتھ ہو۔ اور افسوس اس بیدار پر کہ جو نادان کے ساتھ بیٹھا۔ اور نسخہ ثانی کی بنا پر جس میں بیداری یاے معروف ہے اور آخر میں اس طرح ہے بانادانش ست یہ معنی ہوں گے کہ افسوس اس بیداری پر کہ جو بے عقلی اور کم فہمی کے ساتھ ہو مطلب یہ کہ علم و معرفت کی ساتھ جس کا طریق صحبت مرشد ہو۔ سور ہنا یعنی عزلت عن الخلق بھی مضر نہیں بلکہ وہ بھی مثل بیداری کے ہے کیونکہ مقصود اصلی حاصل ہے اور اس بیدار پر افسوس ہے کہ جو بظاہر ملتا جلتا ہے صحبت میں رہتا ہے مگر صحبت نادان میں رہتا ہے اور نسخہ ثانیہ پر بیداری کی یا مجہول بھی ہو سکتی ہے و تقریر مافی الشرح اکتبی۔ یہاں تک صحبت غیر مجانس سے مسترشد کی تحذیر تھی آگے بیان ہے کہ صحبت غیر مجانس کے باب میں شیوخ کا ملین کی عادت مذکور ہے کہ ایسے وقت میں وہ لوگ کیا کرتے ہیں اور مولانا بہت ہی تھوڑی مناسبت سے انتقال فرماتے ہیں مگر رابطہ ماقبل سے ضرور ہوتا ہے اور اگر مولانا کے کلام میں رابطہ نہ بھی ہوتا تب بھی تعجب نہ تھا اس لئے کہ ایک مجذوبانہ کلام ہے مگر بایں ہمہ رابطہ ضرور ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ چونکہ زاعغان خیمہ برگشن زوندالٰح

شرح صلیبی

یعنی جو نیند معرفت حق سبحانہ کے ساتھ ہو وہ حکم میں بیداری کے ہے اور اس بیداری کی حالت نہایت قابل افسوس ہے جو اپنی بیداری کو نادان و عاری عن معرفۃ الحق کی صحبت میں صرف کرتا ہے اور اس نعمت عظمیٰ کی قدر نہیں کرتا جو اس کو بصورت اپنے محل پر صرف ہونے کے دولت لازوال یعنی قرب حق تک پہنچانے والی ہے ایک نسخہ بانادانش ست بھی ہے اس صورت میں بیداری کے یا کا معروف پڑھنا زیادہ مناسب ہے اس وقت دوسرے مصرعہ کے معنی یوں ہوں گے کہ وہ بیداری قابل افسوس ہے جو جہل اور حق سے ناواقفیت کے ساتھ ہے اور مجہول بھی ہو سکتی ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ دس بیدار کی حالت قابل افسوس ہے جو متلبس بجہل عن الحق ہو۔ یہاں تک صحبت ناجنس سے احتراز اور دقیقانوس کی صحبت سے بھاگ کر اصحاب کہف کے غار میں سو رہے اور اس کی فضیلت کا بیان تھا۔ آگے اسی مناسبت سے اہل اللہ کی عزلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں چونکہ زاعغان خیمہ برگشن زوندالٰح۔

شرح شبیری

چونکہ زاعغان خیمہ برگشن زوند	بلبلان پنہاں شدند وتن زوند
چونکہ کوؤں نے باغ میں ڈیرے ڈال دیے	بلبلیں چھپ گئیں اور چپ ہو گئیں

چونکہ الٰح۔ یعنی جب زاعغون نے گلشن میں خیمہ لگا لیا اور اقامت کرتی تو بلبلیں وہاں سے روپوش ہو گئیں اور خاموش ہو گئیں۔ زاعغان مراد اہل باطل۔ گلشن مراد عالم۔ خیمہ برگشن زدن اقامت کردن۔ بلبلان اہل کمال و

اہل حق۔ تن رونا خاموش شدن یعنی جبکہ اہل باطل نے اور مجوبین نے دنیا میں اپنا تسلط کر لیا اور وہ لوگ غالب ہو گئے تو اس وقت اہل اللہ و اہل حق نے وہاں سے علیحدگی اختیار کی اور خاموش ہو گئے۔ یہ ماقبل کی دلیل بھی ہو سکتی ہے کہ اے ماستر شد تجھ کو جو تعلیم دی جا رہی ہے کہ غیر مجالس کی صحبت سے علیحدگی چاہیے اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسے وقت میں اہل کمال کی بھی یہی عادت ہے کہ وہ علیحدہ ہو جاتے ہیں اور اہل کمال کو بلبل کی ساتھ بولنے میں تشبیہ ہے کہ جس طرح بلبل گلشن میں چھبھاتی ہے اور بولتی ہے اور بدوں گلشن کے خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال بھی جب تک ان کے طالب اور ان کی بات کو سننے والے ہوتے ہیں فیوض و برکات کو جاری رکھتے ہیں اور جب غیر مجالس اور اہل باطل جمع ہو جاتے ہیں تو سکوت کرتے ہیں اب اسی مضمون کو آگے بیان فرماتے ہیں کہ جب اہل باطل کا تسلط ہو جاتا ہے تو وہ علیحدگی کیوں اختیار کرتے ہیں فرماتے ہیں

شرح صلیبی

گلشن عالم۔ زافان۔ اہل باطل و مجوبین۔ خیمہ زدن ڈیرے ڈالنا تسلط ہونا بلبلان کالمان۔ تن زدن خاموش ہونا یعنی جبکہ تم کو معلوم ہو گیا کہ صحبت ناجنس سے احتراز نہایت ضروری ہے۔ لہذا جبکہ عالم پر اہل باطل و مجوبین کا تسلط ہوا۔ اور اپنی کائناتیں کائیں۔ اور صداہائے نامطبوع سے عالم کو پر کر دیا۔ تو اہل اللہ جو بلبلوں کی طرح چمکتے تھے اور اپنے نغمہائے شیریں سے اہل دل کے کانوں اور ان کی جانوں کو لبریز نشاط و سرور کرتے تھے اپنے چمکنے کو بے سود سمجھ کر خاموش ہو بیٹھے اور عزالت اختیار کی اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا چنانچہ حق سبحانہ تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا رایت شحاً مطاعاً وھوی متبعاً... فعلیک نفسک۔ اگلے شعر میں ان کے اس فعل کا موجب ہونا بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں زانکہ بے گلزار بلبل خامش ست الخ۔

شرح شبیری

زائکہ بے گلزار بلبل خامش ست	غیبت خورشید بیداری کش ست
جس طرح کہ بغیر چمن کے بلبل چپ ہے	سورج کا غروب بیداری ختم کر دینے والا ہے

زانکہ الخ۔ یعنی دیکھو بے گلزار کے بلبل خاموش رہتا ہے اور جب خورشید غائب ہو جاتا ہے تو بیداری جاتی رہتی ہے۔ گلزار مراد طالبین بلبل مراد اہل کمال۔ یعنی دیکھو بلبل بھی تو جب گلزار نہیں ہوتا تو خاموش رہتا ہے اس طرح جب طالبین اور قدرداں نہیں رہتی تو اہل کمال بھی علیحدہ ہو جاتے ہیں طالبین کی تشبیہ گلزار کی ساتھ باعتبار محل گفتار ہونے کے ہے کہ جس طرح بلبل پھولوں کے گلزار سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال

طالبین و قدردانوں کے گلزار سے علیحدہ رہ کر خاموش رہتے ہیں۔ پس مقصود یہ ہے کہ ہر شے کے لئے ایک محل ہونا چاہیے خاموشی کا بھی وقت ہوتا ہے اور بولنے کا وقت اور ہوتا ہے اب دوسرے مصرعہ میں اسی مضمون کی ایک دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ دیکھو جب یہ آفتاب ظاہری غائب ہو جاتا ہے تو بیداری بھی نہیں رہتی اور ہر شے پر ایک سکوت کا عالم ہوتا ہے اور جب تک وہ سامنے رہتا ہے تو ساری چہل پہل ہوتی ہے اس طرح طالبین کے نہ ہونے سے جو سبب تھے جوش کلام اہل کمال کے انکی بیداری یعنی توجہ الی اظہار الاسرار خاموش ہو جاتی ہے اب چونکہ مولانا بہت تھوڑی سی مناسبت سے ایک مضمون سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرما جاتے ہیں اور یہاں مثال کے طور پر آفتاب ظاہری کا ذکر آ گیا تھا آگے آفتاب صوری اور آفتاب معنوی یعنی عارف باللہ میں فرق اور اول پر ثانی کی تفصیل بیان کرتے ہیں پس فرماتے ہیں آفتاب اس گلشن کنی الخ۔

شرح صلیبی

گلزار سے مراد طالبین و قدردان ہیں اور وجہ تشبیہ ہر دو کا محل گفتار ہونا ہے۔ جس طرح گلزار بلبلوں کے چہچہوں کا محل ہے کیونکہ گلوں کا نظارہ اس کے لئے موجب نشاط ہے اور نشاط اس کے چہچہانے کا سبب ہے یوں ہی اہل اللہ کے لئے طالبین کا شوق اور ان کی قدردانی ان کے لئے موجب نشاط و سرور ہوتی ہے اور وہ نشاط و سرور افادات عجیبہ ملذہ للاسماع والا رواح کا ذریعہ ہوتے ہیں حاصل یہ ہے کہ حالت مذکورہ میں اہل اللہ کی خاموشی بالکل بر محل ہے اس کی وجہ پیشتر بھی معلوم ہو چکی ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ وہ مثل بلبل ہیں اور طالبین و راغبین مثل گلزار اور گلزار کے بغیر بلبل خاموش ہوتی ہے کیونکہ داعی موجود نہیں ہوتا۔ پس لازم کہ اہل اللہ بھی بدوں قدردانوں کے خاموش ہوں۔ دوسرے مصرع میں دوسری دلیل بیان فرماتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ وجود طالبین مشابہ ہو طلوع شمس سے کیونکہ جس طرح طلوع شمس سوتوں کو جگاتا ہے یوں ہی وجود طالبین سبب ہوتا ہے اہل اللہ کے مسند ارشاد پر جلوہ افروزی کا۔ اس بنا پر ان کا عدم مشابہ ہوگا غروب شمس سے کیونکہ جس طرح غروب آفتاب جاگتوں کو سلا دیتا ہے یوں ہی ان کا عدم باعث ہوتا ہے خمول اہل اللہ کا۔ اور اہل اللہ کی مسند ارشاد پر جلوہ افروزی کو تشبیہ دی۔ بیداری سے کیونکہ جس طرح آثار و حیات کا پورے طور پر بیداری سے ہوتا ہے یوں ہی اہل اللہ کہ بمنزلہ حیات للعالم ہیں ان کی برکات کا ظہور ان کے اس جلوہ افروزی بر مسند ہدایت سے ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان کا خمول مشابہ ہوگا نوم کے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جب عیت شمس بیداری کو فنا کرنے والی ہے تو عدم فقدان طالبین ان کی اس جلوہ گری کو بند کر نیوالا کیوں نہ ہو گا۔ یا یوں کہو کہ یہ اشارہ ہے اہل اللہ کے خمول کے نتیجہ بد کی طرف۔ اس وقت حاصل یہ ہوگا کہ فقدان طالبین کی صورت میں اہل اللہ عزلت اختیار کرتے ہیں اور ان کو ایسا کرنا چاہیے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم میں ظلمت ضلالت پھیل جاتی ہے اور وہ بالکل تیرہ و تار ہو جاتا ہے اور جو کچھ بیداری تھوڑی بہت عقول ناقصہ کے سبب تھی وہ

سب فنا ہو جاتی ہے جیسا کہ غروب شمس سے یہ ظاہری بیداری معدوم ہو جاتی ہے۔

شرح شبیری

آفتاب از ترک اس گلشن کند	تا کہ تحت الارض را روشن کند
سورج اگر اس چمن کو چھوڑتا ہے	تو اس لئے کہ زمین کے نچلے حصہ کو روشن کرے

آفتاب الخ یعنی اے آفتاب تو اس گلشن (عالم) کو چھوڑتا ہے جب کہیں زمین کے دوسرے حصہ کو سن کرتا ہے۔ گلشن مراد عالم۔ چونکہ پہلے شعر میں کہا ہے کہ جب یہ آفتاب نہیں رہتا تو خاموشی طاری ہو جاتی ہے۔ اب کہتے ہیں کہ دیکھو آفتاب صوری اور معنوی میں یہ فرق ہے کہ یہ آفتاب جب زمین کے دوسرے حصہ کو روشن کرنا چاہتا ہے تو اس کو اس عالم سے غائب ہونا پڑتا ہے اور جب اس عالم سے علیحدگی اختیار کرتا ہے تب دوسری طرف کو روشن کرتا ہے یہاں تو آفتاب صوری اور آفتاب ظاہری کی حالت بیان کر دی آگے آفتاب معنوی کی حالت بیان کرتے ہیں تاکہ مابالفرق معلوم ہو جائے لہذا اور فرماتے ہیں کہ

آفتاب معرفت را نقل نیست	مشرق او غیر جان و عقل نیست
معرفت (خداوندی) کے سورج (پیر) کے لئے منتقل ہونا نہیں ہے	اس کی مشرق صرف روح اور عقل ہے

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب معرفت مستقل نہیں ہوتا اور اس کا مشرق جان و عقل کے سوا اور کچھ نہیں ہے آفتاب معرفت عارف و کامل۔ جان و عقل مراد جان و عقل مستفیدین مطلب یہ کہ اوپر بیان کیا ہے کہ اس آفتاب معنوی کو دوسری طرف روشنی پہنچانے کے لئے اپنی مشرق سے غنیمت ہوتی ہے اور اس طرف سے فیض روشنی کو روکنا پڑتا ہے اور سب چیزوں پر ایک دم سے روشنی نہیں پہنچا سکتا اور لیکن آفتاب معنوی کو جو کہ مرشد ہی اس کا مشرق اور محل ظہور انوار قلب مستفیدین ہے اپنے مطلع سے کبھی غیبت نہیں ہوتی اور اس کو اسکی ضرورت نہیں کہ جب زید کو مثلاً فیض پہنچا رہے تو زعمرو سے غفلت اور غیبت ہو بلکہ وہ ایک وقت میں سب مستفیدین کو فیض پہنچا سکتا ہے اب یہاں تک تو آفتاب ظاہری اور معنوی یعنی مرشد کے فیض میں فرق بیان کیا تھا آگے اس آفتاب معنوی یعنی عارف کی حالت کے بیان سے بھی ترقی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاصہ خورشید کمالی کان سریت الخ۔

شرح صلیبی

پہلے شعر میں ایک توجیہ کی بنا پر اہل اللہ کی تشبیہ بالشمس مستفاد ہوئی تھی ان اشعار میں اہل اللہ کی فوقیت شمس پر اظہار فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اے آفتاب تو تحت الارض کو روشن کرنے کے لئے اس گلشن عالم کو چھوڑتا ہے اور اس کے بغیر تو دوسری جانب کو منور نہیں کر سکتا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ تیری نور افشانی کا محل اجسام

کشفہ ہیں اور آفتاب معرفت یعنی عارف کی نور افشانی کا محل عقل و جان ہے اور تمام نفوس پر ایک ہی مقام سے نور افشانی ہو سکتی ہے اس کی ضرورت نہیں کہ ایک طرف سے توجہ پھیر کر دوسری جانب نور افشانی کی جائے۔

شرح شبیری

خاصہ خورشید کمال کاں سریت	روز و شب کردار اور و شکریت
خصوصاً وہ آفتاب کمال جو اس جانب کا ہے	اس کا کام دن رات روشن کرنا ہے

خاصہ الخ۔ یعنی خاص کروہ خورشید کمالی کہ اس طرف کا ہے جس کا کام رات دن روشنگری ہی ہے جو خورشید کمالی مراد باری تعالیٰ سری معنی طرف۔ روشنگری مراد فیض بخشی مطلب یہ کہ آفتاب ظاہری اور آفتاب معنوی تو فیض پہنچاتے ہی ہیں۔ مگر بڑھ کر دیکھو کہ خاص کروہ خورشید کمالی کہ جو انتہائے کمال کو پہنچا ہوا ہے اور جو اس طرف یعنی عالم امکان سے باہر کا ہے کس طرح روشن گری کر رہا ہے اور ہر وقت اور ہر گھڑی فیض پہنچا رہا ہے اور اس کا کام ہی یہ ہے کہ رات دن فیض کو جاری رکھتا ہے اور اسکو تو کیسے غیبت ہوگی آگے اس شمس کامل سے مستتر ہونے کو فرماتے ہیں کہ مطلع شمس آ اگر اسکندری الخ۔

شرح صلیبی

یہ تو ان آفتابہائے معرفت کی حالت تھی جو عالم امکان سے تعلق رکھتے ہیں اب اس خورشید کمال کی حالت سنو جو بیرون از عالم امکان ہے اس کا تو کہنا ہی کیا ہے اس کا تو کام رات دن منور کرنا ہے۔

شرح شبیری

مطلع شمس آنی گر اسکندری	بعد ازاں ہر جاروی نیکو فری
اگر تو سکندر ہے تو سورج کے طلوع ہونے کی جگہ پر آ	اس کے بعد جہاں جائے گا نیک جنت ہو گا

مطلع الخ۔ یعنی شمس موصوف سابق کے محل طلوع کو پاس آ جاؤ اگر سکندر ہو اس کے بعد تو جہاں کہیں جاوے گا خوش نصیب ہوگا۔ مطلع شمس قلب کامل اس لئے کہ انوار الہیہ کا محل طلوع ہے۔ سکندر مراد طالب اخذ من قولہ تعالیٰ حتی اذا بلغ مطلع الشمس الخ مطلب یہ کہ اگر تم طالب ہو اور اس خورشید کامل یعنی باری تعالیٰ سے فیض لینا چاہتے ہو تو اولیاء اللہ کے پاس جاؤ اور ان سے میل کرو کہ ان کا قلب اس کے انوار کے طلوع ہونے کی جگہ ہے تو جب تم اس مطلع کے پاس پہنچ جاؤ گے اور اس سے یعنی اولیاء اللہ سے تعلق رکھو گے تو پھر کہیں جاؤ تم خوش نصیب اور نیکو فر ہو گے کہیں جانے سے یہ مراد ہے کہ پھر خواہ تم کو توجہ الی الحق ہو اور خواہ توجہ الی الخلق ہو کہ وہ

بھی للحق ہوگی ہر طرح خوش نصیب ہوگی اور مطلع نور و فیض سے فیض حاصل کرتے رہو گے اب آگے اس صحبت سے جو نفع ہوگا اسکو فرماتے ہیں کہ بعد ازاں ہر جا روی مشرق بود الخ۔

شرح حبیبی

اس میں ترغیب ہے اہل اللہ سے استفادہ کی یعنی اگر تو سکندر اور حقیقی آب حیات کا طالب ہے تو مطلع شمس معرفت۔ یعنی اہل اللہ کے پاس آ اور کمال حاصل کر کہ وہ خورشید کمال مذکور کے محل ظہور انوار مثل مطلع شمس کے ہیں پھر تو جہاں جائے گا نصیب کا سکندر ہوگا خواہ متوجہ بکن ہو یا متوجہ بسخلق الاول ظاہر والثانی لان توجہ مثل بذالمرء الی الخلق یكون للحق وبا مر الحق ولنفع الحق فیکون فیہ من القرب مالا یكون فی توجہ الناقص الی الحق

شرح شبیری

بعد ازاں ہر جا روی مشرق بود	شرقہا بر مغربت عاشق شود
اس کے بعد تو جہاں جائے گا مشرق ہوگی	مشرقیں تیری مغرب پر عاشق ہوں گی

بعد ازاں الخ۔ یعنی اس کے بعد تم جس جگہ جاؤ گے تمہارے لئے مشرق یہ ہوگا اور مشرق تیرے مغرب پر عاشق ہوں گے مشرق مراد مطلع انوار الہیہ شرقہا مراد توجہ الی الحق مغرب توجہ الی الحق کہ ظاہر احوال ناقصہ است مطلب یہ ہے کہ جب تم اس مطلع شمس سے تعلق پیدا کر لو گے اور اس سے فیوض و برکات حاصل کرو گے تو پھر جس طرف بھی توجہ کرو گے خواہ الی الحق ہو خواہ الی الخلق ہو وہ تمہارے لئے مشرق اور مطلع شمس ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تمہارا قلب مطلع نور رہے گا۔ توجہ الی الحق میں تو ظاہر ہے اور توجہ الی الخلق میں اس لئے کہ وہ للحق ہوگی مصرعہ ثانیہ کا یہی حاصل ہے کہ پھر تمہاری یہ حالت ہوگی کہ دوسرے ناقصوں کی توجہ الی الحق تمہارے توجہ الی الخلق پر کہ للحق ہے عاشق ہو جائے گی چنانچہ ظاہر ہے کہ کامل کی توجہ الی الحق میں جو طاعت ہے وہ اکمل ہے اس طاعت سے جو ناقص کی توجہ الی الحق میں ہو۔ پس طالب کو ضروری ہوا کہ اولیاء اللہ سے تعلق پیدا کرے اور ان کے ذریعہ سے فیوض اور انوار حق کو حاصل کرے یہاں تک تو توجہ الی الحق کی ترغیب تھی اب آگے اس کی تدبیر بتاتے ہیں جس خفاشت سوئی مغرب دوان الخ۔

شرح حبیبی

یعنی اس کے بعد جہاں جائے گا یعنی جس طرف متوجہ ہوگا خواہ الی الحق یا الی الخلق تیرے لئے ہر جگہ مشرق ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تو متنبس انوار ہوگا اور توجہ الی الخلق تجھ کو کچھ مضرنہ ہوگی اور تیری حالت توجہ الی الخلق پر جو بظاہر مشابہ

مغرب ہے سینکڑوں ظاہری مشرقین عاشق ہوں گی کہ ان کے لئے وہ نور کہاں جو اس حالت میں بھی تیرے لئے ہے۔

شرح شبیری

حس درپاشت سوئے مشرق رواں	حس خفاشت سوئے مغرب دواں
تیری موتی برسانے والی حس مشرق کی جانب رواں ہے	تیری چمکناؤں والی حس مغرب کی طرف دوڑنے والی ہے

حس الخ۔ یعنی تیری حس ظاہری جو خفاشت کی مانند ہے مغرب کی طرف دوڑتی ہے اور تیرے اندر جو حس باطنی ہے وہ مشرق کی طرف روانہ ہوتی ہے حس خفاشت سے خش ظاہری کو تشبیہ دیتے ہیں اور پھر اس کے لئے مغرب کی طرف جانا بتاتے ہیں جس طرح کہ خفاشت ظلمات کی طرف جو اکثر مغرب میں ہوتی ہے جاتی ہے اور نور سے جو مشرق میں ہوتا ہے بھاگتی ہے اسی طرح یہ حواس اور قویٰ مدر کہ ظاہرہ یعنی مادیہ جو حواس باطنہ کو بھی شامل ہو تملذات اور تنعمات کی طرف جاتے ہیں اور اس نور سے جو مطلع شمس یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہو رہا ہے الگ رہتے ہیں اور حس درپاشت سے تشبیہ ہے حس باطنی یعنی قوت روحانیہ کو اس لئے کہ انوار الہیہ کا ادراک کرتی ہے اور ظلمات سے الگ رہتی ہے۔ اس شعر میں مولانا کو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہم نے جو توجہ الی الحق کی اوپر رغبت دلائی ہے اسکی تدبیر یہ ہے کہ حواس ظاہری جو کہ تملذات اور تنعمات کی طرف لے جاتے ہیں ان سے علیحدگی کرو اور ان حواس کو کام میں لاؤ جو کہ درپاشت یعنی جامع الانوار ہیں اور موصل الی الحق ہیں جو حاصل ہے مجاہدہ و ریاضت کا پس مقصود مولانا کا اس کہنے سے یہ ہے کہ مجاہدہ اختیار کرو اور نفس کی مقتضیات کو ترک کر دو کہ نفس تو تم کو ظلمات کی طرف یعنی شہوات کی طرف لے جائیگا اور روح تم کو مشرق انوار یعنی حق تعالیٰ کی طرف لے جاوے گی یہاں تو یہ بتلادیا تھا کہ کچھ دوائی نفس ہوتے ہیں اور کچھ دوائی روح ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ راہ حس راہ خراں ست اے سوار الخ۔

شرح صلیبی

اس سے پیشتر مولانا نے توجہ الی الحق کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریق بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں۔ ایک حس خفاشت جو کہ ظلمات عالم ناسوت پر فریفتہ اور ان سے دلچسپی رکھنے والی ہو اور دوسری حس درپاشت جو کہ انوار الہیہ کا ادراک کر کے مدرک کو محو انبساط کرتی ہے جس اول حس مادی ہے جس میں حواس ظاہرہ مثل باصرہ سامعہ وغیرہ اور حواس باطنہ مثل وہم وغیرہ بلکہ ہر قوت جو دوائی الی الشہوات ہو داخل ہیں اس کا کام تو یہ ہے کہ وہ عالم ناسوت کی طرف راغب ہے جو کہ سراپا ظلمت ہونے کے باعث مغرب سے مشابہ ہے اور حس ثانی لطائف خمسہ مجروحہ ہیں ان کا کام یہ ہے کہ وہ عالم ملکوت کی طرف مائل ہیں جو کہ سراپا نور اور انوار الہیہ سے لبالب ہونے کے باعث مشابہ بالمشرق ہے۔

شرح شبیری

راہ حس راہ خراں ست اے سوار	اے خراں را تو مزاحم شرم دار
اے سوار حس کا راستہ گدھوں کا راستہ ہے	تو گدھوں سے بھڑتا ہے شرم کر

راہ حس الخ۔ یعنی اے تیز رو راہ حس تو خروں کی ہے اور تو خروں سے ملا جلا چلتا ہے شرم کی بات ہے نفس کے اتباع کے موافق چلنا اور مقتضیات شہوات وغیرہ پر عمل کرنا تو دنیا دار اور نا اہلوں کا کام ہے تو تو طالب قرب ہو کر اس راہ پر کیوں چلتا ہے اور جب اس راہ پر چلے گا تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں سے میل جول بھی ہوگا تو تجھ کو اس سے شرم نہیں آتی کہ نا اہلوں اور غیر جنسوں کی ساتھ رہے مطلب یہی ہے کہ تلذذات اور خواہشات نفسانی کو ترک کر دینا چاہیے کیونکہ وہ اہل حق کا طریقہ نہیں ہے اور ترک خواہشات سے مراد تقلیل ہے کہ مجاہدہ یہی ہے اور اس سے دوائی نفسانی کمزور اور کم ہو جاتی ہیں بالکل معدوم نہیں ہوتی اور سوار کہہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ تو اس راہ نفس میں تیز رو ہے اور عادت ہے کہ سوار بہ نسبت پیادہ کے تیز چلتا ہے اس مناسبت سے طالب کو سوار کہہ دیا اب یہاں چونکہ کہا تھا کہ حس مختلف ہوتی ہیں حس نفسانی اور حس روحانی آگے اس کی تشریح فرماتے ہیں کہ پنج سے ہست جزایں پنج حس الخ۔

شرح صلیبی

جبکہ پہلے شعر سے تجھ کو معلوم ہو چکا کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور ہر دو کے مطلوب جدا گانہ ہیں تو اب تجھ کو جاننا چاہیے کہ حس مادی کا راستہ اور اس کے مقتضیات کا اتباع بہائم اور اہل دنیا کا کام ہے جو مشابہ بہائم رہیں بھلا تو ان گدھوں سے بڑھتا ہے اور ان کی روش پر چلتا ہے اس سے تجھے شرم آنی چاہیے اور تیرا فرض یہ ہونا چاہیے کہ حس مادی کا اتباع کر کے ظلمات عالم ناسوت میں نہ پھنسے بلکہ اس حس کے مقتضیات کو ترک کر اور لذات شہوانیہ کو خیر باد کہہ اور حس باطنی مجرد کا اتباع کر کے اس کے مدائت عجیبہ سے بہرہ اندوز اور مالا مال ہو۔ یہ تھا وہ طریق توجہ الی الحق کا جس کو مجاہدہ کہتے ہیں مگر مقصود یہ نہیں کہ حواس مادیہ سے بالکل بھی متمنع نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر ان سے مطابق اذن شارع انتفاع ہو تو مضائقہ نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے انتفاع میں اس طرح منہمک نہ ہونا چاہیے کہ وہ مانع ہو جائے انتفاع بالحق الجبرد سے خواہ بالکل یا کم آگے پھر مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں پنج سے ہست جزایں پنج حسن الخ۔

شرح شبیری

پنج حسے ہست جزایں پنج حس	آں چوز ر سرخ وایں حسہا چومس
ان پانچ حواس کے علاوہ پانچ حس اور ہیں	وہ سرخ سونے کی طرح ہیں اور یہ حواس تانبے کی طرح ہیں

پنج حصے الخ۔ یعنی ان حواس خمسہ (ظاہرہ) کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور وہ حواس زر سرخ کی مانند ہیں اور یہ حواس تانبے کی مانند ہیں۔ یہاں حواس روحانی کو پنج کہنے سے عدد پنج مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ان حواس خمسہ ظاہری کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور یہی تقریر بے غل و غش ہے اور بے تکلف ہے لیکن اگر الفاظ ہی کی توجیہ کی جائے تو یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ چونکہ لطائف صوفیہ کے یہاں چھ ہیں نفس، روح، قلب، سرخفی، اخفی جس میں سے نفس کو تو تغلیباً داخل کر لیتے ہیں کیونکہ وہ نفس جو کہ داعی الی الشر ہے قوتہ مادہ یہ ہے مجرد نہیں اور لطائف مجرد ہیں اس لئے جب اس کو لطائف سے نکال ڈالا جائے تو آگے لطائف پانچ ہی رہتے ہیں اور مراد لطائف سے چند مجردات ہیں جو انسان کی ترکیب میں داخل ہیں جس طرح مادیات میں سے عناصر اس کی ترکیب میں داخل ہیں چنانچہ نفس ناطقہ کو تو حکماء بھی جزاء انسان کہتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک مجرد بھی ہے تو یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اول پنج سے مراد وہ لطائف خمسہ ہیں اور ثانی سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ مگر اس توجیہ میں ایک گونہ تکلف معلوم ہوتا ہے بے تکلف تو یہی ہے کہ کہا جائے کہ پنج سے مراد عدد ہے ہی نہیں لیکن اگر کسی کو پنج کے لفظ کی رعایت ضروری ہو تو وہ ثانی توجیہ کو اختیار کر لے ع وللاس فیما یعشوق مذاہب۔ اور بعض لوگوں نے ان لطائف خمسہ کو قرآن شریف سے ثابت کیا اور کہتے ہیں ہیں انہ یعلم السر و اخفی میں یہی سر۔ و اخفی مصطلح مراد ہے مگر یہ صریح جو رہے یہ کیا ضروری ہے کہ ساری باتیں قرآن ہی سے ثابت ہوا کریں اور جو اس سے ثابت نہ ہوا کرے تو اس کی نفی کر دی جائے بلکہ بات یہ ہے کہ اگر کوئی امر ایسا ہو کہ وہ اصول شرعیہ کے اور قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہو اور کسی مستقل دلیل سے ثابت ہو تو اس کو بھی کہا جائیگا کہ یہ صحیح ہے اور اس کو تسلیم کریں گے دیکھو آخر زید قائم قرآن سے کہیں ثابت ہے مگر جب ایک مستقل دلیل سے ثابت ہے اس کو تسلیم کرتے ہیں اور مانتے ہیں پس اسی طرح یہ لطائف ایک مستقل دلیل سے ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کرنے کے لئے قرآن شریف میں ہونا ضروری نہیں ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ ان حواس ظاہرہ کے علاوہ کچھ حواس اور بھی ہیں اور کچھ مدرکات اور بھی ہیں کہ یہ حواس ظاہرہ تو ان شہوات کا ادراک کرتے ہیں اور وہ دوسری حواس انوار الہیہ کا ادراک کرتے ہیں اور متوجہ الی الحق ہوتے ہیں لہذا ان کی طرف توجہ چاہیے اور ان حواس میں نہ بچنس جانا چاہیے اور جانا چاہیے کہ یہاں کے مجردات کے مقابل پنج حس کہا ہے جس کی تفسیر حواس ظاہرہ سے کی گئی سو یہ ظاہرہ عام ہے باطنہ مصطلح اہل حکمت کو بھی کیونکہ وہ بھی مادی ہیں اور ان لطائف کو یا مطلق ادراک روحانی کو حس کہنا مجاز و مشاکلتہ ہے بمعنی مطلق مدرک اور یہاں چوس جو کہا ہے ایک لطیفہ کے طور پر اسکے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ جس طرح کیمیا گری میں تانبے سے سونا بن جاتا ہے اور تانبے میں سونا بننے کی استعداد ہوتی ہے اسی طرح ان حواس میں بھی استعداد موجود ہے اس امر کی ان کو اس طرف متوجہ کر دیا جائے اور یہ دونوں حواس مل کر جن میں ایک طرف مادیات ہیں دوسری طرف مجردات ہیں کام دیں گے ان مجردات کو صوفیہ کے یہاں لطائف کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ خواص بھی جدا جدا ہیں

اور ان لطائف کا خاصہ مشترکہ توجہ الی الحق ہے اور یہاں صوفیہ کے اس قول کے معنی سمجھ لینا بھی ضروری ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ لطائف فوق العرش ہیں ناواقف اس میں بہت غلطی کرتے ہیں اور یوں سمجھتے ہیں کہ لطائف کے لئے عرش مکان اور چیز ہو تو سمجھ لو کہ لطائف جب مجردات ہیں تو ان کے لئے مکان اور چیز کس طرح ہو سکتا ہے لہذا یہ معنی نہیں ہیں کہ لطائف عرش پر متمکن ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ عرش تمام امکان کو حاوی ہے اس لئے اس کے اوپر ہونے کے یہ معنی ہوئے کہ خارج عن الحیز والمکان ہیں نہ یہ کہ ان کے لئے عرش مکان اور چیز ہیں پس انسان میں پانچ حواس ظاہرہ تو مادی ہوئیں اور کچھ مجردات ہیں سو مادیات کے مقتضیات سے علیحدہ ہو کر ان مجردات سے کام لینا ضروری ہوا۔ یہاں تک تو یہ بتایا کہ ان حواس کے علاوہ کچھ اور حواس بھی ہیں آگے مقصود میں ان حواس ظاہرہ کا بیکار ہونا اور ان کا کارآمد ہونا بتلاتے ہیں لہذا فرماتے ہیں کہ اندران بازار کا اہل محشر ند الخ۔

شرح صلیبی

ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور اب پھر کہتے ہیں کہ تیرے اندر صرف حواس مادیہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ چند اور حواس بھی ہیں جو مجرد ہیں اور وہ حواس ان حواس سے زیادہ قیمتی اور کارآمد ہیں ان میں اور ان میں اس قدر تفاوت ہے جس قدر زر اور مس میں وہ اگر مثل ہونے کے ہیں تو یہ مثل تانے کے (ف ۱) ان حواس مجردہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جس طرح عناصر سے بنا ہے جو کہ مادیات سے ہیں یوں ہی کچھ مجردات سے بھی مرکب ہے اور ان کو لطائف ستہ کہتے ہیں کیونکہ وہ لطیف اور غیر محسوس ہوتے ہیں اور تعداد میں چھ ہیں نفس، روح، قلب، سر، خفی، اخفی ان سب کے حواس جداگانہ ہیں نفس کو ان میں تغلیباً داخل کر لیا ہے ورنہ اصل لطاف پانچ ہیں اور وہی حواس خمسہ ہیں ان لطائف کو فوق العرش بھی کہتے ہیں نہ بایں معنی کہ ان کے لئے کوئی مکان و چیز عرش سے بالا ہے بلکہ اس لئے کہ یہ مجردات اور مستغنی عن الحیاز والا مکنہ ہیں اور عرش منتهی عالم ماوی محتاج الی الخیر پس فوق العرش بمعنی خارج و منزہ عن الامکنہ والاحیاز ہے۔ پس اب پنج حصے ہست جزاین پنج حس میں یا تو لفظ پنج سے عدد مخصوص مراد لیا جائے اور پہلے پنج سے لطائف خمسہ مراد ہوں اور دوسرے پنج سے حواس خمسہ ظاہرہ بظہور ہا اور باطنہ کو ان کے تابع کر دیا جائے یا ظاہرہ کے مفہوم کو عام لے لیا جائے بمعنی مادیہ مقابل بحر و کا۔ اور پانچ سے مراد مطلق متعدد ہو۔ یہ ہی اقرب اور بے تکلف ہے (ف ۲) دوسرے مصرعہ میں اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ گو حواس مادیہ ناکارہ ہیں مگر ان میں صلاحیت ہے کہ توجہ الی الحق کے کام آسکیں اس طریق سے کہ ان سے علی الوجہ المشترك مع کام لیا جائے کیونکہ حواس مجردہ کو سونے سے تشبیہ دی ہے اور ان حواس کو مس سے اور مس بھی کیمیائی طریق سے سونا بن سکتا ہے۔

شرح شبیری

اندراں بازار کا اہل محشر اند	حس مس راچوں حس زر کے خرنند
جس بازار میں اہل محشر ہیں	تا بنے کے حس کو سونے کے حس کی طرح کب خریدتے ہیں؟

اندراں الخ۔ یعنی اس بازار میں کہ جہاں اہل محشر ہیں اس حس مس کو حس زر کی برابر کیسے خریدیں گے۔ بازار اہل محشر۔ عالم غیب۔ حس مس حواس مادہ حس زر حواس مجردہ مطلب یہ کہ عالم غیب کے بازار میں ان حواس کو ان لطائف اور حواس باطنی کے برابر کس طرح کریں گے بلکہ وہاں تو حواس باطنی کی ہی پرش ہوگی عالم غیب کے موجودین کو اہل محشر کہہ دینا باعتبار مایہ ل کے ہے اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ پورا پورا ظہور اس کے مس ہونے اور بیکار ہونے کا اور ان کے زر اور باکار ہونے کا تو محشر ہی میں ہوگا اور یہاں چونکہ حواس ظاہر اور دواعی شہوت کا بیکار ہونا عالم غیب میں بیان کیا تھا اب اس کی وجہ بتلاتے ہیں کہ وہ بیکار اور دوسرے باکار کیوں ہیں فرماتے ہیں کہ حس ابدان قوت ظلمت میخور داخ۔

شرح صلیبی

یعنی جس بازار میں اہل محشر اور مکلفین کو جانا ہے اور اپنی کمائی کا معاوضہ لینا ہے یعنی عالم آخرت میں وہاں حس مس کو جنس کا سد سمجھا جاتا ہے اور حس زر کے پورے دام لگتے ہیں دونوں ایک بھاؤ نہیں بک سکتے پس تم کو چاہیے کہ متاع رائج کو کساد سے بچاؤ اور متاع کا سد کو رائج بنانے کی کوشش کرو اہل محشر سے مراد مکلفین ہیں کہ مخاطب بالشرائع وہی لوگ ہیں یا مطلق محشر ہونیوالے مگر مقصود مکلفین ہی کو سنانا ہے اور مکلفین کو بعنوان اہل محشر اس لئے تعبیر کیا گیا تاکہ اس کے مزید تنبیہ کا باعث ہو اور وہ سمجھیں کہ ہم فقط دنیا ہی میں نہ رہیں گے بلکہ ہم کو آخرت میں بھی جانا ہے۔

شرح شبیری

حس ابدان قوت ظلمت می خورد	حس جاں از آفتابے می چرد
بدنوں کی حس ظلمت سے روزی حاصل کرتی ہے	روح کی حس آفتاب سے غذا حاصل کرتی ہے

حس ابدان الخ۔ یعنی ابدان کی حس ظلمت سے غذا حاصل کرتی ہے اور جان کی حس ایک آفتاب سے چرتی ہے مطلب یہ کہ یہ حواس ظاہرہ تو ظلمت یعنی کدورات شہوات سے خوش ہوتے ہیں اور اسی میں ان کو نشوونما ہوتا ہے اور یہ ان ہی شہوات ہواؤ ہوس سے تلمذ حاصل کرتے ہیں مگر جس روح ایک آفتاب سے یعنی حق تعالیٰ سے

غذا حاصل کرتی ہے اور اس کو تلذذ اور نشوونما انوار الہیہ سے اور برکات سے ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ چونکہ حس ابدان ظلمات اور شہوات نفسانی میں لگی رہتی ہے اور عالم غیب کی طرف متوجہ نہیں ہوتی اس لئے وہ تو وہاں بیکار ہے اور حس روح جو کہ اس طرف لگی رہتی ہے اور فیض و برکات اسی عالم سے حاصل کرتی ہے وہاں بیکار ہے اب چونکہ یہاں تک تعلیم تھی توجہ الی الحق کی اور اس کی تدبیر بھی بتلائی تھی کہ مجاہدہ ہے اور مجاہدہ کے لئے جو طریقے بتلائے ہیں کہ نفس کی مخالفت کرو اور اس کی مقتضیات پر عمل مت کرو اور یہ بہت ہی مشکل تھا اور اپنی قوت سے خارج تھا اس لئے آگے خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات اور دعا کرنے لگے اور یہ ان کی ایک عادت مطردہ ہے کہ جہاں کسی امر کی تعلیم کرتے ہیں اور وہ سخت ہوتا ہے تو فوراً خداوند تعالیٰ سے مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں لہذا فرماتے ہیں کہ اے بہ بردہ رخت حس ہا سوی غیب الخ۔

شرح صلیبی

اس شعر میں دونوں حسوں کے درمیان دوسرے عنوان سے تفاوت دکھانا مقصود ہے یعنی حس مادی کی تو غذا عالم ناسوت سے ہے جو سراپا ظلمت ہے یعنی اس کے مدرکات و مطلوبات تو مادیات ہیں اور حس روح یعنی حس مجرد کی خوراک اور اس کا مطلوب نور حق ہے۔ واین الشری من الشریا۔

شرح شبیری

اے بردہ رخت حسہا سوی غیب	دست چوں موسیٰ بروں آورد ز جیب
اے/وہ ذات جو حس کے سامان کو غیب کی طرف لے گئی ہے	موسیٰ کی طرح ہاتھ کو گریبان سے باہر نکال

اے الخ۔ یعنی اے وہ ذات کہ جو متاع حواس (باطنی) کو پوشیدگی اور خفا کی طرف لے گیا ہے اب موسیٰ علیہ السلام کی طرح گریبان سے (منور) ہاتھ نکالنے حسہا سے مراد حس جان اور روح اور سوی غیب سے مراد مطلق خفا اور پوشیدگی ہے عالم غیب مراد نہیں جیسے بعض لوگ اپنی غلطی سے ایسا سمجھتے ہیں اور دست چوں موسیٰ الخ سے مراد یہ ہے کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام اپنے ہاتھ کو گریبان میں لے جا کر مخفی کر دیتے تھے اور جب نکالتے تھے تو وہ منور ہوتا تھا اسی طرح آپ بھی ان حواس روحانیہ کو جو خفا میں ہیں اپنے دست تصرف سے ظاہر فرما دیجئے کہ ان کے نور سے حقیقت بنی میسر ہو مطلب یہ کہ دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ العالمین ہم میں تو ان مجاہدات کے پورا کرنے کی ہمت ہی نہیں ہاں اگر آپ ان کو پردہ خفا سے نکال کر ہمارے قلوب کو ان سے منور فرمادیں تو ہو سکتا ہے کہ ان سے ہماری اصلاح ہو جائے اور ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات کو مغلوب فرما دیجئے یہاں تک تو دعا تھی کہ ان حواس باطنی مخفیہ کو میرے لئے ظاہر فرما دیجئے آگے اس کو بتلاتے ہیں کہ ان کے اظہار کی کیا ضرورت ہے لہذا

فرماتے ہیں اے صفات الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ مقصود اس اظہار سے حصول معرفت حق ہے۔

شرح صلیبی

مولانا کی عادت ہے کہ جب کسی امر کی صعوبت کو محسوس کرتے ہیں تو مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں چونکہ اوپر مجاہدہ کی ضرورت بیان کی تھی اور مجاہدہ ایک امر شاق ہے اس لئے مناجات میں مصروف ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے حواس مجردہ کے سامان کو خفا کی طرف یجانیا لے اور اس کو باقتضائے حکمت مخفی اور ان کے مقتضیات کو مغلوب کر نیوالے موسیٰ علیہ السلام کی طرح نیا ہاتھ جیب سے نکال اور ہم کو ظلمت جہل و ضلالت میں نور معرفت و ہدایت عطا فرما اور اپنی قدرت سے حواس مخفیہ کو پردہ خفا سے نکال کر اور ان کو غالب بنا۔ اب مولانا پر تو حید اور سکر کا غلبہ ہوتا ہے اور فرماتے ہیں

شرح شبیری

اے صفات آفتاب معرفت	و آفتاب چرخ بندیک صفت
اے وہ کہ تیری صفات پہچان کے لئے سورج ہیں	اور آسمان کا سورج ایک صفت کا پابند ہے

اے صفات الخ۔ یعنی اے ذات کہ تیری صفات یعنی تجلیات و افعال (تیری) معرفت کے لئے آفتاب اور (ذریعہ) ہیں اور یہ آفتاب آسمانی بھی ان ہی تجلیات میں سے ایک تجلی کا مسخرہ اور بندہ یعنی تابع صفت ہے صفات سے مراد افعال و تجلیات صفت بمعنی متعارف مراد نہیں کیونکہ معرفت کا آلہ افعال ہی ہیں مطلب یہ کہ آپ کے افعال مثل آفتاب کے آپ کی معرفت کے ذریعہ ہیں یعنی جس طرح آفتاب سے نور حاصل کر کے دوسری اشیاء کا علم ہوتا ہے اسی طرح ان افعال کو دیکھ کر تیری معرفت ہوتی ہے اور جس طرح آفتاب آلہ اظہار اشیاء ہے اسی طرح یہ افعال و تجلیات بھی معرفت ذات کے لئے آلہ ہیں جاننا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں ہر طرح کی اصطلاحات ہوتی ہیں وہ بعض جگہ تو حکماء کی اصطلاح کے موافق کلام کرتے ہیں اور بعض جگہ محاورہ عوام کے مطابق کلام کرتے ہیں اس لئے لوگوں کو دونوں اصطلاحوں کے غلط سے بہت سے شبہات ہو جاتے ہیں پس یہاں محاورہ عامہ کی موافق صفات سے مراد افعال ہیں جیسے بولتے ہیں کہ زید بڑی صفت کا آدمی ہے اس صفت کو بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ خوب خرچ کرتا ہے تو دیکھو خرچ کرنے کو جو کہ ایک فعل تھا صفت سے تعبیر کرتے ہیں تو یہاں بھی صفات سے مراد افعال ہی ہیں دوسرے مصرعے میں فرماتے ہیں کہ یہ آفتاب چرخ بھی تیرے افعال میں سے ایک فعل یعنی ایجاد مشخص خاص کا تابع ہے جب یہ ایسا نور بخش ہے تو آپ کی تجلیات کیسی کچھ نور معرفت کا سبب ہوں گی یہاں چونکہ کہا تھا کہ افعال ہی آلہ معرفت ہیں آگے اس کی کچھ تفصیل ہے کہ

شرح صلیبی

اس شعر میں صفت اور صفات سے مراد متعارف عوام ہے یعنی افعال۔ نہ کہ متعارف خواص۔ کیونکہ ان کو آفتاب بمعنی آلہ ظہور کہا گیا ہے اور آلہ ظہور افعال الہیہ ہیں نہ کہ صفات بلکہ ان صفات کے ظہور کا آلہ بھی افعال ہی ہیں تفصیل اس کی یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ اگر عالم کو پیدا ہی نہ کرتے جو کہ اختیاری ہونے کے باعث ممکن تھا تو کسی عارف ہی کا وجود نہ ہوتا پھر معرفت کیسی تو معرفت کا آلہ تخلیق عالم ہوا جو کہ ایک فعل ہوا افعال حق سے پس آلہ معرفت فعل ہوا تخلیق عالم کے بعد پھر جن چیزوں سے حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہے وہ اس کی مصنوعات عجیبہ ہیں جو دال ہیں اس کے افعال خاصہ اور تاثیرات مخصوصہ پر اور وہ دلالت کرتی ہیں صفات خاصہ مثل قدرت کاملہ و حکمت بالغہ و علم محیط پر اور ان سے استدلال ہوتا ہے ذات پر لہذا یہاں بھی افعال ہی آلہ معرفت ہوئے۔ اس پر شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں تو آلہ مصنوعات ہیں نہ کہ افعال اس کا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ مصنوعات من حیث الذات اللہ نہیں بلکہ من حیث کونہا۔ آثار افعال آلہ ہیں تو درحقیقت افعال ہی آلہ ہوئے معنی شعر یہ ہیں کہ اے وہ ذات حس کی تجلیات و افعال آلہ ہیں اسکی معرفت کا اور آفتاب چرخ جس کے ایک فعل یعنی ایجاد خاص کا پابند اور تابع ہے جواب نداء بیات آئندہ ہیں۔

شرح شبیری

گاہ خورشید و گہے دریا شوی	گاہ کوہ قاف و گہے عنقا شوی
تو کبھی سورج اور کبھی دریا (میں متجلی) ہوتا ہے	کبھی کوہ قاف (میں) اور کبھی عنقا (کی طرح بے نشان) ہو جاتا ہے

گاہ خورشید ارنج۔ یعنی اے ذات تو کبھی خورشید ہو جاتی ہے اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قاف اور کبھی عنقا صوفیہ کے اس قسم کے کلام سے لوگوں کو بہت دھوکا ہوتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کفر کی نوبت ہو جاتی ہے اور جہاں یوں سمجھ لیتے ہیں کہ خورشید و دریا وغیرہ ذلک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ذات حق نعوذ باللہ بطور استحالہ کے ذات دریا ہو گئی یا ذات خورشید خود ذات حق ہے حتیٰ کہ ایک صاحب کو دیکھا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کو عالم کے لئے مثل مادہ کے خیال کرتے تھے اور یوں سمجھتے تھے کہ پہلے تو حق تعالیٰ بیشک منزہ تھے مگر جب ان مخلوقات کو پیدا کیا تو اپنے ہی کو ان صورتوں میں مستحیل یا حال کر دیا ایک دوسرے صاحب تھے وہ حق تعالیٰ کو ایک کلی طبعی خیال کئے ہوئے تھے جس سے کہ لازم آتا ہے کہ جب یہ مخلوقات فنا ہوں تو وہ بھی باقی نہ رہے۔ وہ صریح الکفر لہذا اس مقام کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں جو اس قسم کے الفاظ ہوتے ہیں یہ محض تعبیرات ہوتے ہیں۔ مقصود ان سے خود ذات حق کا ان محمولات کی ساتھ اتحاد نہیں ہوتا اور دیکھو ایسی تعبیرات خود نصوص میں بھی موجود ہیں۔

حدیث میں ہے ان اللہ هو الدھر دیکھو اللہ تعالیٰ کے لئے دہر کو محمول قرار دیا پس جو تاویل یہاں کرو گے وہی تاویل ان حضرات کے کلام میں بھی کر لو۔ ہاں یہ الفاظ موحش ضرور ہوتے ہیں مگر صحیح اور واقعی ہوتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہونے سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے الفاظ مادل ہوتے ہیں مگر یہ فرق ہے کہ اہل ظاہر اور تاویل کرتے ہیں اور یہ حضرت دوسری تاویل کریں گے مگر معنوں ایک ہی ہوگا مثلاً یہ کہ اہل ظاہر تو کہتے ہیں کہ یہاں مضاف مخدوف ہے اور عبارت یہ ہے کہ ان اللہ مقلب الدھر اور یہ حضرات کہیں گے کہ ان اللہ ظاہر فی الدھر والدھر مظهر لہ اور حاصل اسکا بھی وہی ہے جو مقلب الدھر کا تھا کیونکہ مصنوع کا مظهر ہونا اس معنی کر ہے کہ اس سے ظہور و ادراک صانع کا ہوتا ہے اور آ لہ ادراک فعل ہے جیسا یہاں تغلیب پس مقلب الدھر و ظاہر فی الدھر کا ایک ہی مطلب ہوگا۔ یہ توجیہ تو دفع اشکال کی تھی باقی صوفیہ اس ظاہریت و مظهریت میں علاوہ تعلق ایجاد کے ایک دوسرے تعلق خاص کے بھی قائل ہیں جو کہ محض کشفی و وجدانی ہے جس کو الفاظ سے سمجھنا مشکل ہے اور سچ یہ ہے کہ ان حضرات کو ذوقیات و وجدانیات میں مافی الضمیر کے اظہار کے کافی الفاظ نہیں ملتے اس لئے کہ یہ امور ذوقی اور کشفی ہیں اور انکا تو وہ حال ہوتا ہے مگر دوسروں کو کیسے سمجھائیں ہاں خود اچھی طرح سمجھے ہوئے ہیں جس طرح کہ اگر کوئی مرد صحبت کے لطف کو عنین کو سمجھانا چاہے تو خواہ وہ کتنی ہی کوشش کرے مگر وہ قادر نہیں کہ اس لطف کی کیفیت کو اس پر طاری کر دے بلکہ اس کو مثال دے دے کر اور تشبیہات سے سمجھاویگا پس اسی طرح ان حضرات کے یہ چونکہ احوال اور ذوقی امور تھے اس لئے دوسروں کے سمجھانے کے لئے ان کو الفاظ نہ مل سکے اور مجبور ہو کر حیات سے مثال دے کر سمجھاتے ہیں کہیں ظل اور شخص کی مثال دے کر کہیں آفتاب اور زمین کی مثال دے کر اور درحقیقت یہ مظهریت ذوقی و کشفی ہے پس اس کو یہاں بھی فرمایا کہ تیرا مظهر کبھی تو رخورشید ہوتا ہے اور کبھی دریا یعنی تیری معرفت کبھی اس کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور کبھی اس سے اور خوب سمجھ لو کہ حق تعالیٰ کسی ممکن یا حادث میں حلول کئے ہوئے نہیں ہیں بلا حلول ایک خاص تعلق کے یہ حضرات قائل ہیں علاوہ تعلق ایجاد کے اس کو وحدۃ الوجود بھی کہتے ہیں جس کو ایک دوسرے معنی کر حکماء نے بھی مانا ہے اور اس کے قریب قریب پہنچ گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وجود تو سب اشیاء کا ایک ہی ہے مگر ذات مختلف ہیں اس سے آگے مسئلہ کشفی تھا وہاں تک ان کی رسائی نہ ہو سکی وہاں تک صوفیہ پہنچے اور اس کو اتحاد ذوات سے تعبیر کرنے لگے اور اس تعبیر کو خود تو سمجھ گئے مگر دوسروں کو نہ سمجھا سکے جس کی وجہ سے بے چاروں پر کفر کے فتوے لگے اور تیرمطاعن کے نشانہ بنے یہاں تک کی تقریر سے چونکہ جہال کو شبہ حلول کا ہو سکتا ہے اور بعض کو ہوا بھی ہے اس لئے آگے اس شبہ کو دفع فرماتے کہ تو نہ این باشی نہ آن در ذات خویش الخ

شرح صلیبی

تیری معرفت کا آ لہ کبھی آفتاب ہوتا ہے کبھی دریا کبھی کوہ قاف کبھی عنقا۔ کیونکہ یہ سب تیری مصنوعات اور

شرح شبیری

روح با علم ست و با عقل ست یار	روح را با تازی و ترکی چه کار
روح علم اور عقل کی ساتھی ہے	روح کو ترکی یا عربی سے کیا واسطہ؟

روح النخ۔ یعنی روح علم اور عقل کے ساتھ مقرون و موصوف ہے سو اپنی مناسب صفات تو اس میں ہیں مگر خواص ابدان سے منزہ ہے چنانچہ اس کو عربی یا ترکی سے کوئی مطلب نہیں اور ان قیود سے بالکل مبرا و منزہ ہیں یعنی جس طرح روح کو باوجود یہ کہ بدن ذی روح کی ساتھ تدبیر وغیرہ کا تعلق ہوتا ہے مگر پھر بھی ابدان کی قیود سے مثل ترکیت و تازیت منزہ ہوتی ہے چنانچہ روح مجرد کو کوئی نہیں کہتا کہ یہ روح نازی ہے اور یہ ترکی ہے اس طرح حق تعالیٰ بھی اپنی صفات کے ساتھ موصوف ہیں اور سب اشیاء کے ساتھ معیت بھی رکھتے ہیں مگر ان اشیاء کی قیود سے مبرا و منزہ ہیں اور کسی شے میں حلول کئے ہوئے بھی نہیں ہیں آگے اسی تنزیہ کی ایک خاص تحقیق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

شرح صلیبی

یعنی روح ممکنات میں سے ہے اور اس کو علم و عقل سے تعلق ہے جو اس کی صفات ہیں مگر اس کو نازی و ترکی سے کیا علاقہ کہ یہ صفات مادیات سے ہیں جبکہ ایک ممکن کی یہ شان ہے کہ باوجود جسم سے اس قدر تعلق کے کہ اس کے تمام آثار کا منشاء وہ ہی ہے پھر الگ ہے تو آپ تو واجب ہیں آپ کو ممکن ہا لک الذات سے کیا نسبت کہ اس میں حال یا اس سے متحد ہوں۔

شرح شبیری

از تو اے بے نقش با چندیں صور	ہم مشبہ ہم موحد خیرہ سر
اے بے نقش! اتنے مظاہر کے ہوتے ہوئے تیری وجہ سے	اہل تشبیہ بھی اور اہل توحید بھی حیران ہیں

از تو اے النخ۔ یعنی اے وہ ذات کہ باوجود بے نقش و صورت ہونے کے اتنی صورتیں تیری مظاہر ہیں تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا موحد (یعنی اہل تشبیہ ہوں یا اہل تنزیہ) تیری معرفت میں حیران ہیں ترکیب عبارت یوں ہی کہ اے بے نقش دیا چندیں صور از تو ہم مشبہ ہم موحد خیرہ سرست با چندیں صور کا مطلب یہ ہے کہ اس قدر مختلف صورتیں تیرا مظہر ہیں اور بے نقش کا مطلب یہ ہے کہ توفی حد ذاتہ منزہ ہے اور یہاں مشبہ موحد بالمعنی الشرعی کا مقابل نہیں ہوتا کہ غیر موحد اور کافر مراد ہو بلکہ یہ مشبہ بھی موحدین میں ہی ہیں اور توحید سے مراد معنی متعارف نہیں بلکہ تشبیہ کے مقابل یعنی تنزیہ اور ان سب کی تفصیل آگے آتی ہے معلوم کرنا چاہیے کہ مشبہ اس کو

کہتے ہیں کہ جو خالق کو مخلوق سے مشابہ فی بعض اوصاف بتا دے نہ کہ فی الحقیقت اور موحد بمعنی منزہ اس کو کہتے ہیں جو کہ خالق میں بعض اوصاف مشترکہ کا قائل ہو اور اس مفہوم عام کے اعتبار سے مشبہین اور منزہین کے مراتب مختلف ہوں گے سو بعض حکماء نے تو تنزیہ محض کے قائل ہونے میں اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ صرف ذات ہی ذات ہیں اور ان کے لئے صفات بالکل ثابت نہیں غرض صفات کا ایک دم سے انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ علم کا بھی انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ذات کے ساتھ تو کسی اور شے کا نام آنا ہی نہ چاہیے۔ ان کے مقابلہ میں اصطلاحاً وہ لوگ مشبہ ہوں گے جو کہ ذات کے لئے صفات کو ثابت کرتے ہیں اب قائل بالصفات میں وہ لوگ منزہ ہیں جو صفات کو عین ذات مانتے ہیں جیسے جمہور حکماء اور وہ لوگ مشبہ ہوں گے جو صفات کو زائد علی الذات مانتے ہیں جیسے اہل شرع پھر ان زائد علی الذات ماننے والوں میں وہ منزہ کہلا دیں گے جو علم و قدرت کو بالمعنی الحقیقی ثابت کہتے ہیں مگر یہ دو ساق و قدم وجہ و نزول و استواء وغیرہ ماذل کہتے ہیں جیسے اکثر علماء خلف اور وہ مشبہ کہلا میں گے جو ان کے بالمعنی الحقیقی قائل ہیں مگر بلا کیف جیسے اکثر سلف مثلاً قرآن شریف میں یہ کہتے ہیں کہ منزہ تو یہ لیں گے کہ اس سے مراد قدرت اور استواء علی العرش سے مثلاً مراد استیلاء ہوگا اور مشبہ یہ کہیں گے کہ یہ سے مراد ید ہی ہے اور استواء ہی ہے مگر اس کی کیفیت کہ وہ کس طرح ہے ہم کو معلوم نہیں اور اس کو ہم خداوند تعالیٰ ہی کی طرف تفویض کریں گے اور مذہب اول خلف کا ہے اور مذہب ثانی سلف کا اور محدثین کا ہے پھر ان قائلین یہ ید وجہ و نزول و استواء بالمعنی الحقیقی میں بھی دو فرق ہیں ایک وہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکن سے صرف تدبیر و تصرف کا تعلق ہے اور کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ منزہ ہیں ان کے مقابلہ میں مشبہ وہ لوگ ہیں جو کہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ علاوہ تدبیر و تصرف کے ایک اور بھی تعلق باعتبار ذات کے ہے یہ مسلک اکثر صوفیہ کا ہے مگر اس تعلق کو وہ کشفاً اور ذوقاً ہی جانتے ہیں اور اس تعلق کے بیان کرنے کے لئے انہیں الفاظ نہیں ملتے اور اسے دوسروں کو سمجھا نہیں سکتے پس مجبور ہو کر تشبیہات سے سمجھاتے ہیں چنانچہ کبھی دریا و امواج سے تشبیہ دیتے ہیں کبھی ورشید بیزمین سے کبھی ظل اور شخص سے مگر افسوس ساری تعبیریں ناکافی ہیں اور ان کے مافی الضمیر کے اظہار کے لئے ہرگز کافی نہیں ہوتیں جیسا کہ شعر گاہ خورشید الخ کی تقریریں عنین کی مثال دی گئی ہے اب جہاں ان تعبیرات و تشبیہات کو جو صرف تقریب فہم کے لئے ہوتی ہیں تشبیہ تام سمجھ گئے اور کفر میں مبتلا ہو گئے لہذا خوب سمجھ لو کہ صرف تعبیرات اور تشبیہات ہیں اور مراد تشبیہ من کل الوجود نہیں اور ان سب میں عمدہ اور اقرب تشبیہ شمس اور چھت کے مختلف رخنوں کی ہے اگرچہ فی نفسہ یہ بھی بعید ہے مگر بہ نسبت دوسرے تشبیہات کے اقرب ہے اس کو یوں سمجھو کہ ایک چھت میں مختلف سوراخ ہیں کوئی مربع ہے کوئی مثلث ہے الی غیر ذلک اور ان میں سے شمس کی روشنی اور اس کا نور آ رہا ہے اور اس سے زمین پر اس نور کی مختلف اشکال پیدا ہو رہی ہیں کہیں وہ دھوپ مربع ہے کہیں مثلث ہے الی غیر ذلک مگر پھر بھی ذات شمس پر اس کا کوئی اثر نہیں اور اس میں اختلاف صور متحقق نہیں ہوتا اور

وہ ان سب سے منزہ و مبرا ہے اور اسی مثال کو مولانا محمد قاسم صاحب نے ایک موقع پر بہت ہی نفیس طریقہ سے بیان فرمایا کہ دیکھو جب سورج نور افگنی کرتا ہے تو اس کا نور ایک گھوڑے پر بھی پڑ رہا ہے اور ایک عطر کے کارخانہ پر بھی مگر نہ اسکی بدبو کا اثر وہاں تک جاتا ہے اور نہ دوسرے کی خوشبو وہاں تک پہنچتی ہے پس اس کو زمین سے تعلق بھی ہے مگر پھر بھی اس کے آثار و خواص سے منزہ ہے اور اس کی صفات و آثار اس تک متعدی نہیں ہوتے پس اسی طرح صوفیہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ ایک خاص تعلق بھی ہے اور پھر بھی وہ منزہ ہے یعنی وہ تعلق حلول اور اتحاد نہیں اور ایک فرقہ مشیہ کا ان صوفیہ کے مقابل ہے کہ حلول و اتحاد و جسم و غیرہ کے قائل ہیں جو ضلالت محضہ ہے ان کے مقابلہ میں صوفیہ منزہ ہیں اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ تنزیہ محض بھی جیسے بعض حکماء ضال سمجھے صحیح نہیں اور تشبیہ محض بھی جیسے مجسمہ و غیرہ سمجھے صحیح نہیں مسلک حق جمع بینہما ہے بشرطیکہ اس جمع میں شرائع کا بھی اتباع کیا جائے اور شیخ محی الدین اس جمع کو فرماتے ہیں۔ فان قلت بالتزیه کنت مفید وان قلت بالتشبیہ کنت محددا وان قلت بالا مرین کنت مسددا. و کنت اماماً فی المعارف سیداً الخ اسی جگہ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ اے ذات حق جن کی یہ شان ہے کہ آپ کو سب کے ساتھ تعلق بھی ہے اور اس تعلق سے اس قدر صورتیں آپ کی مظاہر ہیں مگر ساتھ ہی آپ ان سب سے منزہ بھی ہیں پس اے ایسی ذات آپ سے یعنی آپ کے کنہ کے دریافت کرنے میں تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا منزہ سرگردان ہے یعنی کسی کو آج تک کنہ کا پتہ نہیں چلا کوئی تنزیہ میں خالی ہو گیا۔ مثلاً صفات کی نفی کرنے لگا کوئی تشبیہ میں مفرط ہو گیا کہ جسم تک کا قائل ہو گیا کوئی متوسط و جامع بین التزیہ والتشبیہ رہا مگر حقیقت دونوں کی نہ سمجھ سکا نہ یہ معلوم کر سکا کہ تیری ذات کو دوسری اشیاء سے کیا تعلق ہے کوئی کچھ کہنے لگا کوئی کچھ کسی نے تجھے دوسری اشیاء کے ساتھ متحد کر دیا کسی نے دوسری اشیاء کو معدوم کہہ دیا اور تو ان سب سے وراء الورا ثم وراء الورا ہے۔ اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم + وزہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خاندہ ایم + دفتر تمام گشت و پایان رسید عمر + ماہم چنان در اول وصف تو ماند ہایم + آگے اسی حیرانی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

اے بے صورت والے بے چون و بے چلو تیری تو یہ شان ہے کہ با ایں ہمہ مظاہر تیرے بارہ میں مشبہ و منزہ ہر دوسرا گردان و حیران ہیں اور یا بے نقش صفت اول اور با چندیں صور صفت ثانی ہو یعنی اے بے صورت والے ذات التعلق مع المظاہر اور کسی کو تیری کنہ معلوم نہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تشبیہ سے مراد ہی خالق کو مخلوق سے مشابہ بتانا اور تنزیہ کے معنی ہیں خالق کو مشابہت مخلوق سے متعالی بتانا پس مشبہ وہ یہ ہے جو خالق کو مخلوق سے مشابہ بتادے اور منزہ وہ ہے جو خالق کو مشابہت مخلوق سے منزہ و مبرا ٹھہراوے مشبہیں و منزہیں کے درجات

میں تفاوت ہے بعض تو مشبہ کامل ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو مخلوق کی صفات مختصہ کو حق سبحانہ کے لئے ثابت کرتے ہیں جیسے 'تشکل'، 'تمکن'، 'تحیز'، 'جسمیت' وغیرہ وغیرہ بعض منزہ تام ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کو ممکن کی جملہ صفات مختصہ وغیرہ مختصہ سے عاری ٹھہراتے ہیں حتیٰ کہ علم سے بھی پھر مشبہین کا ملین کا آپس میں تعین تشکل وغیرہ میں اختلاف ہوا۔ کوئی ایک شکل متعین کرتا ہے کوئی دوسری یہاں تک مشبہین و منزہین کا ملین یعنی غالین کا بیان تھا اب ان لوگوں کی حالت سنو جو جامع بین التشبیہ والتز یہ ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کے لئے صفات غیر مختصہ بالممكن تو ثابت کرتے ہیں مگر صفات مختصہ بالممكن کی نفی کرتے ہیں ان کے دو گروہ ہیں ایک وہ جو نفس صفات کی تو نفی کرتے ہیں مگر آثار کو ثابت کرتے ہیں اور ان آثار کا منشاء نفس ذات کو بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ خدا علیم ہے مگر بصفت العلم نہیں بلکہ بذاتہ یوں ہی قدر بھی ہے مگر بصفۃ القدرة نہیں بلکہ بذاتہ علی ہذا القیاس مرید بھی ہے مگر بصفۃ الارادہ نہیں بلکہ بذاتہ اور ارادہ کے معنی متعارف نہیں لیتے بلکہ کچھ اور ہی تراشتے ہیں دوسرے وہ جو نفس صفات کو بھی ثابت کرتے ہیں پھر دوسرے گروہ کے دو گروہ ہو گئے ایک وہ جو ان نصوص کی تاویل کرتے ہیں جن میں استواء علی العرش، بطش، ضحک، ید، وجہ وغیرہ واقع ہیں دوسرے وہ جو تاویل نہیں کرتے مگر اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ ان سے مثل صفات مخلوقین تو یقیناً مراد نہیں لیکن یہ الفاظ اپنے معنی حقیقہ ہی میں مستعمل ہیں یہی بات کہ پھر وہ صفات کیسی ہیں۔ اس کو علم حق سبحانہ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور خود کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے مسلک اول متکلمین کا ہے اور مسلک ثانی محدثین و سلف صالحین کا۔ آجکل عام طور پر لوگ مسلک متکلمین ہی کے موافق اعتقاد رکھتے ہیں اگر مسلک ثانی احوط و اسلم و اشہ بالحق ہے تو مسلک اول البعد عن شبہ التجسم پھر دوسرے گروہ کے دو فرقے ہو گئے فرقہ اولیٰ وہ جو کہتا ہے کہ خدا ممکنات سے ذاتاً تبارک محض ہے اور اس کو مخلوقات سے صرف اپنی صفات و افعال کے ذریعہ سے تعلق ہے۔ جیسے علم۔ ارادہ، قدرت، تزیق و تخلیق، غضب، رحمت وغیرہ وغیرہ۔ فرقہ ثانیہ وہ جو کہتے ہیں کہ خدا کو ذاتاً بھی اپنی مخلوقات سے کچھ تعلق ہے اور اس تعلق کو وہ کشفاً اور ذوقاً سمجھتے ہیں مگر کافی الفاظ نہ ملنے کے سبب وہ اس تعلق کو دوسروں کو نہیں سمجھا سکتے وہ اپنے مقصد کو تشبیہات کے پیرایہ میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے اقرب سے اقرب تشبیہات تلاش کرتے ہیں کبھی دریا اور موج کی مثال دیتے ہیں۔ کبھی روح اور جسم کی وغیرہ وغیرہ مگر افسوس کہ ہر تشبیہ ناکافی ہوتی ہے اور پورے مدعا کو ظاہر نہیں کر سکتی لوگ اس کو تشبیہ تام سمجھ کر دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں اور ایمان تک کھو بیٹھتے ہیں امثلہ و متعارفہ میں سب سے اقرب گوئی نفسہ وہ بھی بعید ہے۔ واللہ المثل الاعلیٰ تشبیہ شمس و رخسائے سقف ہے دیکھو ایک چہت ہیں چند سوراخ ہیں بعض بشکل دائرہ بعض بشکل مثلث بعض مربع وغیرہ وغیرہ مگر شخصی کسی سے بشکل دائرہ جلوہ گر ہوتا ہے اور کسی سے بشکل مثلث اور کسی سے بشکل مربع وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام سوراخ اس کے مظاہر مختلفہ ہیں مگر آفتاب ان سب

سے مبالغہ اور جدا ہیں یہ سب فرقے من وجہ مشبہ اور من وجہ منزہ ہیں کما ہوا المظاہر اگلے اشعار بھی اسی مضمون کا تکرار ہیں۔ فرماتے ہیں گو مشبہ را موحد مے کنی الخ۔

شرح شبیری

گہ مشبہ را موحد می کنی	گہ موحد را بصورت رہزنی
تو کبھی اہل تشبیہ کو اہل توحید بنا دیتا ہے	کبھی اہل توحید کا صورت کی وجہ سے رہزن ہوتا ہے

گہ مشبہ الخ۔ یعنی کبھی تو مشبہ کو موحد کر دیتا ہے اور کبھی موحد کے لئے صورت سے رہزن ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ جب مشبہ کو تشبیہ کے کسی درجہ میں کوئی اشکال پیش آتا ہے تو مضطر ہو کر تنزیہ کو اختیار کرتا ہے اور منزہ ہو جاتا ہے اور کبھی منزہ کو تنزیہ کے کسی درجہ میں ایسا ہی کوئی اعضاء پیش آتا ہے تو وہ مشبہ ہو جاتا ہے اور یہاں تو دو شخصوں کا ذکر تھا جن پر یہ مختلف حالتیں ہوتی ہیں کہ کبھی مشبہ پر غلبہ تنزیہ ہوتا ہے اور کبھی منزہ پر غلبہ تشبیہ ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایک ہی شخص پر مختلف اوقات میں دونوں کا غلبہ ہوتا ہے لہذا فرماتے ہیں

گہ ترا گوید زمستی بوالحسن	یا صغیر السن یا رطب البدن
کبھی سستی میں ابوالحسن تجھے کہتا ہے	اے کم عمر اے نازک بدن!
گاہ نقش خویش ویراں می کند	از پئے تنزیہ جاناں می کند
کبھی وہ اپنے نقش کو مٹاتا ہے	تنزیہ کے لئے اپنی جان کھوتا ہے

گہ ترا گوید الخ۔ یعنی کبھی تو سستی میں آ کر (غلبہ تشبیہ میں) عارف یوں کہنے لگتا ہے کہ اے کم عمر والے اور اے نرم نرم بدن والے (تو یہاں صفات محدثہ کو قدیم پر محمول کر دیا) اور کبھی اپنی ہستی کو مٹا کر آپکی تنزیہ کرنے لگتا ہے اور آپ کو سب سے منزہ و مبرا جانتا ہے جس کی وجہ غلبہ تنزیہ ہے کہ اس میں سب صفات و ذوات محدثہ کو مغائر سمجھتا ہے اس لئے سب کو فنا کرتا ہے بخلاف حالت تشبیہ کے اس میں مغایرت کا حکم نہیں ہوتا اس لئے فنا میں کوشش نہیں کرتا۔ ابوالحسن سے مراد عارف ہے یعنی صاحب فعل حسن۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ کبھی تو یہ احوال الگ الگ دو شخصوں پر طاری ہوتے ہیں اور ایک مشبہ سے منزہ اور دوسرا منزہ سے مشبہ ہو جاتا ہے اور کبھی ایک شخص پر دونوں حالتیں گزرتی ہیں اور وہ کبھی مشبہ ہوتا ہے اور کبھی موحد ہو جاتا ہے مثلاً ایک وقت میں عارف کی نظر تعلقات حق مع امکان پر ہے اس وقت میں وہ مشبہ ہو جاتا ہے جیسے کہ کسی بچہ کو تیرا منظر دیکھتا ہے (نہ یہ نظر شہوت کہ وہ مذموم ہے) اور اسکو صغیر السن اور رطب البدن پاتا ہے تو مشبہ ہو کر حالت سکر و سستی میں اس کی صفات کو تیری طرف مضاف کرنے لگتا ہے اور کہہ اٹھتا ہے یا غیر السن یا رطب البدن (ویمکن ان تجلی له الحق احياناً فی مثل هذه الصورة دنیاویہ بہ فی ذلک الوقت ویكون مثل ذلک تجلیاً مثالیاً مخلوقاً

مظہراً للحق فافہم) اور کبھی اس شخص پر تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ وہ ذات تو بالکل منزہ ہے اور اس کو اور ممکنات کو کیا نسبت اس لئے اپنی ہستی کو بھی مٹا دیتا ہے اور کالعدم سمجھ لیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اپنے وجود کو وجود سمجھنا بھی ایک قسم کا شرک ہے۔ اس لئے موحد ہو کر بالکل ذاتِ تحت کی طرف توجہ کرتا ہے اور کسی چیز کو اس میں مشارک نہیں سمجھتا غرضیکہ تیری معرفت علی وجہ الکمال کسی کو نہ ہو سکی یہ تقریر حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی برکت ہے کہ مثنوی حل ہو رہی ہے ورنہ محشی تو قیل وقال ہی میں رہتے ہیں اور مقصود و مولانا سے کہیں دور جا پڑتے ہیں۔ واللہ درہ پہلے چونکہ کہا ہے کہ حواس ظاہرہ جو مدرک تلذذات اور ناسوت میں گرفتار ہیں ان کو بیکار کر کے حس روحانی سے کام لینا چاہیے اور بیچ میں ذات خداوندی کو اور اسکی صفات کو بیان کرنے لگے تھے آگے پھر اسی مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے کہ چشم حس را ہست مذہب اعتزال الخ۔

شرح صلیبی

یہاں تک ذات بیچوں میں فرقوں کا اختلاف اور ان کا تحیر اور پریشانی دکھلائی تھی اب مختلف اوقات میں ایک شخص کے احوال کا تفاوت اور اس کی پریشانی و سرگردانی ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کبھی ایک مشبہ ہوتا ہے مگر تو اس کو منزہ کر دیتا ہے یعنی جب وہ تشبیہ میں غور کرتا ہے تو اس کو تیری شایان شان نہیں پاتا اس لئے رجوع کرتا ہے اور تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اس بناء پر تو اپنی انفاء کنہ حقیقت کے سبب سے سبب بنتا ہے اس کے اس تحول و قلب کا یوں ہی ایک شخص منزہ ہوتا ہے اور یہ محض اس لئے کہ تیری کنہ اس سے مخفی تھی اس لئے اس تغیر کا سبب بھی تو ہی ہوتا ہے کبھی ایک عارف ایک بچہ میں تیرا جلوہ دیکھتا ہے یا اس صورت میں تجلی مثالی اس پر ظاہر ہوتی ہے اور غلبہ شوق و جوس مستی سے تجھے نو عمر اور نرم بدن کہہ کر پکارتا ہے اور کبھی اس پر تیری تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو اپنی ہستی کو مغائر ہستی حق دیکھ کر اس کو بھی مٹا دیتا ہے اور صرف ایک تیری ذات کو موجود مانتا ہے اور تو ہی تو ہے کہتا ہے کبھی انا الحق پکارتا ہے اور کبھی مافی جبتی غیر اللہ کا نعرہ لگاتا ہے۔ یہ اختلاف و تشتت آرا تیری کنہ کے معلوم نہ ہونے کے سبب سے ہے پس ظاہر ہوا کہ تو اوہام و بیش از وہام سے بھی بالاتر ہے ہماری اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ موحد کردن اور رہ زدن کی اسناد حق سبحانہ کی طرف مجازی ہے اور یہ اقرب الی الادب ہونے کے سبب اختیار کی گئی ہے اور اس سے اسناد حقیقی بمعنی ایجاد کے امتناع کا شبہ نہ کیا جائے اہل سنت نے دلائل سے اس کو صحیح مانا ہے۔

شرح شبیری

چشم حس را ہست مذہب اعتزال	دیدہ عقل ست سنی در وصال
حس کی آنکھ کا مذہب اعتزال ہے	وصال کے معاملہ میں عقل کی آنکھ سنی ہے

چشم حس الخ۔ یعنی چشم حواس ظاہرہ کا مذہب تو معتزلی ہے اور دیدہ عقل سنی ہے وصال میں وصال مراد قرب در وصال کے معنی یا تو یہ لئے جائیں کہ وصال اور قرب کی حالت میں وہ سنی ہے اور یا یہ کہا جائے کہ در بمعنی لاجل کے ہے اور یہ مولانا کے کلام میں اکثر ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ دیدہ عقل سنی ہے بغرض تحصیل قرب اور وصال کے مطلب یہ ہے کہ جس طرح معتزلی اعتقاداً منکر ہوتے ہیں دیدار کے اور ان کا یہ عقیدہ یہ ہے کہ دیدار حق نہ ہوگا بخلاف اہل سنت والجماعت کے کہ وہ دیدار حق کے قائل ہیں اسی طرح یہ حواس ظاہرہ کہ متوجہ الی الحق نہیں ہوتے اور اس طرف سے توجہ ہٹا کر اس طرف تلذذ میں اور تنعم میں پڑے ہیں عملاً دیدار کے منکر ہیں اور عملاً ہونے کے یہ معنی کہ عمل ایسا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیدار کے اور وصال کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اگر قائل ہوتے تو اس طرف توجہ کرتے اور کوشش کرتے کہ ہم کو قرب حاصل ہو بخلاف حس عقل کے جو کہ حواس باطنہ ہیں کہ وہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ کسی طرح قرب ہو۔ پس جب تجھ کو قابلیت اور استعداد اس امر کی ہے کہ سنی ہو سکے اور اسکی کوشش کرے کہ دیدار قرب حق ہو تو بڑے افسوس کی بات ہے کہ تو اس طرف توجہ نہیں کرتا اور اس حواس ظاہرہ کی مدرکات میں پھنسا ہوا ہے تجھ کو چاہیے کہ چشم حق بین کو کھولے اور اس سے کام لے آگے بھی اسی مضمون پر تفریع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

اوپر بیان کیا تھا کہ حس مادی کو جو عالم ناسوت میں گرفتار ہے بیکار کر کے حس مجروح سے کام لینا چاہیے اسی کی طرف پھر عود کرتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم حس تو عملاً معتزلی المذہب ہے کہ وہ حق بینی کی کوشش نہیں کرتی تو گویا معتزلہ کی طرح منکر روایت حق ہے اور دیدہ عقل وحس مجروح حالت قرب میں عملاً سنی المذہب ہے کہ مثبت رویت ہے اور حق بینی کی کوشش کرتی ہے اس صورت میں در بمعنی ظرفیت ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تعلیل کے لئے ہو جیسا کہ ان کے کلام میں بکثرت ہے یعنی چشم عقل تحصیل قرب اور مشاہدہ محبوب حقیقی کے لئے سنی المذہب اور معتقد رویت ہے تاکہ اس اعتقاد کی بنا پر مشاہدہ و معائنہ محبوب حقیقی میں سعی کرے یا یوں کہو کہ چشم ظاہر تو دنیا میں جمال حقیقی کا مشاہدہ نہیں کر سکتی اور اس لئے وہ منکر رویت ہو کر معتزلہ کے مشابہ ہو گئی۔ رہی چشم باطن سو وہ دنیا میں بھی بصورت قرب حق حاصل ہو جانے کے جمال حق کا مشاہدہ اور اصطلاحیہ کر سکتی ہے اس لئے وہ منکر رویت نہیں اور سنی المذہب سے مشابہ ہے پس ایسی حالت میں تو اس آنکھ کے پیچھے کیوں پڑا ہے جس سے حصول مقصود ناممکن ہے اور اس آنکھ کی بینائی تیز کرنے کی فکر کیوں نہیں کرتا جس سے فوز مرام کی توقع ہے تجھ پر لازم ہے کہ قرب حق حاصل کرے اور چشم حق بین سے جمال حق معائنہ کرے آگے فرماتے ہیں حرۃ حس اندا بل اعترال الخ۔

شرح شبیری

خویش راسنی نمایند از ضلال	سخره حس اند اہل اعتزال
غلطی سے اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے ہیں	حس کے پابند معتزلی ہیں

سخرہ الخ یعنی جو لوگ حس ظاہر میں مسخر و مقید ہیں وہ اہل اعتزال ہیں اور گمراہی کی وجہ سے اپنے کو سنی بتاتے ہیں یہاں سخرہ حس مبتدا ہے اور اہل اعتزال خبر ہے یعنی جو لوگ کہ حس ظاہر میں مسخر ہو جاتے ہیں وہ واقع میں عملاً معتزلی ہیں مگر زبان سے اپنے کو سنی کہتے ہیں اور ان کا یہ کہنا بالکل گمراہی اور غلطی ہے اس لئے کہ حق بنی کا انکار کر رہے ہیں اگر اس کو مانتے تو جس طرح چشم حس سے کام لیتے ہیں اس طرح وہ چشم باطن سے بھی تو حق بنی کا کام لیتے ہیں ان کا یہ کام نہ لینا دلیل اسکی ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

یعنی حس ظاہری کے مسخر و منقاد اور اسی کی دھن میں لگے رہنے والے گوزبان سے اپنے کو سنی ظاہر کرتے ہیں مگر یہ ان کی گمراہی ہے اور حقیقت سے ناواقفیت وہ درحقیقت معتزلی ہیں کیونکہ چشم عقل کے تو قائل ہی نہیں اگر قائل ہوتے تو جس طرح چشم ظاہر کا خیال رکھتے ہیں اور اس کو ہر قسم کی مضرت سے بچاتے ہیں یوں ہی چشم باطن کی بھی فکر کرتے پس ان کا یہ دعویٰ بھی کہ ہم چشم باطن کو مانتے ہیں محض زبانی ہی دعویٰ ہے پس ثابت ہوا کہ وہ چشم باطن کے منکر ہیں اور چشم ظاہر ہر حق بین (عالم دنیا میں) ہے نہیں لہذا وہ اس عالم کے اعتبار معتزلی اور منکر رویت ہیں۔

شرح شبیری

گرچہ گوید سنیم از جاہلی ست	ہر کہ در حسن ماند او معتزلی ست
اگرچہ وہ کہے "میں سنی ہوں" نادانی ہے	جو حس میں (پھنسا) رہا وہ معتزلی ہے

ہر کہ الخ۔ یعنی جو شخص اس حس ظاہر میں رہ گیا وہ فی الحقیقت معتزلی ہے اگرچہ زبان سے کہے کہ میں سنی ہوں اس کا یہ کہنا محض جہالت ہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص ان حواس کے ادراکات میں پھنسا ہوا ہے اور ان ہی کے مشتبہات اور مقتضیات پر عمل کرتا ہے وہ دراصل معتزلی اور منکر قرب اور دیدار ہے اگرچہ اپنی زبان سے اپنے کو سنی ہی کہتا ہے مگر حقیقت و عملاً معتزلی ہی ہے اور اپنے اس دعویٰ میں وہ جھوٹا ہے اور اس کا یہ دعویٰ جہالت سے ہے آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جو ان حواس تک پہنچ گیا وہ اہل تحقیق اور اہل بینش ہو گیا پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

یعنی جو شخص ظاہری حس میں پھنس کر رہ گیا وہ معتزلی ہے اگرچہ زبان سے کہتا ہے کہ میں سنی ہوں یہ کہنا اس کا نادانی سے ہے تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

شرح شبیری

ہر کہ از حس خدا دید آیتے	در برحق ہست بہر طاعتے
جس نے حس خداوندی کے ذریعہ کوئی نشانی دیکھ لی	وہ اطاعت کیلئے اللہ (تعالیٰ) کی جناب میں ہے

ہر کہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات سے باہر ہو گیا وہ سنی ہے اور اہل تحقیق انداہل بینش نے اپنے حواس ظاہرہ کی آنکھ بند کر لی ہے یعنی جس شخص نے عالم ناسوت کی طرف توجہ نہ کی بلکہ عالم غیب کی طرف توجہ کی اور اس چشم حس کو بیکار کر دیا اور اس سے کام نہ لیا اہل تحقیق اور اہل بینش میں سے ہے اور چشم حس کو بیکار کر دینے سے مراد یہ ہے کہ جہاں اس کو بیکار کرنے کی ضرورت ہو ورنہ یہ معنی نہیں کہ اہل تحقیق اپنی آنکھیں بند کئے پھرتے ہیں پھر اسی کو بیان کرتے ہیں کہ جسے حس باطن سے کام لیا وہ فائز المرام ہو گیا لہذا فرماتے ہیں

شرح صلیبی

جو حس ظاہری کو چھوڑ دے یعنی اسکو معطل و بیکار کر دے اور عالم ناسوت سے توجہ ہٹالے سنی فی الحقیقت وہ ہے اس لئے کہ اہل بینش۔ اور معتقد رؤیت اپنے چشم ظاہری کو بند کر لیا کرتے ہیں الا فی ما اذن اللہ۔ اہل بینش میں اضافت بادی ملا بست ہے مجھے ذوقایہ تاویل اچھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اہل بینش سے مراد اہل بصیرت ہوں۔

شرح شبیری

ہر کہ بیروں شد ز حس سنی ویست	اہل بینش چشم عقل خویش بست
جو شخص حس سے بالاتر ہو گیا وہ سنی ہے	اہل نظر نے اپنی عقل کی آنکھ بند کر لی ہے

ہر کہ از الخ۔ یعنی جس نے حس خداوندی کی ایک جھلک بھی دیکھ لی اور اسکو تھوڑی سی بھی معرفت ہو گئی اس نے حق تعالیٰ کے نزدیک ایک بڑی طاعت پالی حسن کی اضافت خدا کی طرف بادی ملا بست ہے یعنی موصول الی الحق۔ مطلب یہ ہوا کہ جس کو تھوڑی سی معرفت بھی حاصل ہو گئی اس کو تو بہت بڑی نعمت اور طاعت مل گئی جس سے بڑھ کر اور طاعت ہو نہیں سکتی۔ یا یہ کہا جائے کہ چونکہ اس کو قرب اور معرفت حاصل ہے اس لئے اس کی طاعت

دوسروں کی طاعت سے بہتر ہوگی کہ وہ معرفت کے ساتھ ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ ان حواس کو بیکار کرنے اور حواس باطن کو باکار کرنے کی کیا ضرورت ہے کیا یہ حواس مقصود میں کافی نہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

حس خدا میں اضافت بادی ملا بہت ہے یعنی جس نے حس باطن سے جو جمال حق کا مشاہدہ کرنے والی ہے حق سبحانہ کی کوئی نشانی بھی دیکھ لی تو وہ حق سبحانہ کے نزدیک ایک بہتر عبادت رکھتا ہے جو کہ اس کے یہاں مقبول و پسندیدہ ہے۔

شرح شبیری

گر بدیدے حس حیواں شاہ را	پس بدیدے گاؤ و خر اللہ را
اگر دوسری حس شاہ کو دیکھ سکتی	تو گاؤ اور خر (بھی) اللہ تعالیٰ کو دیکھ لیتے

گر بدیدے الخ۔ یعنی اگر یہ حس حیوانی شاہ کو دیکھ لیا کرتی ہے اور اس سے اس کا ادراک ہو جایا کرتا ہے تو پھر تو گاؤ و خر بھی کہ ان میں بھی یہ حس حیوانی موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کر لیا کرتے مطلب یہ کہ یہ تو مسلم ہے کہ قرب حق اور وصول الی الحق ضروری ہے اور یہ بات اس حس ظاہری سے حاصل نہیں ہوتی دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر یہ حس بھی ادراک حق کا کر سکتی تو حیوانات علاوہ انسان کے جو ہیں وہ بھی اللہ کو دیکھ سکتے اور چشم ظاہری سے ادراک کر لیا کرتے لیکن ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حس ادراک حق کے لئے کافی نہیں لہذا وہ حس جو اس ادراک کے لئے کافی ہو حاصل کرنا ضروری ہوا اور وہ حس باطن ہی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہے لہذا ان حواس کو معطل کر کے انکی تحصیل ضروری ہوئی۔ وہو المطلوب۔ آگے بھی اسی مضمون کا اثبات ہے فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

بھلا تو اتنا تو سمجھ کہ اگر چشم ظاہر تو تمام حیوانات میں مشترک ہے خدا بین ہوتی تو نیل اور گدھے بھی تو خدا کو دیکھتے جب کہ ایسا نہیں معلوم ہوا کہ کوئی اور ہی قوت خدا بین ہے تو تو اسکی درستی کی فکر کیوں نہیں کرتا اس کے پیچھے کیوں پڑا ہے۔

شرح شبیری

گر نبودے حس دیگر مرترا	جز حس حیوان بیروں از ہوا
اگر دوسری حس تیرے لئے مخصوص نہ ہوتی	حیوانی حس کے علاوہ خواہش نفسانی سے بالاتر
پس بنی آدم مکرم کے بدے	کے بہ حس مشترک محرم شدے
تو بنی آدم مکرم کب ہوتے؟	مشترک حس کی وجہ سے محرم (راز) کب ہوتے؟

گر نبودے الخ۔ یعنی اگر حس حیوانی کے علاوہ دوسری حس تجھ میں نہ ہوتی جو کہ ہوا و حوس کے خارج سے حاصل ہے یعنی ہوا و ہوس سے باہر ہے تو پھر بنی آدم مکرم کیونکر ہوتا کیونکہ حس مشترک فی الحيوان والانسان سے کس طرح محرم راز ہو سکتا تھا۔ یہاں بادی النظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصرعہ کے بہ حس مشترک الخ معطوف بحذف عاطف اپنے ماقبل پر ہے مگر اصل میں یوں نہیں ہے بلکہ وہ الگ مضمون ہے کیونکہ عطف میں تو بمعنی بالکل غلط ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ پھر یہ معنی ہونگے کہ اگر دوسری حس نہ ہوتی تو بنی آدم مکرم نہ ہوتا حالانکہ ہوا اور نیز حس مشترک کی وجہ سے کب محرم راز ہوتا حالانکہ ہوا۔ اور یہ باطل ہی کیونکہ حس حیوانی اور حس مشترک سے محرم راز کہاں ہوا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دیکھو اگر تمہارے پاس کوئی حس علاوہ اس حس حیوانی کے نہ ہوتی تو پھر تم مکرم کس طرح ہو سکتے تھے اس لئے کہ جیسے تمہارے پاس حس حیوانی تھی اسی طرح ان کے پاس بھی تو تھی حالانکہ تم مکرم ہوئے جیسا کہ ولقد کرمنابی آدم سے معلوم ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ وہ حس جسکی وجہ سے کہ مکرم ہوئے ہیں ضرور قابل تحصیل ہوئی اب مصرعہ نالیہ میں اسکی دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ دیکھو تو حس مشترک سے کس طرح مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ وہ تو دونوں میں شریک ہے تو لازم آتا ہے کہ ان کو بھی مشاہدہ ہوا کرے اور ایسا ہے نہیں پس معلوم ہوا کہ مشاہدہ کے لئے کسی دوسری چیز کی ضرورت ہے اور ایک توجیہ مصرعہ کے حس مشترک الخ کے صحت عطف کی بھی ہو سکتی ہے وھوند کور فی الشرح اکیبی اور یہاں اور اس طرح شعر سابق پس بدیدے گا وخر اللہ را میں ویدن وغیرہ سے مراد رویت بالمعنی المتبادر نہیں بلکہ مشاہدہ اصطلاحی یا معائنہ مراد ہے مشاہدہ کہتے ہیں توجہ الی الصفات کو اور معائنہ کہتے ہیں خبالی الذات کو بغیر نفی صفات کے یعنی توجہ ذات کی طرف اس طرح ہو کہ صفات کی طرف اس وقت التفات نہ ہو۔ پس یہاں دیدن سے دونوں مراد ہو سکتے ہیں یہاں ان حواس کا بیکار ہونا بتایا تھا آگے بتاتے ہیں کہ بغیر حواس باطنی کے تنزیہ اور تشبیہ بالمعین المذکورین فی السابق جس کے جامع اہل حق ہوتے ہیں دونوں باطل ہیں فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

اچھا تو یہ سمجھ کہ اگر سوائے حس حیوانی کے مقتضیات نفسانی سے تعلق نہ رکھنے والی کوئی اور حس تیرے لئے نہ ہوتی تو انسان کو جس کا تو بھی ایک فرد ہے لقد کرمننا کا خلعت کیونکر عطا ہوتا اور انسان صرف ایک حس مشترک کے ذریعہ سے محرم راز و مقرب بارگاہ حق سبحانہ کیونکر بن سکتا تھا اس تقریر پر حل عبارت یوں ہوگی کہ گر نبودے شرط اور پس حرف جزا بنی آدم مکرم کے بدلے۔ جزا اور معطوف علیہ۔ اور کے نخس مشترک محرم شدے جزاء و معطوف لیکن تحقیقی جزاء ثانی معطوف مقدر ہے جو معلول ہے جزاء ثانی معطوف مذکور فی الکلام کا۔ معلول کو محذوف کر کے علت کو قائم مقام کر دیا اس وقت تقریری عبارت یوں ہوگی اگر انسان کے لئے کوئی اور حس نہ ہوتی تو مکرم کیسے ہوتا اور محرم کیونکر بنتا کیونکہ صرف حس مشترک کے ذریعہ سے محرم کیسے ہو سکتا تھا یعنی صرف حس مشترک کے ذریعہ سے

ہی محرم ہونا ناممکن تھا اسکی نظیر ایسی ہے جیسے کسی عہدہ دار کم تنخواہ اور صاحب جائیداد سے کہا جائے کہ اگر تو رشوت نہ لیتا تو صرف تنخواہ سے اتنی بڑی جائیداد کیونکر خرید سکتا تھا اس کی نظیر ایسی ہے جیسے کسی عہدہ دار کم تنخواہ اور صاحب جائیداد نہ خریدتا کیونکہ صرف تنخواہ اس کے لئے کافی نہ تھی اور دوسری نظیر آیت قرآنی ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چوری کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ان کے یہاں تو ہوتی ہی آئی ہے کیونکہ اس سے پہلے اس کے بھائی نے چوری کی ہے فقد حصل الجمع بین التوحین والحمد لله علی ذلک۔

شرح شبیری

نا مصور یا مصور گفتنت	باطل آمد بے ز صورت رفتنت
تیرا (خدا کو) با صورت یا بے صورت کہنا	بے کار ہے جب تک کہ تو صورت سے نہ گزر جائے

نامصور الخ۔ یعنی تیرا حق کو نامصور کہنا یا مصور کہنا بغیر ترک صورت اور ظاہر کے بالکل باطل ہے مطلب یہ کہ منزہ جب غیر مصور کہے گا اور خود مقید ہوگا صورت کے ساتھ تو یہ بھی باطل ہوگا اور جب مشبہ مصور کہے گا اور وہ بھی خود صورت کا مقید ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور مشبہ کے مصور کہنے کا باطل ہونا تو ظاہر ہے کہ جب وہ مقید بصورت ہے تو مصور سے مراد وہی صورت لے گا جسمیں وہ مقید ہے یعنی جوارع اور اعضاء ممکنات اور حادث کے جسکا باطل ہونا ظاہر ہے ہاں منزہ کے غیر مصور کہنے کا باطل ہونا ذرا دقیق ہے اس کو ذرا سمجھ لو کہ منزہ جس قصد سے غیر مصور کہہ رہا ہے یعنی جس کو وہ صورت سمجھ رہا ہے اسکی نفی وہ تو فی نفسہ صحیح ہے مگر اس سے بلا اس کے قصد کے فی الواقع لازم آتا ہے کہ اسکی نفی معارض ہوگی نصوص کے یعنی جب نامصور کہا تو جو امور مثل ید و وجہ و نزول و استواء و غیرہ نصوص میں وارد ہیں ان کی نفی بھی ہو جاوے گی کیونکہ ایسا شخص کہے گا لیس لہ ید۔ و لیس لہ وجہ الی غیر ذلک تو چونکہ اس کے کہنے سے انکار نصوص لازم آتا تھا اس لئے وہ بھی باطل ہوگا خود حدیث میں ہے کہ رایت ربی فی احسن صورة یہاں آخر صورت سے کیا مراد ہوگا جو یہاں مراد ہے وہی مصور کہنے میں سمجھ لو پھر منزہ کا مطلقاً غیر مصور کہنا تو صحیح نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث کے معنی تو یہی ہیں کہ فی احسن صورة لہ اور یہ مراد نہیں ہے کہ میں اچھی صورت میں تھا اس حالت میں حق تعالیٰ کو دیکھا اس طرح ید و وجہ وغیرہ ہما کی وہ شخص نفی کریگا حالانکہ ثابت بالنصوص ہیں اور مبالغین فی التزیہ اسمیں مجاز اس لئے لیتے ہیں کہ حقیقت لینے میں ممکن کے ساتھ مماثلت ہو جاوے گی لیکن پھر چاہیے کہ علم وغیرہ میں بھی مجاز لیا جائے ورنہ اس طرح علم و قدرت وغیرہ بھی تو صفات ممکن سے ہیں حالانکہ وہاں تم خود یہی کہتے ہو کہ علم حقیقۃً حق تعالیٰ کے لئے ثابت ہے مگر اسکی کیفیت ہم کو معلوم نہیں اس طرح اگر یہاں بھی کہہ دو کہ حقیقۃً ید ثابت ہے مگر ہم کو اس کی کیفیت معلوم نہیں تو کیا حرج ہے بعینہ ویسی ہی بات ہے اور ان صفات کے اثبات سے حق تعالیٰ کی مماثلت ممکن کے ساتھ لازم نہیں آتی ہاں مشابہت اصطلاحیہ کوئی

محدور نہیں پس حق تعالیٰ کے لئے مثل بکسر المیم و سکون الشاء ممتنع ہے کہ حقیقت اس کی مشارک فی النوع والحقیقۃ ہے اور مثل بفتحین ممتنع نہیں۔ قال تعالیٰ لیس کمثلہ شیء و قال له المثل الاعلیٰ اس طرح مثال قال تعالیٰ مثل نورہ کمثلکۃ الا یہ اور یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حق تعالیٰ کے اسماء تو قیفی ہیں پھر اس پر مصور یا ذی ید وغیرہ کا اطلاق کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ یہ اسم منصوص نہیں بات یہ ہے کہ بطور تسمیہ کے تو بلا توقیف اطلاق جائز نہیں لیکن بطور توصیف کے جائز ہے جبکہ وہ وصف ثابت بالدلیل ہو جیسا کہ رایت ربی فی احسن صورۃ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احسن کا اطلاق کیا گیا حالانکہ اسماء خداوندی میں سے نہیں ہے اس طرح مصور کا اطلاق بھی بطور توصیف کے جائز ہوگا پس مقصود مولانا کا اس فرمانے سے یہ ہے کہ جب تک عالم ناسوت سے الگ نہ ہوگے اور اسی میں مقید رہو گے اس وقت تک خواہ مشبہ ہو کہ مصور کہو خواہ منزہ ہو کہ نامصور کہو سب باطل اور بے سود ہے اور باطل آمد کی ایک اور توجیہ سہل بھی ہے جس کو شرح حبیبی میں اول ذکر کیا ہے آگے بتاتے ہیں کہ مصور یا نامصور کا اطلاق کون کر سکتا ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اوپر مشاہدہ حق کی ضرورت بتائی تھی اور حس ظاہری کو اس کے لئے ناکافی بتایا تھا اب حصول مشاہدہ کی تدبیر بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ یہ ہے کہ قید صورت سے آزاد ہو اور عالم ناسوت سے تعلق منقطع کر قیل و قال سے کچھ کام نہیں چلتا عمل کی ضرورت ہے جب تک تو صورت کو نہ چھوڑیگا خواہ تو یہ کہہ کہ خدا مصور اور مجسم ہے خواہ یہ کہہ کہ وہ شکل و صورت سے منزہ ہے دونوں بیکار اور لغو ہیں کہ اس سے وہ وصول الی الحق حاصل نہیں ہوتا جیسا ہونا چاہیے گو ایک عقیدہ صحیحہ نجات کافی الجملہ ذریعہ بن ہی جاتا ہے یا یوں کہو کہ تیرا خدا کو مصور اور نامصور کہنا دونوں باطل ہیں جب تک کہ عالم ناسوت سے تعلق قطع نہ کرے کیونکہ مشتبہین و منزہین کے قوی ادراکیہ معرفت حق سبحانہ سے قاصر ہیں مشبہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ بہت اقرب ہے کہ تو تشبیہ میں اس درجہ تک پہنچ جائے جہاں تک کہ واقع نہیں۔ مثلاً یہ کہ خدا کی صورت ایسی ہے اسکا قد ایسا ہے اسکے سر پر بال ہیں وغیرہ وغیرہ جیسا کہ اہل اہواء قائل ہوئے ہیں اور منزہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ مبادا تو تنزیہ کے اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ صفات ثابتہ بالنصوص کی بھی نفی کرنے لگے۔ جیسے ید۔ وجہ۔ استواء علی العرش وغیرہ وغیرہ اس لئے عالم ناسوت سے قطع تعلق کرنا لازم ہے تا کہ ان مہالک سے نجات پائے۔

شرح شبیری

نامصور یا مصور پیش او ست	کو ہمہ مغزست بیروں شدز پوست
باصورت یا بے صورت تو اس کے سامنے ہے	جو مجسم مغز ہے چھلکے سے بالا ہے

نامصور الخ۔ یعنی نامصور کہنا یا مصور کہنا اس شخص کے نزدیک صحیح ہوگا کہ جو بالکل مغز ہی مغز ہو چکا ہے اور قشر سے باہر ہو گیا مطلب یہ کہ جو شخص علم تحقیق میں کامل ہو چکا ہے اور عالم ناسوت سے نکل کر دوسرے عالم کی طرف متوجہ ہے اور وہ اسکی حقیقت کو بھی جانتا ہے کہ نامصور سے کیا مراد ہے اور مصور سے کیا مراد ہے تو حقیقتہً تو اس کو سب کہنا روا ہے اور جب تک اس حد کو نہ پہنچے اس وقت تک جائز نہ ہوگا یہاں تک بیان تھا کہ ان حواس ظاہرہ کے اتباع کو ترک کر کے حواس باطنہ کا اتباع اختیار کرو اور اوپر بھی معلوم ہو گیا کہ ان حواس میں بھی استعداد ہے کہ اس طرف متوجہ ہو جائے لہذا ان سے باہر ہونے کی تدبیر بتاتے ہیں جس کا حاصل مجاہدہ ہے اور مقصود و تدبیر بتانا ہے مگر اس کو تو بیخ سے شروع کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

خدا مصور ہو یا نامصور جیسا بھی ہے انہیں کے نزدیک ہے اور وہی اس کو جانتے ہیں جو ظاہر کو چھوڑ کر سراپا تحقیق و معرفت بن گئے کیونکہ وہ مشاہدہ کر نیوالے ہیں اور تیرا تو محض ظن و تخمین ہے جو بالکل بے سود ہے۔

شرح شبیری

گر تو کوری نیست بر اعمیٰ حرج	ورنہ رو کا لصبر مفتاح الفرغ
اگر تو اندھا ہے تو اندھے پر کوئی گناہ نہیں	ورنہ جا "صبر کرنا کشادگی کی کنجی ہے"

گرتو الخ۔ یعنی اگر تو اندھا ہے تب تو تجھ پر لٹجوا لے لیس علیٰ اعمیٰ کوئی تنگی نہیں اور اگر نہیں ہے تو جا کہ صبر مفتاح ہے کشادگی کی۔ مقصود مولانا کا یہ بتانا ہے کہ جب تم میں استعداد موجود ہے اور پھر بھی تم اس کو کام میں نہیں لاتے تو یہ تو بڑی بدنختی کی بات ہے لیکن اس کو تو بیخ کے طور پر شروع کیا ہے کہ کیا اندھا تو نہیں ہے کہ معذور رکھا جاوے۔ چونکہ قرآن میں ہے لیس علیٰ الاعمیٰ حرج یعنی یہ تو نہیں ہے کہ تجھ میں قبول قبولیت کی استعداد ہی نہیں کہ جو عدم جہد کی صورت میں معذور سمجھا جائے بلکہ استعداد تو موجود ہے جیسا اوپر بیان ہوا تو اب جاؤ اور مجاہدات اور ریاضات کرو کہ یہی چیزیں تمہارے لئے انوار الہیہ کو اور قرب کو بڑھادیں گی اور یہ جو پردے عالم ناسوت کے پڑ رہے ہیں ان کو اٹھا دیں گی اسی کو فرماتے ہیں کہ پردہ دیدہ را داروئے صبر الخ

شرح صلیبی

اوپر عالم ناسوت سے قطع تعلق اور ترک ظاہر کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریقہ بتلاتے ہیں لیکن تو بیخ سے ابتدا کرتے ہیں اور فرماتے ہیں اگر تو اندھا اور سلوب الاستعداد ہے تو ہم کچھ نہیں کہتے کیونکہ اندھے پر کوئی تنگی نہیں

اور اگر اندھا نہیں اور یقیناً نہیں کیونکہ کل مولودین ولد علی الفطرة۔ تو تجھ کو مجاہدہ کرنا چاہیے اور مخالف نفس سے جو تکالیف و شدائد تجھے پہنچیں سب کو فراخ حوصلگی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے کیونکہ الصبر مفتاح الفرج۔

شرح شبیری

ہم بسوز دہم بسازد شرح صدر	پردہائے دیدہ را داروئے صبر
جلا بھی دیتی ہے اور شرح صدر بھی کر دیتی ہے	(ظاہری) آنکھ کے پردوں کو داروئے صبر

پردہائے الخ۔ یعنی آنکھ پر جو پردہ جھلی وغیرہ آ جاتی ہے اس کو دو الگانا اس پردہ کو بھی جلا دیتا ہے اور شرح صدر بھی کر دیتا ہے اوپر دیدہ سے مراد حواس لئے ہیں اب کہتے ہیں کہ حواس پر جو ناسوت کے پردے پڑ گئے ہیں اور اس طرف توجہ نہیں ہوتی اس پر دو الے صبر لگا دو یعنی مجاہدات و ریاضات کرو تا کہ وہ ریاضات ان حجابات کو بھی اٹھا دیں اور شرح صدر بھی کر دیں یعنی قلب کو کدورات سے پاک صاف کر دیں اور اس قابل بنادیں کہ اس طرف توجہ ہو سکے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ آئینہ دل چوں شود صافی و پاک الخ۔

شرح صلیبی

یہاں سے اس صبر اور مجاہدہ کا نفع بیان فرماتے ہیں کہ یہ صبر ایسی مفید چیز ہے کہ چشم باطن کے سامنے کہ تمام جب ظلمانیہ کو جو حق بنی سے مانع ہیں پھونک دے گی۔ باب سینہ کو انوار الہیہ کے داخلہ کے لئے کھول دے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری آنکھ مشاہدہ جمال محبوب سے مسرور ہوگی اور سینہ انوار الہیہ سے معمور۔

شرح شبیری

آئینہ چوں شود صافی و پاک	نقشہا بنی بروں از آب و خاک
دل کا آئینہ جب صاف و پاک ہو جائے گا	تو آب و خاک سے بالاتر نقش دیکھے گا
ہم بہ بنی نقش و ہم نقاش را	فرش دولت را وہم فراش را
نقش بھی دیکھے گا اور نقاش کو بھی	دولت کے فرش کو اور نیز فرش کرنے والے کو

آئینہ الخ۔ یعنی جب آئینہ دل کدورتوں اور تعلقات عالم ناسوت سے صاف اور پاک ہو جائے گا تو پھر تم بہت نقوش دیکھو گے جو کہ آب و خاک سے باہر اور علیحدہ ہونگے مطلب یہ کہ جب مجاہدہ کرنے سے تمہارا دل صاف ہو جائے گا تو تم بہت سے نقش یعنی انوار و تجلیات دیکھو گے کہ جو آب و خاک سے باہر ہیں اور اس قدر حکماء کو بھی ماننا پڑا کہ ان قوی مدرکہ معلومہ کے علاوہ ایک اور قوت بھی ہے جس کو قوت قدسیہ کہتے ہیں اور اس کے جو ادراکات ہوتے

ہیں وہ ہر شخص کی سمجھ میں نہیں آتے اور کہتے ہیں کہ ہماری رسائی اس قوت قدسیہ تک نہ ہو سکی مگر وہ صرف اس لئے مانتے ہیں کہ خود ان کے اکابرین بعض ایسے ہوئے کہ ان کے علوم ان کے احاطہ سے باہر ہیں تو ان کو صاحب قوت قدسیہ ماننا تاکہ جو بات ان کی ان کے سمجھ میں نہ آئی اس کو کہہ دیتے ہیں کہ یہ کام قوت قدسیہ کا ہے اور ہم میں نہیں ہے اس لئے ہم اس کے سمجھنے سے عاجز ہیں اس کا مطلب وہی جانیں مگر افسوس اس گمراہی پر کہ اپنے اکابر کے کلام میں تو ایسے امور ہونے کی وجہ سے قوت قدسیہ کے قائل ہوں اور ان سے معارضہ نہ کریں مگر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور دوسرے حضرات انبیاء کو بزم خود عقلیات سے معارضہ ہونے پر نہ مانیں اور ان سے معارضہ کریں۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ مجاہدہ کر کے تم اپنے دل کو صاف کر لو پھر دیکھو کس قدر نقوش تم کو دکھائی دیتے ہیں اور یہ نقوش دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو کونیات دوسرے الہیات تو یہ حضرات کونیات کے تو مرتبہ علم و قصد میں بالکل نفی کرتے ہیں یعنی ان کی طرف توجہ کرنے کو شرک فی الطريق سمجھتے ہیں ہاں الہیات کی طرف توجہ کرتے ہیں ہمارے حضرت حاجی صاحب فرماتے ہیں کہ لا کے ساتھ ان انوار ملکوتیہ کی بھی نفی کر دو اور بجز اس کے کسی کو مقصود و مدت سمجھو دوسرے یہ بھی فرماتے تھے جب نورانیہ اشد ہوتے ہیں جب ظلمانیہ سے کہ جب تک جب ظلمانیہ میں رہتا ہے اس وقت اپنے کو محبوب تو سمجھتا ہے اور جب جب نورانیہ میں پھنس گیا تو اس وقت اس کو شبہ وصول الی الحق کا ہو جاتا ہے اور یا تو یہ خیال کرتا ہے کہ یہ تجلی ذات حق کی ہے اور یا ایسا نہیں سمجھتا اگر ان سے لذت لیتا ہے لہذا مدۃ العمر اسی میں رہتا ہے اور مقصود یعنی قرب حق سے محروم رہتا ہے اس لئے کہ سمجھتا ہے کہ مقصود تو حاصل ہو ہی گیا اب آگے کیا ضرورت ہے چنانچہ بعض صوفیہ سالہا سال تک روح کی تجلی کو تجلی ذاتی سمجھتے رہے ہیں ایک مدت کے بعد معلوم ہوا کہ ہم غلطی پر تھے اور اس وقت تک روح کی پرستش میں رہے البتہ اگر اس کی طرف قصد و التفات نہ ہو تو نفس کشف مضمر نہیں مگر لازم بھی نہیں چنانچہ بعض کو عمر بھر بھی یہ امور مکشوف نہیں ہوئے بعض کو بڑے بڑے امور مکشوف ہوئے چنانچہ حضرت عبدالکریم صاحب جیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دریا دیکھا کہ جو موجیں مار رہا ہے اور اسکی ایک موج اس قدر بڑی ہوتی ہے کہ جو بعد میں اسماء والارض ہے اس سے دس لاکھ حصہ زیادہ مگر اس کے روکنے تھانے کو فرشتے کھڑے ہیں کہ اسکی موجیں باہر نہ جاسکیں اگر اسکی ایک موج بھی باہر نکل آوے تو ظاہر ہے کہ آسمان و زمین سب کو غارت کر دے لیکن عرش اس سے بڑا ہے اور وہ سب کو محیط ہے جس قدر اشیاء بھی ہیں ان سب کو عرش محیط ہے۔ اب دیکھ لو کہ وہ کس قدر بڑا ہوگا اور نیز انہوں ہی جنت دوزخ کی پیمائش لکھی ہے اور کہتے ہیں کہ ہم وہاں گئے اور ان کی پیمائش کی اور یاد پڑتا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربی نے دوزخیوں اور جنتیوں کی تعداد بھی لکھی ہے مگر باوجود اس قدر عظیم الشان علم ہونے کے بھی خود یہ حضرات بھی اسکی طرف متوجہ ہونے سے منع کرتے ہیں البتہ جو کشف کہ نافع ہے وہ الہیات کا ہے یعنی الحق کی صفات اور افعال اور معاملات بین الحق والعباد کا وہ کشف جس کو قرب الی الحق میں داخل ہوا ول کو علوم مکاشفہ ثانی کو علوم معاملہ کہتے ہیں اور اول غیر لازم ہے اور ثانی حسب استعداد لازم ہے مقصود مولانا کا بھی یہی ہے کہ مجاہدات و ریاضات سے قلب کو پاک اور صاف کر لو پھر دیکھو علوم معاملہ میں سے دائماً اور علوم مکاشفہ میں سے احیاناً

کیسے کیسے نقوش اور کیا کیا باتیں تم کو معلوم ہوتی ہیں اور انوار الہیہ میں سے کس کس کا فیضان تم پر ہوتا ہے آگے اسی کو بتاتے ہیں کہ ہم بہ بنی نقش و ہم نقاش راہ + فرش دولت را وہم فراش را۔ یعنی جب قلب کے آئینہ کو صاف کر لو گے تو اس میں وہ نقش بھی تم کو معلوم ہونگے اور صاحب نقوش کو بھی دیکھو گے اور فرش دولت کو بھی دیکھو گے اور اس کے بچ جانے والے کو بھی یعنی جب مجاہدات و ریاضات سے قلب کو کدورات سے پاک کر لو گے اور عالم ناسوت سے اس کا تعلق قطع کر دو گے تو پھر انوار الہیہ کا بھی مشاہدہ ہوگا اور ذات باری کا بھی معائنہ ہوگا بالمعنی المذکور سابقاً اور فرش دولت سے مراد فرش آرام یعنی وہی کیفیات کہ جن سے سکون و آرام ہوتا ہے اور سچ یہ ہے کہ جو سکون اس وقت حاصل ہوتا ہے وہ شاید مدۃ العمر کی عیش و آرام میں بھی نہیں ہوتا یہ ایک ذوقی امر ہے ورنہ بتا دیتا۔ خیر۔ مراد یہ کہ عالم ناسوت میں جس قدر اشیاء ہیں سب کی نفی کر دو بس اس عالم کی طرف توجہ کرو پھر دیکھو کیا کیا مزے آتے ہیں اور کیسے کیسے لطف حاصل ہوتے ہیں۔ یزیدک وجہ حسنا + اذما زدتہ نظرا + اس میں جس قدر زیادتی ہوگی اسی قدر لطف بڑھے گا اب یہاں چونکہ سب غیر اللہ کی نفی کی تعلیم تھی اس لئے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ پھر شیخ بھی تو غیر اللہ ہے اس کی بھی نفی ہو جانا چاہیے اور مثل اور عالم ناسوت کے اس سے بھی تعلق قطع کرنا ضروری ہوا پھر جا بجا اوپر بھی شعر رو بجو یا رخدائی را تو زود الخ میں اسکا امر کیوں کیا اس کا آگے جواب دیتے ہیں وللہ درہ فرماتے ہیں کہ چون خلیل آمد خیال یار من۔

شرح صلیبی

صبر سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ تیرا آئینہ دل کدورت ماسوائے اللہ سے پاک صاف ہو جائے گا تو تجھے عالم ناسوت سے باہر کی صورتیں بھی دکھائی دینگیں۔ چنانچہ اہل اللہ کو بہت کچھ عجائبات منکشف ہوتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبدالکریم جیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دریا دیکھا جس کی ایک موج مابین السماء والارض سے دس لاکھ حصہ بڑی ہے اور میں نے دوزخ کے تمام طبقات کی پیمائش کی اور شیخ محی الدین ابن عربی پر غالباً تمام اہل دوزخ و اہل جنت کی تعداد منکشف ہوئی مگر ان حضرات کی نظر میں یہ مقصود نہیں ہوتے چنانچہ حضرت صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ان سب کو نظر انداز کرنا چاہیے کہ یہ بھی حجاب بلکہ سخت حجاب ہیں لان الحجب النورانیۃ اشد الحجب الظلمانیۃ البتہ علوم معاملہ پر جو اس پر منکشف ہوتے ہیں اور حسب استعداد انکا منکشف ہونا لازم ہے وہ مقصود اور نافع ہیں پس سالک کو چاہیے کہ صرف ذات و صفات حق و معاملات کو مطمح نظر بناوے اور سب کو نظر انداز کر دے۔

شرح شبیری

چوں خلیل آمد خیال یار من	صورتش بت معنی او بت شکن
میرے یار کا خیال خلیل (اللہ) کی طرح ثابت ہوا	اس کا ظاہر بت اور اس کی حقیقت بت شکن ہے

جون الخ۔ یعنی میرے یار (و مرشد) کا خیال حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مانند ہے کہ اس کا ظاہر تو بت

ہے مگر باطن اسکا بت شکن ہے۔ مطلب یہ کہ شیخ کا خیال ایسا ہے کہ جیسے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام تھے ظاہر میں تو جب کہ کوکب طلوع ہوا۔ یہ فرمایا کہ ہذا ربی اور جب وہ چھپ گیا تو کہا کہ میں اس شے کو جو افول کو قبول کرے رب نہیں بناتا پھر جب قمر نے طلوع کیا تو اس کو کہا ہذا ربی پھر جب وہ بھی پوشیدہ ہو گیا تو کہنے لگے کہ اگر مجھے اللہ تعالیٰ ہدایت نہ کرتے تو ضرور میں بھی قوم گمراہ میں سے ہو جاتا اس کے بعد جب شمس طلوع ہوا تو کہا ہذا ربی ہذا اکبر یعنی لو بھائی اب اس سے بڑھ کر تو کوئی کوکب نہیں اور تو اپنی صفت نور میں سب سے اعلیٰ ہے اگر اس کو بھی افول ہوا تو پھر بس ان میں سے کوئی بھی لائق الوہیت کے نہ رہے گا چنانچہ جب وہ بھی روپوش ہو گیا تو فرمانے لگے کہ اے قوم میں تمہارے شرک سے بری ہوں چونکہ ان کی قوم کو اکب پرست تھی اس لئے انہوں نے معارضہ بھی کو اکب ہی سے کیا یہاں بعض مؤرخ لکھتے ہیں کہ چونکہ ابراہیم علیہ السلام بت خانہ میں پلے تھے اور انہوں نے کو اکب کو دیکھا نہ تھا اس لئے جب کو اکب نے طلوع کیا تو وہ اس کو پہچان نہ سکے اور اس لئے ہذا ربی کہہ دیا۔ یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اگر مان بھی لیں کہ وہ بت خانہ میں پلے تھے تو بھی انبیاء علیہم السلام کے عقول اور ادراکات تو فطرۃ ہی کامل اور اکمل ہوتے ہیں اور اصل فطرت کا تو مقتضی ہی یہ ہے کہ وہ غیر خدا کو خدا نہ سمجھے جیسا کہ کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ سے معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا اول تو اس طرح باطل اور غلط تھا پھر آگے انسی بری مما تشرکون کہنا صاف دلیل ہے کہ وہ اسکا اعتقاد نہ رکھتے تھے اس لئے کہ اگر ان کا یہ اعتقاد ہوتا تو یوں کہتے کہ انسی بری مما اشترک پس یہ قول کہ اس ہذا ربی کہنے کے وقت ان کا اعتقاد بھی اسی کے مطابق تھا بالکل غلط درغلط ہے بلکہ ہذا ربی ظاہر میں تھا اور معنی اس کے یہ ہیں ہذا ربی بزعمکم مگر مجازاً خصم کے طور پر اس قید کی تصریح نہیں فرمائی تو حضرت خلیل پر یہ بات صادق آئی صورتش بت معنی او بت شکن + پس اس طرح شیخ اگرچہ بظاہر بت ہے اس لئے کہ کل شیء یشغلك عن الحق فهو طاغوتک۔ لیکن اصل میں اور فی الواقع وہ بت شکن ہے کہ بت پندار کو توڑنے کی اور غیر اللہ کو چھوڑنے کی تعلیم کرتا ہے وغیر ذلک پس وہ غیر حق نہ ہوا بالمعنی الذی سیاتی اور اس کی نفی ماسوائے حق کی نفی میں داخل نہ ہوئی۔ یہاں غیر کے معنی سمجھنا ضرور ہے وہ یہ کہ غیر اصطلاح صوفیہ میں کہتے ہیں بے تعلق کو اور یہ محاورہ عام کا ہے کہا کرتے ہیں کہ تم کچھ غیر تھوڑا ہی ہو اور یہ غیر مقابل عین کا نہیں ہے تو اب مراد اس سے کہ وہ غیر حق نہیں ہے۔ یہ ہوا کہ وہ حق سے بے تعلق نہیں ہے بلکہ حق سے اسکو تعلق ہے اور وہ موصل الی الحق ہے پس اس لئے اسکی نفی نہیں ہوتی ایک صاحب نے حضرت مولانا تھانوی دام فیضہم سے دریافت کیا تھا کہ جب لا الہ الا اللہ میں لا سے موسوی اللہ کی نفی ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نفی ہوگی۔ اس کا جواب حضرت نے یہی دیا کہ ماسوی اللہ ہی نہیں اور غیر حق ہی نہیں اس لئے کہ غیر حق وہ ہے جس کو حق سے تعلق نہ ہو اور ان سے زیادہ کس کو تعلق ہوگا اور یہ اگر محاورہ کے موافق بھی نہ ہوتا تب بھی

کہہ سکتے تھے کہ اپنی اصطلاح ہے اس میں کسی کا اجارہ نہیں ہے۔ جو چاہیں اصطلاح مقرر کر لیں اور یہاں بہت سے محشیوں سے ایسی صریح غلطی ہوئی ہے۔ کہ خیال یار سے مراد قصور شیخ کا شغل لے لیا ان بھلے مانسوں سے کوئی پوچھے کہ مولانا رومی کے وقت میں یہ شغل کب تھا یہ تو بعد کے لوگوں نے کچھ مصالح سمجھ کر ایجاد کر لیا ہے دوسرے مثنوی اشغال کی کتاب نہیں ہے یہاں تو خیال سے مراد اسکی صحبت و خدمت و معیت ہے اور خیال سے تعبیر اس لئے کر دیا کہ غالب اوقات میں تو مرشد پاس نہیں رہتا اس کا خیال مع المحبت ہی دل میں رہتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ شکر یزدان را کہ چون او شد پدیدار۔

شرح صلیبی

اوپر مجاہدہ کی ضرورت بتائی تھی مگر وہ بے شیخ کامل کے اکثر بجائے نفع کے نقصان پہنچاتا ہے اس لئے ضرورت شیخ کو بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے شیخ کے خیال کی مثال ایسی ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو ان کی صورت تو بت ہے اور معنی و حقیقت بت شکن اول یہ سمجھتا چاہیے کہ ابراہیم علیہ السلام کی صورت کیونکر بت ہے اور معنی کیونکر بت شکن ہیں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت خلیل کا جب ان کی قوم سے مناظرہ ہوا تو انہوں نے اولاً ایک ستارہ کی بابت یہ الفاظ استعمال کئے ہذا ربی۔ پھر دوسرے ستارہ یعنی قمر کی بابت یہی الفاظ استعمال کئے پھر تیسرے ستارہ شمس کی بابت الفاظ ہذا ربی ہذا اکبر کہے ان الفاظ کا بت اور شرک ہونا ظاہر ہے۔ لیکن حقیقت دیکھی جاتی ہے تو یہی الفاظ بت شکن بنج کن شرک ہیں۔ کیونکہ مناظرہ میں اولاد وہ دعویٰ متعین کیا جاتا ہے جس کا اثبات یا ابطال مد نظر ہوتا ہے اور دلائل کی عمارت کی بنا اسی دعویٰ پر ہوتی ہے جب یہ امر مہم ہو چکا۔ تو اب سمجھو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہذا ربی۔ یا ہذا ربی ہذا اکبر فرمانا۔ اس دعویٰ کی تعیین اور تقرر ہے جس کا باطل کرنا مد نظر ہے اور حقیقت اس قول کی یہ ہے کہ تمہارا دعویٰ جس کو تم مجھ سے منوانا چاہتے ہو یہ ہی ہے کہ ہذا ربی۔ اب اس کی حقیقت دیکھ لو کہ یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے اس کے بعد اس کا ابطال فرمایا ہے تو یہ الفاظ گو بصورت بت اور شرک ہیں مگر فی الحقیقت بت شکنی اور ہدم اساس شرک کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ سمجھو کہ خیال یار کیونکر بصورت بت اور بمعنی بت شکن ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں بت کہتے ہیں غیر اللہ کو اور خیال یار کا بصورت غیر اللہ ہونا ظاہر ہے اور حقیقت کے لحاظ سے دیکھئے تو غیر اللہ نہیں بلکہ غیر اللہ کو دل سے مٹانے والا ہے لہذا بت شکن ہے اور یہ حکم کہ خیال یار غیر اللہ نہیں اس سے یہ سمجھنا کہ عین خدا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے عرف میں غیر اللہ وہ ہے جس سے خدا کے لئے تعلق نہ ہو اور خیال یار سے تعلق محض خدا کے لئے ہے کہ وہ موصل الی اللہ ہے۔ اب تشبیہ ٹھیک ہو گئی وہ شبہ بھی مندفع ہو گیا کہ ان کے دل میں غیر اللہ کیونکر آیا۔ اور ضرورت شیخ بھی ثابت ہوئی کہ ماسوائے اللہ کو دل سے مٹاتا ہے آگے اس بت شکنی کی تفصیل اور تشریح کی طرف اشارہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں شکر یزدان را کہ چون او شد پدیدار۔

شرح شبیری

شکر یزدان را کہ چوں او شد پدید	در خیال او خیال حق رسید
خدا کا شکر ہے کہ وہ جب ظاہر ہوا	اس کے تصور میں اللہ تعالیٰ کا تصور حاصل ہوا
شکر معطی را کہ چوں او در رسید	در خیالش جاں خیال خود بدید
داتا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال میں آیا	اس کے خیال میں جان نے اپنا خیال دیکھا

شکر یزدان الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال مرشد ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے جان نے اپنا خیال دیکھا یعنی اپنی طرف خیال کیا اور اپنے کو پہچانا یہاں سے ایک مضمون شروع ہوتا ہے کہ جو دور جا کر ختم ہوا ہے اور اسکے بیچ میں بہت سے امور متعلقات میں سے بیان کر دیئے گئے ہیں۔ وہ مضمون یہ ہے کہ جب تک انسان کو اپنی معرفت نہیں ہوتی اس وقت تک معرفت حق بھی نہیں ہو سکتی۔ فحوائے من عرف نفسه فقد عرف ربه اس لئے کہ جب انسان نے اپنے معاصی کی طرف نظر کی تو اسکی پردہ پوشی اور حلم کی معرفت ہوئی جب اپنے اندر بحر کو سوچا تو اسکی قدرت اور کبریائی کی طرف نظر گئی علیٰ لہذا تو یہ مسئلہ تو معلوم ہوا کہ جب تک اپنے نفس کی معرفت نہیں ہوتی اس وقت تک معرفت حق نصیب نہیں ہوتی لہذا یہاں سے اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر کے اس کا طریقہ بتاتے ہیں اور اس نعمت کے حصول پر شکر کرتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے کہ خیال یار آیا اور اس کے آنے سے یہ نفع ہوا کہ اپنی طرف نظر ہو گئی اور اپنی طرف نظر ہونے سے آئندہ حق تعالیٰ کی طرف نظر ہونے کی استعداد معلوم ہو گئی اس لئے کہ من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ اور خیال یار کے آنے سے اپنی طرف نظر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ ایک مسئلہ تجربہ سے ثابت ہے کہ اولیاء اللہ کے قرب سے متنبہ ہوتا ہے اپنے حال پر اس طرح ان کے خیال سے اللہ یاد آتا ہے خواہ بواسطہ معرفت نفس خواہ بلا واسطہ جیسے کہ حدیث میں آیا ہے کہ اذا رُؤا ذکر اللہ۔ یعنی جب ان پر نظر پڑے تو اللہ یاد آوے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ خیال یار کے آنے سے اپنی طرف توجہ ہو گئی جو کہ موصل ہے توجہ الی الحق کی طرف بس اس قرب مرشد سے اتنا پتہ لگا کہ استعداد اور قابلیت ہمارے اندر ہے کہ واصل الی الحق ہو سکیں آگے فرماتے ہیں کہ خاک درگاہت ولم رآی فریفت الخ۔

شرح صلیبی

خدا کا شکر ہے کہ جب خیال یار ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے میری روح کا نقشہ اس کے سامنے کھینچ گیا اور اس کو اپنی حالت معلوم ہو گئی۔ اول تو اہل اللہ کی خاصیت ہوتی ہے کہ ان کو دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے۔ اذا رُؤا ذکر اللہ ان کی شان ہے اور یاد خدا کا ذریعہ ہے معرفت نفس اس لئے اولاً معرفت نفس ہوتی ہے اور یہ

معرفت مفصلی الے معرفۃ الحق ہو جاتی ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ دوسرے قاعدہ ہے و بصدہا تتبين الاشياء جب ایک سرتاپا کمال ناقص کے مقابل ہوگا تو اسکا کمال عند فقدان المانع ناقص کے لئے اپنے نقصان کے ادراک کا سبب ہو جائیگا اور یہ ادراک و احساس اس کو تحصیل کمال پر آمادہ کریگا اس سے بھی ضرورت شیخ ثابت ہوگئی جو اصل مقصود تھا جیسا کہ پہلے شعر سے ثابت ہوتی تھی۔

شرح شبیری

خاک درگاہت دلم رامی فریفت	خاک بروے کوز خاکت می شکلیفت
تیری درگاہ کی خاک نے میرے دل کو فریفتہ کر دیا	اس پر خاک جس نے تیری خاک سے بے نیازی برتی

خاک درگاہت الخ۔ یعنی تیرے در کی خاک مجھے اپنی طرف جذب کرتی تھی اور کھینچتی تھی (دوسرے مصرعہ میں دعا کے طور پر فرماتے ہیں کہ) خدا کرے اس پر خاک پڑے جو تیری خاک سے صبر کئے بیٹھا ہے یہاں التفات ہے غیبت سے خطاب کی طرف یعنی اس وقت تک تو شیخ کو یار وغیرہ کے لفظ سے تعبیر کرتے رہے اب یہاں اس کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ تیری خاک در میرے دل کو لہجاتی ہے اور جذب کرتی ہے اس استعداد کی وجہ سے جو پہلے مصرعہ میں معلوم ہو چکی آگے فرماتے ہیں کہ گفتم از خوبم پذیرد این از و الخ۔

شرح صلیبی

اب غیبت سے خطاب کی طرف التفات فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے یار تیری درگاہ کی خاک میرے دل کو فریفتہ کرتی تھی اس پر خاک پڑے جو تیری خاک سے جدارہ کر صبر کر سکے اور تیری خاک در کا طالب و جو یاں نہ ہو پورا شعر جملہ معترضہ ہے۔ پہلا مصرعہ تو غلبہ شوق میں ہے جو خیال یار سے پیدا ہوا۔ اور دوسرا بدعا ہے۔ ان لوگوں کے لئے جن کو خاک در محبوب کی طلب نہ ہو۔ یہاں تک طلب حق کی ترغیب اور اسکے متعلقات کا بیان تھا آگے اس امر کا بیان ہے کہ وصول الی الحق کے لئے جس طرح طلب کی ضرورت ہے یوں ہی حسن ذاتی یعنی قابلیت و استعداد فطری کی بھی ضرورت ہے۔ تاکہ محبوب کی طرف سے جذب ہو سکے جو ملائک وصول ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

گفتم را خوبم پذیرد این ازو	ورنہ خود خندید بر من زشت رو
میں نے کہا اگر میں چاہوں تو وہ (اللہ اس (خوبی) کو اس (دل یعنی مجھ) سے قبول کرے گا	ورنہ مجھ بد صورت پر ہنس دے گا

گفتم الخ۔ یعنی میں نے اپنے سے کہا کہ اگر میں خوب ہوں تب تو حق سبحانہ تعالیٰ اس استعداد کو اس سے

یعنی دل سے قبول فرمالے گا اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر خود ابلیس بھی مجھ پر ہنسے گا پذیرد کی ضمیر حق سبحان تعالیٰ کی طرف ہے اور این کا اشارہ استعداد کی طرف اور ازو سے مراد قلب ہے جو کہ شعر سابق میں مذکور ہے کہ ع خاک در گاہ ہمت ولم رامے فریفت + توازو کا حاصل ازمن ہوا کیونکہ قلب و ذی قلب کے احکام میں تلازم ہے مطلب یہ کہ اگر میں خوب ہوں اور اچھا ہوں تب تو مجھے امید ہے کہ میں درجہ قبولیت کو پہنچ جاؤں گا اور قبول کر لیا جاؤں گا لہذا حاصل یہ ہوا کہ میری جو یہ فریفتگی ہے اور مجھ کو جو تجھ پر فریفتگی اور تیری طرف کشش ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قابلیت موجود ہے ورنہ یہ کشش کیوں ہوتی اس کے بعد اب امتحان کے طور پر دیکھنا صرف اس قدر ہے کہ آیا یہ قابلیت اصل ہے یا عارضی ہے اور دوسرے مصرعہ میں ابلیس کے ہنسنے سے یہ مراد ہے کہ جب ہم اس کے لائق نہ ہونگے تو وہ ہنسے گا کہ دیکھئے آپ لائق بن کر تشریف لے چلے ہیں اور یہ مضمون اس طرح دور تک چلا گیا ہے اختتام اس مضمون کا آگے جا کر ہوا ہے۔ اب اسی امتحان کو فرماتے ہیں کہ چارہ آن باشد کہ خود را بنگریم الخ۔

شرح صلیبی

میں سوچتا ہوں کہ میرے دل میں طلب تو ہے لیکن معلوم نہیں کہ مجھ میں وہ خوبی بھی ہے یا نہیں جس کی بنا پر ادھر سے جذب ہو سکے یعنی استعداد فطری چونکہ مجھے معلوم نہیں۔ اس لئے کہتا ہوں کہ اگر مجھ میں خوبی موجود ہے تو میرے دل کی یہ خواہش اور تمنائے وصول مقبول یار ہوگی اور میں فائز المرام اور کامیاب ہونگا ورنہ باعث محرومی زشت رو بلیس مجھ پر ہنسے گا۔ یا یوں کہو کہ مجھ زشت رو پر محبوب تحقیر اہنسے گا کہ دیکھو یہ کیا کر رہا ہے کہ اس میں قابلیت تو ہے نہیں اور ہم تک وصول چاہتا ہے واللہ اعلم۔

شرح شبیری

چارہ آن باشد کہ خود را بنگریم	در خور آنیم و یا نادر خوریم
تدبیر یہ ہے کہ ہم اپنے آپ کو دیکھیں	ہم اس کے لائق ہیں یا نالائق ہیں

چارہ آن الخ۔ یعنی اب علاج یہ ہے کہ ہم اپنے کو دیکھیں کہ آیا ہم اس کے لائق ہیں یا نہیں۔ نادر خوریم یعنی غیر لائقیم + مطلب یہ ہوا کہ اب اسکی تدبیر کہ ہماری قابلیت اصل ہے یا عارضی ہے یہ ہے کہ ہم خود اپنے اندر خیال کریں اور سوچیں کہ قابلیت کیسی ہے آگے کہتے ہیں کہ اس کے معلوم کرنے کی ضرورت کیوں ہے پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

جبکہ وصولی کے لئے قابلیت کی ضرورت ہے تو طلب کیلئے یہ دیکھنا لینا چاہیے کہ ہم محبوب کے قابل بھی ہیں یا نہیں۔

شرح شبیری

او جمیل ست و محب للجمال	کے جوان نو گزیند پیرہ زال
وہ حسین ہے اور حسن کو پسند کرتا ہے	بوزھی عورت کو نو جوان کب قبول کرتا ہے؟

او جمیل ست الخ۔ یعنی وہ جمیل ہے اس لئے جمیل ہی کو محبوب رکھتا ہے اور دیکھو نہ کہ جوان آدمی کسی بڑھیا کو کیوں قبول کرنے لگا پس وہ جمیل ہو کر بری چیز کو کیوں قبول کرنے لگا ہے اور دیکھو طیبات کس کے لئے ہوتی ہیں طیبین کے لئے اور خوب تو خوبی ہی کو جذب کیا کرتا ہے۔ نہ کہ زشتی کو۔ مطلب یہ کہ اس دیکھنے کی کہ آیا ہم اس کے لائق ہیں یا نہیں اور خوب ہیں یا نہیں اس لئے ضرورت ہے کہ وہ جمیل ہے پھر وہ ہمیں اگر ہم خوب نہ ہوں گے کیوں قبول کریگا جس طرح کہ دیکھو ایسی مثال ہے کہ کوئی جوان بڑھیا بیوی کو کیوں قبول کرے گا اور طیبات تو طیبین ہی کے لئے ہوا کرتی ہیں اور خوبی کو اچھا ہی کشش کریگا پس اگر ہم برے ہوں گے تو ہم کو وہ قبول نہ کریگا اس لئے اس کی معلوم کرنے کی ضرورت ہوئی کہ ہم اس کے لائق بھی ہیں اور یہ امتحان محض زیارت بصیرت کے لئے ہے ورنہ طلب خود دلیل استعداد قریب کی ہے جس کا اضلال مقصود ہوتا ہے اس کو طلب ہی نہیں عطا ہوتی والذین جاہدو افینا لنھدینھم سبلنا۔

شرح صلیبی

اس دیکھنے کی اس لئے ضرورت ہے کہ محبوب خود جمیل و مجمع خوبہائے اور بحکم الجنس الی الجنس جمیل وہ جمیل ہی کو پسند کرتا ہے پس اگر تو جمیل نہیں تو مقبول ہو نہیں سکتا۔ پس سعی لا حاصل ہے اور اگر جمیل ہے تو کامیاب ہو گا۔ دوسرے مصرع میں پہلے مصرع کی تمثیل ہے کہ دیکھو ایک نو جوان بڑھیا کی طرف کیے رغبت کرے گا۔ ایسے ہی محبوب جمیل بھی بھیج کر قبول نہیں کرتا۔

طیبات از بہر کہ للطیبین	خوب خوبی را کند جذب اس یقین
پاکیزہ عورتیں کس کے لئے ہیں؟ پاک مردوں کے لئے	اچھا اچھائی کو جذب کرتا ہے یہ یقینی بات ہے

بات یہ ہے کہ اچھوں کے لئے اچھی ہی ہونی چاہئیں اور یہ بات یقینی ہے کہ اچھا اچھی ہی کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ مصرع اول میں اقتباس ہے۔ یہ قرانی الطیبات للطیبین والطیبون للطیبات سے۔

خوب خوبی را کند جذب اس بداں	طیبات و طیبین بروے بخواں
اچھا اچھائی کو جذب کرتا ہے سمجھ لے	طیبات اور طیبین اس پر پڑھ دے

شرح شبیری

چونکہ اوپر بیان کیا تھا کہ اوجھیل ست الخ۔ آگے اسی کو متفرق مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو ہر شے اپنے ہم جنس کی طرف کھینچا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مجھے امتحان کی ضرورت ہوئی کہ یہ جذب اصلی ہے یا عارضی پس فرماتے ہیں کہ

در ہر آں چیزے کہ تو ناظر شوی	می کند با جنس سیراے معنوی
تو جس چیز کو بھی دیکھے گا	اے معنی شناس! وہ اپنی ہم جنس کے ساتھ چلتی ہے

در ہر آں الخ۔ یعنی جس چیز کو دیکھو اپنے ہم جنس کی طرف جاتی ہے اور اسی کی طرف میلان کرتی ہے۔ اے معنوی یعنی اے طالب معنی و حقیقت۔

در جہاں ہر چیز چیزے جذب کرد	گرم گرمی را کشید و سرد سرد
دنیا میں ہر ایک چیز نے ایک چیز کو جذب کیا ہے	گرم نے گرمی کو کھینچا اور سرد نے سردی کو

در جہاں الخ۔ یعنی جہاں میں ہر چیز دوسری کو جو اس کے مناسب ہوتی ہے جذب کرتی ہے دیکھو گرم گرمی کو کھینچتا ہے اور سرد سرد کو۔

قسم باطل باطلاں را می کشند	باقیاں از باقیان ہم سرخوشند
باطل قسم باطلوں کو کھینچتی ہے	باقی رہنے والے باقی رہنے والوں سے خوش ہیں

قسم باطل الخ۔ یعنی فریق باطل باطلوں کو کھینچتا ہے اور جذب کرتا ہے اور باقی لوگوں کو بغیر غیر باطل کو اہل رشد اور اہل ہدایت کشش کرتے ہیں یعنی جب باطلوں کو باطل نے اپنی طرف کھینچ لیا تو لاجرم باقی لوگ اہل رشد ہی رہ جائیں گے وہ اپنے ہم جنس کی طرف کھینچیں گے۔

ناریاں مر ناریاں را جاذب اند	نوریاں مر نوریاں را طالب اند
جہنمی جہنمیوں کو کھینچنے والے ہیں	نوری نوریں کے طالب ہیں

ناریاں الخ۔ یعنی ناری لوگ تو ناریوں اپنے ہم جنس کو جذب کرتے ہیں اور نوری نور یوں کے طالب ہیں۔ ناری سے مراد کفار یا جنات۔ اور نوری سے مراد اہل ایمان یا ملائکہ مطلب وہی کہ ہر شخص اپنے جیسے کا طالب ہے۔

صاف را ہم صافیاں راغب شوند	درد را ہم تیرگاں جاذب بوند
صاف لوگ صاف کی طرف راغب ہوتے ہیں	بد باطن تلخمت کو حاصل کرتے ہیں

صاف را الخ یعنی جو صاف ہیں وہ صاف کے طالب ہیں اور وہ مکدر ہیں وہ تلخمت کے جاذب ہیں۔

زنگ را ہم زنگیاں باشند یار	روم را بارود میاں افتاد کار
----------------------------	-----------------------------

جشی کے جشی دوست ہوتے ہیں	رومی کا رومیوں سے واسطہ ہے
--------------------------	----------------------------

زنگ را۔ الخ۔ یعنی زنگی لوگ زنگیوں کے یار ہوتے ہیں اور رومی رومیوں کے۔ یہاں تک کئی مثالیں ہم جنس کے جذب کرنے کی دیکر آگے اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ

چشم چوں بستی ترا جاں کند نیست	چشم را از نور روزن صبر نیست
-------------------------------	-----------------------------

تو نے جب آنکھ بند کی تجھے بستی قرار ہے	آنکھ روزن کے نور سے صبر نہیں کہہ سکتی ہے
--	--

چشم الخ۔ یعنی جب تو آنکھ بند کر لے تو تجھے ایک قسم کی گھبراہٹ ہوتی ہے اس لئے کہ نور چشم نور روزن سے کب صبر کر سکتا ہے۔ تاسہ بمعنی گھبراہٹ نور روزن سے مراد نور شمس اس لئے کہ اہل تمدن پر جو کہ مساکن میں رہتے ہیں وہ اکثر دروازوں وغیرہ سے یار و شندانوں سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

چشم چوں بستی ترا تاسہ گرفت	نور چشم از نور روزن می شکفت
----------------------------	-----------------------------

جب تو نے آنکھ بند کی تجھے گھبراہٹ نے پکڑا	آنکھ کا نور روزن کے نور سے کھلتا ہے
---	-------------------------------------

شکفت: مخفف شکفیت۔ صبر کرنا۔ مطلب یہ کہ دیکھو کہ جب تم آنکھ بند کر لیتے ہو تو کیسی گھبراہٹ ہوتی ہے اور یہ کیوں ہوتی ہے اس لئے کہ نور چشم نور آفتاب سے بسبب دونوں کے مجانس ہونے کے کس طرح صبر کر سکتا ہے اور یہ مسئلہ طبی بھی ہے کہ جہاں نور شمس ہو وہاں اگر آنکھ بند کر لو تو دل گھبراتا ہے اور آنکھ کھول دینے کو دل چاہتا ہے اور اسی لئے تجربہ ہے کہ اگر چاندنی میں سونا چاہو تو نیند نہیں آتی اور اگر اندھیرا کر لو تو بہت جلد نیند آتی ہے اس لئے کہ روح نورانی ہے اگر باہر نور ہوتا ہے تو وہ باہر کی طرف متوجہ رہنا چاہتی ہے اور اگر اس سے روکو تو وہ گھٹتی ہے اور جب اس نور ظاہری کو بند کر دو تو وہ باہر کی ظلمت سے گھبرا کر اندر کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ پس نیند آ جاتی ہے لہذا یہاں سے بھی معلوم ہوا کہ ہر شے اپنے ہم جنس کی طرف متوجہ رہتی ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ

تاسہ تو جذب نور چشم بود	تابہ پیوند بہ نور روز زود
-------------------------	---------------------------

تیری بے قراری آنکھ کے نور کا جذبہ نمی	تا کہ جلد دن کی روشنی سے وابستہ ہو جائے
---------------------------------------	---

تاسہ۔ الخ۔ یعنی تمہاری یہ گھبراہٹ اس لئے تھی کہ نور چشم نور روز کو جذب کر رہی تھی اور چاہتی تھی کہ نور روز سے جلدی سے مل جائے لہذا گھبراتی ہے لیکن چونکہ بعض مرتبہ باوجود آنکھوں کے کھلا ہونے کے بھی گھبراہٹ ہوتی ہے اور خود بخود دل گھبرایا کرتا ہے آگے اس لئے اس کی وجہ بھی بتلا ہیں مع ایک فائدہ سلوکیہ کے کہ چشم بازار تاسر گیر دمر تر الخ۔

شرح صلیبی

اوپر بیان کیا تھا کہ جذب مطلوب کیلئے ضرورت ہے طالب کے حسن معنوی اور قابلیت ذاتی کی اور اسکی وجہ بیان کی

تھی کہ الجنس الی الجنس میل۔ اسی کو مولانا مختلف تمثیلات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔
یعنی تو جس چیز کو دیکھے گا یہی پائے گا کہ اپنے جنس کے ساتھ چلتی ہے اور اسی کی طرف مائل ہے عالم میں ہر
چیز نے اپنی مجانس ایک چیز کو جذب کر رکھا ہے۔ گرم ہے تو اس نے گرم کو کھینچ رکھا ہے اور سرد ہے تو سرد کو۔ باطل
باطلوں کو کھینچتا ہے اور اہل رشد باقیوں کو کھینچتے ہیں۔ ناری ناریوں کو کھینچتے ہیں اور نوری نوریوں کو (یا تو ناری سے مراد
وہ ہیں جن کی ترکیب میں نار کو دخل ہے اور نوری سے مراد ملائکہ وغیرہ ہیں۔ یا ناری سے مراد کفار و ضلال ہیں اور
نوری سے مراد مہتدون) صاف لوگ صاف کے طالب ہیں اور مکدر و مجبوس عالم ناسوت ظلمت کو کھینچتے ہیں رنگی
رنگ کے یار ہیں اور رومیوں کو روم سے کام ہے جب تو آنکھ بند کر لیتا ہے تو مجھے پریشانی لاحق ہوتی ہے کیونکہ نور
بصر بدوں نور آفتاب کے کب صبر کر سکتا ہے (تو جانتا ہے کہ تیری آنکھ بند کرنے سے باوجود یہ کہ بظاہر کوئی سبب
پریشانی نہیں پریشانی کیوں ہوتی ہے) اسکا سبب وہی مجانت اور نور بصر کا نور آفتاب کی طرف انجذاب ہے کہ نور
بصر نور آفتاب سے بوجہ مجانت کے حتی الامکان جلد ملنا چاہتا ہے اور پردہ چشم بیچ میں حائل ہو کر موجب ساجدات ہو
گیا ہے۔ یہ راز ہے اس پریشانی کا (چونکہ ایک نور دوسرے نور کو طرف کھینچتا ہے۔ یہ ہی سبب ہے کہ اندھیرے میں
نیند جلد آتی ہے۔ بہ نسبت روشنی کو کیونکہ روح ایک جوہر نورانی ہے اس لئے جب روشنی دیکھتی ہے تو اسکی طرف متوجہ
ہوتی ہے اور نیند نہیں آتی اور جب اندھیرا دیکھتی ہے تو گھبرا کر باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور نیند جلد آ جاتی
ہے) آگے مولانا! اسی سلسلہ میں نصیحت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم بازار تاسہ گیر دمر ترا

شرح شبیری

چشم بازار تاسہ گیر دمر ترا	دانکہ چشم دل بہ بستی برکشا
کھلی ہوئی آنکھ اگر تجھے بے قرار کرے	سمجھ لے کہ تو نے دل کی آنکھ بند کی ہے کھول لے

چشم بازار الخ۔ یعنی اگر باوجود اس چشم ظاہر کے کھلا ہونے کے بھی تجھے گھبراہٹ اور تنگی ہو تو سمجھ لے کہ یہ
تنگی چشم دل کے بند ہونے کی وجہ سے ہے لہذا اس کو کھول دے جب کام چلے گا۔

آں تقاضائے دو چشم دل شناس	کوہمی جوید ضیائے بیقیاس
سمجھ لے یہ دلی دونوں آنکھوں کا تقاضہ تھا	کیونکہ وہ بے اندازہ روشنی چاہتی ہیں

این تقاضائے الخ۔ یعنی اس گھبراہٹ کو دل کی دونوں آنکھوں کا تقاضا سمجھ کہ وہ بھی اس روشنی کی تلاش میں
ہے جو کہ بے حد اور بے قیاس ہے مطلب یہ کہ جب آنکھ کھولے ہونے پر بھی تم کو گھبراہٹ ہو تو سمجھ لو کہ یہ
گھبراہٹ اس لئے ہے کہ دل کی دونوں آنکھیں اپنے ہم جنس یعنی نور بے حد بے قیاس کی یعنی انوار الہیہ کی
جویاں و متلاشی ہیں اور دو چشم دل کہنا یا تو دو چشم ظاہر کی مناسبت سے ہے اور یا یہ مراد ہے کہ ایک چشم میں نور کم ہوتا

ہے اور دو چشم میں زیادہ پس مراد نور کامل ہوگا اور کامل ہونا نور قلب کا ظاہر ہے اسی لئے وہ نور بے قیاس اور کامل ہی کی تلاش بھی کرتا ہے آگے پھر اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ

چوں فراق آں دو نور بے ثبات	تاسہ آورد کشادی چشمہات
جبکہ دو ناپائیدار نوروں کی جدائی نے	تجھے بے قرار کر دیا تو نے اپنی آنکھیں کھول دیں

چون الخ۔ یعنی جب بے ثبات اور فانی نوروں کے کہ ایک نور چشم ہے اور دوسرا نور آفتاب ان کی باہمی جدائی اور علیحدگی سے تم کو گھبراہٹ پیدا ہوئی اور اس کا تم نے یہ علاج کیا کہ اپنی آنکھوں کھول دیں تو جب پائیدار اور باقی انوار میں کہ ایک نور قلب ہے دوسرا نور بے قیاس علیحدگی ہوگی تو وہ کس طرح گھبراہٹ اور پریشانی پیدا نہ کرے گی پس تجھ کو چاہیے کہ اس کا پاس رکھے اور اس کا بھی علاج کرے اور اس کا علاج بھی یہی ہے جو کہ چشم ظاہر کی گھبراہٹ کے وقت تو نے کیا ہے یعنی چشم دل کو بھی کھول اور اس نور پائیدار یعنی انوار الہیہ کے ساتھ مقرون کر دے جیسا کہ ع و انکہ چشم دل بہ بستے بر کشا + میں بتلا چکے ہیں اب یہاں تک تو یہ بیان کیا کہ جن دو چیزوں میں مناسبت ہوتی ہے اور جو دو چیزیں آپس میں ہم جنس ہوتی ہیں وہ آپس میں ایک دوسرے کو کشش کیا کرتی ہیں پس مرشد کے جذب سے مجھے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قبولیت کی صلاحیت اور استعداد ہے لیکن یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیا یہ استعداد اصلی ہے یا عارضی۔ پس فرماتے ہیں کہ اوچومی خواند مرا من بنگرم الخ۔

چوں فراق آں دو نور پائدار	تاسہ چوں آورد مرا آں را پاس دار
تو دو پائیدار نوروں کی جدائی	کیسی بے قرار پیدا کرے گی اس کا خیال رکھ

شرح صلیبی

یعنی اگر ایسی حالت میں کہ تیری آنکھیں بھی کھلی ہوئی ہوں (اور کوئی اور سبب ظاہر بھی پریشانی کا موجب نہ ہو) اور تجھے الجھن ہو۔ تو سمجھ لے کہ تو نے اپنی چشم باطن کو بند کر لیا ہے یہ الجھن اس کے سبب سے ہے پس تو چشم باطن کو کھول تاکہ اس پریشانی سے نجات پاوے اور تو اس کو چشم باطن کا یہ تقاضا سمجھ کہ ان کو نور خارج از وہم و قیاس کی ضرورت ہے کہ جب ان دو ناپائیدار نوروں یعنی نور چشم و نور آفتاب کی مبادعت اور سفارت الجھن پیدا کرتی ہے تو تو گھبرا کر آنکھیں کھول دیتا ہے پس جب ان دو پائدار نور یعنی نور باطن و نور عالم غیب کی مفارقت الجھن پیدا کرے تو اس وقت اس کا بھی تو لحاظ رکھ اولاً اپنی تشویش دکھائی تھی پھر اس کا سبب بتلایا۔ اس کے بعد جملہ معترضہ کے طور پر کچھ نصیحت فرمائی۔ اب مضمون سابق کی طرف عود کر کے فرماتے ہیں اوچومی خواند مرا من بنگرم الخ۔

شرح شبیری

او چومی خواند مرا من بنگرم	لائق جذبم و یا بد پیکرم
وہ جب مجھے بلاتا ہے میں غور کرتا ہوں	میں کشش کے قابل ہوں یا بد صورت ہوں

او چومی خواند الخ۔ یعنی جب وہ مجھے بلاتا ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اس کے لائق ہوں یا بد شکل و نالائق ہوں مطلب یہ کہ جب ادھر سے کشش ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھنا ہے کہ یہ استعداد اصلی ہے یا یوں ہی کسی عارض کی وجہ سے یہ کشش ہے اور اس دیکھنے کی اس لئے ضرورت ہے۔

گر لطیفے زشت را در پے کند	تسخرے باشد کہ او بروے کند
اگر کوئی خوبصورت بد صورت کا پیچھا کرے	یہ ایک مذاق ہوتا ہے جو وہ اس سے کرتا ہے

گر لطیفے الخ۔ یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بد صورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک مسخرہ پن ہوگا جو کہ وہ حسین اس زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اصلی نہ ہوگی تو مرشد کا جذب ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اس حسین کا اس زشت رو پر عاشق ہونا پہلے چونکہ اوپر کہا ہے۔ چارہ آں باشد کہ خود را بنگریم الخ۔ یعنی اب علاج کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے اسی مضمون کی طرف عود ہے فرماتے ہیں۔

کے بینم روئے خود را اے عجب	تاچہ رنگم ہمچو روزم یا چو شب
تعجب ہے میں اپنا چہرہ کب دیکھتا ہوں؟	جو یہ کہوں کہ میں کس رنگ کا ہوں میں دن کی طرح ہوں یا رات کی مانند

کہ بینم الخ۔ یعنی کہ علاج یہی ہے کہ اب میں اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھوں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج یہی ٹھہرا کہ میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری استعداد صالح ہے یا فاسد ف: یہاں یہ بھی معلوم کر لو کہ انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی حق سے دور ہے مگر اس کی استعداد بالکلیہ زائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد زائل نہیں ہوتی ہاں اس قدر مجبوجب ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اس کا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر بالکل معدوم ہو جایا کرتی تو پھر انسان قبول حق کا مکلف ہی کیوں رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیوں ہوتا یہ سب اسی لئے ہے کہ باوجود استعداد ہونے کے اس کو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پہنچا دیا ہے کہ کالعدم ہو گئی خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

نقش جان خویش می جستم بے	ہیج می نمود نقشم از کسے
میں نے اپنی جان کا نقش بہت تلاش کیا	(لیکن) میرا نقش کسی سے رونما نہ ہوا

نقش جان الٰح۔ یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو نظر نہ آئی مطلب یہ کہ میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم ہونے میں شیخ کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا دو سبب سے ہوتا ہے کبھی شیخ کے ناقص ہونے سے کبھی کسی خاص شیخ کے ساتھ مناسبت نہ ہونے سے لیکن مقصود حاصل نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے۔ مقصود صرف اس قدر ہے کہ مجھے کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی حاصل نہ ہوئی جو کہ شرط نفع سلوک تھی یعنی مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مجھ میں صلاحیت اصلی ہے یا نہیں۔ لہذا میں نے یہ سوچا کہ

گفتم آخر آئینہ از بہر چیست	تا بداند ہر کسے کہ جنس کیست
میں نے کہا آخر آئینہ کس لئے ہوتا ہے	(اسی لے) کہ ہر شخص یہ جان لے کہ وہ کس جنس کا ہے

گفتم الٰح۔ یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے۔ آئینہ تو اسی لئے ہوا کرتا ہے کہ ہر شخص اس میں یہ دیکھ سکے کہ کون ہے اور کیا ہے مطلب یہ کہ اس مرشد کامل سے فیض قرب حق حاصل کرنے کے لئے جو اس امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد اس امتحان کے لئے کسی ذریعہ خارجیہ کو کیوں تلاش کیا جائے کہ اس سے تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیوں نہ آئینہ بنایا جائے۔ جیسا آگے شعر آئینہ جان نیست میں معلوم ہو گا اور آئینہ مرشد کو اس لئے کہا ہے کہ جس طرح آئینہ کی محاذ اذ سے بعض حالت جسمانیہ معلوم ہو جاتی ہے اس طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی و اصلی ہے یا ضعیف و عارضی۔ اس لئے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھنے سے خدا یاد آوے اور محبت حق زیادہ ہو ورنہ عالم ناسوت سے بعد ہوا اور قطع تعلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد بالی ہے ورنہ سمجھے کہ ضعیف ہو گئی اب اس کا علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور مقبولین حق کے پاس جانے سے یہ بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہو گئی مگر وہ بھی لا علاج نہیں، ایسی جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس رہتے ہوئے تو اسکی حالت درست رہتی ہے اور توبہ الی اللہ اور محبت حق رہتی ہے لیکن اس کے علاوہ دوسروں سے گو وحشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس وحشت ہوتی ہے اور باقیوں سے انس اور محبت اور توجہ بحق ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جائیگا کہ اسکو اول صورت میں تو سوائے ایک کے اور سب سے اور دوسری صورت میں خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اس لئے اس سے اس کو فیض نہیں پہنچتا لہذا اخیر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کیونکہ مذموم حالت نہیں ہے۔ ہاں اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہیے ورنہ اگر خدا نخواستہ معاصی کے اور جباہات حائل ہو گئے تو پھر

علاج زیادہ مشکل ہوگا گو ممکن ہوگا۔ فائدہ: یہ بات پہلے بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے خدایا د آتا ہے بلکہ ان کے خیال اور ذکر سے بھی خدایا د آتا ہے اور اس کے نظائر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک صاحب حالت نزع میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے خادموں میں سے تھے اور ان کو گائے بھینس وغیرہ سے بہت ہی محبت تھی اس لئے اس بے ہوشی کے عالم میں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کہ اس کو کھولو اور اسکو باندھو وغیرہ وغیرہ چنانچہ اس وقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور ان کی حالت خدا نخواستہ خراب نہ تھی اس لئے کہ یہ تو ایک ہدیان تھا جو ان کی زبان سے نکل رہا تھا مگر خیر چونکہ لوگوں کو وحشت تھی اس لئے خیر خواہ ہوں کو یہ فکر ہوئی کہ ان کا خیال اس طرف سے ہٹانا چاہیے اور کس طرح ان کو متوجہ الی الحق کریں اب یہاں بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اس وقت کوئی بات مفید ہوگی اور کس طرح ان کی توجہ اس طرف ہٹائی جائے خیر وہاں بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انہوں نے ان کے کان میں کہہ دیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ کہنے لگے کہ حضرت کے لئے فرش بچھاؤ حضرت کو اچھی طرح بٹھاؤ وغیرہ وغیرہ بعد ان کا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تلقین کیے ہوئے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور ان کی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ اے اللہ ہر مسلمان کا خاتمہ بالخير فرمائیے۔ (یہاں ناظرین کا تب کے لئے دعاء مغفرت اور اصلاح فرما دیں اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت دے آمین ثم آمین) اور اسی قسم کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرت کے خیال سے اور ذکر سے ان کو دیکھنے سے ہر طرح خدایا د آتا ہے لہذا ان کی صحبت آئینہ ہو گئی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر ان کے پاس جانے سے انس ہوتا ہے اور تعلق بحق ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کرو کہ یہ حق کی طرح تم کو کھا جائے گا اور تم کو خبر بھی نہ ہوگی۔ اے اللہ سب کو ہدایت فرما۔ اب آگے اس آئینہ کی تعیین اول اجمالاً پھر تفصیلاً کرتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ

آئینہ آہن برائے پوستہاست	آئینہ سیمائے جاں سگلیں بہاست
لوہے کا آئینہ جسوں کے لئے ہے	جان کے چہرے کا آئینہ بہت قیمتی ہے

آئینہ الخ۔ یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو رنگ کے دیکھنے کے واسطے ہے اور چہرہ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو بڑا بیش قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آہینہ ہے یعنی لوہے کا اس لئے کہ اول سکندر نے لوہے کو صیقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ اس میں منہ دکھائی دینے لگتا تھا اور نہ اس سے پہلے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت ہے۔ لہذا اس کو آہینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی لئے ہے کہ اس میں اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ اس سے مراد آئینہ

متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ مجھ کو مقصود نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھاتا ہے ذی لون کو بھی نہیں دکھلا سکتا اس لئے کہ یہ جس قدر صورتیں انسان دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً یہ کہ کوئی کہے کہ میں نے زید کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اس کی ذات کو دیکھا بلکہ اس سے رنگ کو جو اس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہے اس کو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے پس یہ غیر الوان کے لئے کافی نہیں اور مجھ کو جس کا دیکھنا ہے وہ لون نہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کے لئے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہے اس کو اور اس کو کیا مناسبت۔ اب اس بیش قیمت آئینہ کو تعین تفصیلی بتاتے ہیں کہ

آئینہ جاں نیست الا روئے یار	روئے آل یارے کہ باشد ز آل دیار
جان کا آئینہ یار کے چہرے کے علاوہ نہیں ہے	اس یار کا چہرہ جو اس دیار (عالم ملکوت) کا ہو

آئینہ الخ۔ یعنی آئینہ جان کا سوائے روئے یار کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کہ اس دیار کا ہو۔ یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعہ سے میں اپنی حالت معلوم کر لوں جب میری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جائے تب مرشد سے رجوع کروں اور اس وقت مرشد کے پاس جاؤں لہذا اس کے واسطے بہت مارا پھرا اور بہت سے طرق اس کے لئے نکالے مگر سارے نا کافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم نہ ہو سکی لہذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت سے استعداد وغیرہ کا سب پتہ چل جائیگا اور درپردہ ناصیہ فرسائی سے کوئی حاصل نہیں ہے اور اسی کی صحبت میرے لئے آئینہ ہو جاوے گی۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ جو اس دیار یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف اس کی توجہ ہو اس لئے کہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کی صحبت سے بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

گفتم اے دل آئینہ کلی بجو	رو بدریا کار بر ناید ز جو
میں نے کہا اے دل! مکمل آئینہ تلاش کر	دریا پر جا نہر سے کام نہ چلے گا

گفتم الخ۔ یعنی میں نے یہ کہا کہ اے دل آئینہ کامل کو ڈھونڈ اور دریا کے پاس جا اس لئے کہ ندی نالوں سے کام نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ تو متعین ہو گیا ہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہیے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کامل تلاش کرنا چاہیے اور ناقصین سے حذر چاہیے اس لئے کہ ان ناقصوں سے کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہو اس لئے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسروں کو راستہ اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسروں کو کیا دکھلاوے گا اور ان صوفیہ کے کلام میں لفظ کل اور کلی دونوں بمعنی کامل آتے ہیں آگے التفات ہے اس غیبت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہے اب اس کو خطاب کر کے فرماتے ہیں

زین طلب الخ اور یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس مثنوی لکھنے کی حالت میں تلاش شیخ میں ہیں۔ نہیں کیونکہ مولانا تو اس کے لکھنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ فرضی طور پر اپنی طرف منسوب کر کے دوسروں کی حالت بتانا مقصود ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ

زین طلب بندہ بکوئے تو رسید	درد مریم را بحر ما بن کشید
اس طلب کی وجہ سے خادم تیرے کوچہ میں پہنچا	مریم کو درد کھجور کے درخت کی طرف لے گیا

زین طلب الخ۔ یعنی میں اس طلب میں تیرے کوچہ میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو درد ہی نے کھجور کی جڑ میں پہنچا دیا تھا مطلب یہ کہ چونکہ مجھے طلب حق تھی اس لئے اسی طلب میں بندہ آپ کے دروازہ پر حاضر ہوا کہ آپ توجہ فرماویں اور مجھے کامیاب کر دیں اس لئے کہ آنا کہ خاک را بنظر کیما کنند۔ آیا یوود کہ گوشہ چشمے بما کند + اور خسر و غریب است و گدا افتادہ در کوئے شما + باشد کہ از بہر خدا سوسے غریبان بکری + اسی طلب اور اسی امید میں درد دولت پر آ پڑا ہوں اس لئے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی درد ہی نخلہ کی طرف کھینچ کر لے گیا تھا تو جب مجھے بھی درد طلب ہوا میں بھی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ بہ بلا زمان سلطان کہ رساند ایں دعا را + کہ بہ شکر بادشاہی ز نظر مران گدارا + خدا کے لئے اس درد سے مجھے محروم نہ فرمانا اور اب تو یہ تمنا ہی ہے کہ عمر بھر تک نہ نکلنا ہو تیرے کوچہ سے + دم اسی درد پہ نکل جائے تمنا ہے یہی + مقصود سے بہت دور چلا گیا مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اب آپ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے لائی ہے اب آگے بتاتے ہیں کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ

دیدہ تو چوں دلم را دیدہ شد	صد دل نا دیدہ غرق دیدہ شد
تیرا نور جب میرے دل کا نور بن گیا	سینکڑوں نہ دیکھے ہوئے دل دیکھے ہوئے میں سامنے

دیدہ الخ۔ یعنی جب آپ کی آنکھ میرے دل کے لئے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق بین ہے جس میں سینکڑوں دل نا دیدہ غرق ہو چکے ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے تم کو آئینہ کلی ہمیشہ کے لئے سمجھ لیا اور میں نے اپنا نقش تمہاری آنکھ میں دیکھا۔ مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اور آپ کی صحبت کا فیض میرے لئے ادراک کا آلہ بن گیا اور میں نے اسی نور میں اپنی حالت دیکھ لی۔ تو میں نے تم کو ہمیشہ کے لئے اپنا رہنما اور اپنے عیوب پر خبر دینے والا سمجھ لیا اور اپنی حالت کو آپ کی نور چشم میں دیکھ لیا یعنی جب مجھ کو آئینہ کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور روئے یار کے سوا اور کوئی اپنی حالت کے معلوم کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتا پس چونکہ آپ ان صفات سے موصوف تھے لہذا میں آپ کو مرشد سمجھ کر آپ کے درد دولت پر حاضر ہوا ہوں اور اس طلب میں حیران و سرگرداں ہو کر آپ تک پہنچا ہوں اور اس مدت میں بہت سے ناقصین کے پاس جا چکا ہوں مگر آقا قہا

گردیدہ ام مہربان ۱۸ نیدہ ام + لسیار خبان دیدہ ام لیکن تو چیزے دگیری + آگے فرماتے ہیں کہ

آئینہ کلی بر آورم ز دود	دیدم اندر آئینہ نقش تو بود
میں نے دھوئیں سے مکمل آئینہ ۱۱۵	میں نے دیکھا آئینہ میں تیرا نقش تھا
آئینہ کلی ترا دیدم ابد	دیدم اندر چشم تو من نقش خود
میں نے تجھے ہمیشہ مکمل آئینہ سمجھا	میں نے تیری آنکھوں میں اپنا نقش دیکھا
گفتم آخر خویش را من یافتم	درد و چشمش راہ روشن یافتم
میں نے کہا بلا آخر میں نے اپنے آپ کو پالیا	اس کی دونوں آنکھوں میں روشن راستہ پالیا

گفتم الخ۔ یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پالیا اور اسکی دونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف مجھ کو مل گئی۔ مطلب یہ کہ جب آپ کا نور باطن میرے لئے آئینہ ہو گیا اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ سے دیکھ لیا تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ اب تو میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پالی جس سے کہ ثابت ہو گیا کہ میرے اندر قابلیت ہے اور یہ قول کہ درد و چشمش یہ ایسا ہے جیسے کہا جائے در نور چراغ اور مراد اس سے شیخ کی نور بصیرت ہے یعنی آپ کے فیضان بصیرت سے کہ وہی سبب ہے ظہور استعداد طالب کا اس کے بعد ان کو توہمات وارد ہوئے اور یوں خیال ہوا کہ یہ جو میں نے سمجھا ہے یہ بھی تو میرا ہی خیال ہے اور ممکن ہے کہ غلط ہو اور گو اس حالت کے بعد کوئی وجہ شبہ کی نہیں مگر قاعدہ ہے کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوتی ہے تو طبعاً اس سے مانع ہونے کا احتمال بہت سے امور پر ہوتا ہے کہ شاید یہ بھی مانع ہو۔ پس اسی طرح ان کو بھی شبہات اور توہمات ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ

گفت وہم کاں خیال تست ہاں	ذات خود را از خیال خود جداں
میرے وہم نے کہا کہ یہ تیرا خیال ہے خبردار!	اپنی ذات کو اپنا خیال سمجھ

گفت وہم الخ۔ یعنی میرے وہم نے کہا کہ یہ سارے تیرے تخیلات ہیں اور تو نے جو اس نور میں اپنی حالت دیکھی ہے وہ تیری حقیقی حالت نہیں ہے بلکہ ایک خیال ہے کہ مجھ میں استعداد ہے ورنہ حقیقتہً استعداد وغیرہ شاید کچھ نہ ہو اس لئے اپنی ذات کو یعنی اپنی استعداد اصلی کو مشابہ ذاتی کے ہے جس کو ذات سے تعبیر کر دیا اپنے خیال وہی سے ممتاز کر کے سمجھ جب یہ شبہ ہوا تو اس کو اس طرح رفع کیا گیا کہ

نقش من از چشم تو آواز داد	کہ منم تو تو منی در اتحاد
میرے نقش نے تیری آنکھ میں سے آواز دی	کہ میں تو ہوں تو میں ہے یگانگت میں

نقش من الخ۔ یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں اور تو میں ہے اتحاد کی وجہ سے مطلب یہ کہ جب یہ توہمات میرے اوپر سوار ہوئے تو اس وقت میری اس حالت نے بزبان حال تیری نور چشم و نور بصیرت کی مدد سے یہ کہا کہ مجھ کو خیال اور باطل مت سمجھنا اس لئے کہ جو تو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں وہی تو ہے اور میں اور تو تو متحدہ ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اصلی کو ذاتی قرار دیا اور ذاتی کو ذات قرار دے کر اس طرح تعبیر کر دیا کیونکہ تو منی و منم تو کے معنی ہیں تو ذات منی و من ذات تو اور مراد یہ ہے کہ من ذاتے تو ہستم یعنی حالت اصلی تو غرض جب دونوں متحد ہیں تو پھر خیال کس طرح ہو سکتا ہے بلکہ وہ تو بالکل واقع ہو گا اور اس خیال میں مت پڑ جانا اور مجھ میں یعنی استعداد اصلی کے وجود میں شک مت کرنا۔ فائدہ: سالک کو اس کے بہت احوال میں ایسے بڑے بڑے توہمات سوار ہوتے ہیں اس وقت اگر کوئی شیخ کامل ملے گا تب تو سنبھل جاتا ہے ورنہ بس خدا اس وقت ایمان کو بھی سلامت رکھے تو نہایت غنیمت ہے ایک صاحب نے جو کہ ایک دوسرے بزرگ سے بیعت تھی حضرت حکیم الامتہ دام فیضہم کی خدمت میں اپنی بد حالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں لکھیں حضرت ان کا جواب عطا فرما کر تسلی دی۔ انہوں نے بار بار پوچھا اس کا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انہوں نے لکھا کہ مجھے اب بولنے کی تو مجال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوتی کہ یہ بد حالی نہیں ہے حضرت نے تحریر فرمایا کہ ہم کو تمہاری تسلی کی ضرورت نہیں اس لئے کہ طبیب کو یہ ضرورت نہیں کہ وہ مریض کو بھی یقین دلادے کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جائے کہ اس کو افاقہ شروع ہو گیا ہے اور عنقریب صحت پائے گا تو یہ کافی ہے اور بعض مرتبہ اس قدر لطیف نفع ہوتا ہے کہ جس کو خود مریض محسوس نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک باقی ہے اور مجھے مطلق بھی افاقہ نہیں مگر طبیب خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جائیگا بلکہ بعض اوقات صحت کے بعد بھی مریض کی سمجھ میں نہیں آتا اس طرح چونکہ ہم کو تسلی ہے کہ تمہاری حالت مذموم نہیں ہے بس اس قدر کافی ہے۔ تم کو تسلی دلانے کی ضرورت نہیں بس اس سے ان کی تسلی ہو گئی (وللہ درہ) پس اسی طرح بزبان حال وہ پکار رہی ہے کہ میں اور تو الگ الگ نہیں ہیں پس میں تو تیری حقیقی حالت ہوں آگے وجہ بتاتے ہیں کہ اس کو خیال کیوں نہ سمجھنا چاہیے فرماتے ہیں کہ

کاندریں چشم منیر بے زوال	از حقائق راہ کے یابد خیال
اس روشن حقائق سے بے زوال آنکھ میں	خیال راستہ کب پا سکتا ہے؟

اندریں الخ۔ یعنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کہاں راہ پا سکتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ چشم حقیقت بین ہے اس میں تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں آنے دیتے اس لئے یہاں خیال کا کیا کام اور اس میں غلط کس طرح آ سکتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

درد و چشم غیر من تو نقش خود	گر بینی آں خیالے دان ورد
میرے علاوہ کسی کی دونوں آنکھوں میں اپنا نقش	اگر تو دیکھے تو اس کو (محض) خیال اور (قابل) رد سمجھ

درد و چشم۔ الخ۔ یعنی اگر کسی اور کی آنکھ میں تم اپنے نقش کو دیکھو تو اس کو خیال جانو اور مردود سمجھو مطلب یہ کہ اگر کسی غیر کی نور چشم میں تم اپنی حالت اس کے خلاف دیکھو کہ جو یہاں دیکھی ہے تو اس کو خیال اور رد سمجھنا کہ وہ باطل ہے یا یہ مطلب ہے کہ اگر اور کہیں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اس کو غلط سمجھنا مضائقہ نہ تھا آگے اس غیر کو بتاتے ہیں کہ

زانکہ سرمہ نیستی در می کشد	بادہ از تصویر شیطان می چشد
اس لئے کہ وہ نیستی کا سرمہ لگاتا ہے	(اور) شیطان کی تصویر سے شراب پیتا ہے

زانکہ سرمہ۔ الخ۔ یعنی جو شخص نیستی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے تخیل سے بادہ پی رہا ہے اس کی آنکھ ایک خیال اور عدم یعنی امر غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سے معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگا ہے اور اس کا تعلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخیلات میں مبتلا ہے اس کا ادراک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی العکس اس طرح جس نظر کا اس سے اتصال ہوگا وہ بھی غلط بین ہو سکتی ہے پس جو تیری حالت وہاں دکھائی دیتی ہے یا دکھائی دیتی وہ بالکل باطل اور خلاف واقعہ ہے یا ہوتی آگے اس کے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ

چشم او خانہ خیالست و عدم	نیستہا را ہست بیند لاجرم
اس کی آنکھ عدم اور خیال کا گھر ہے	لامحالہ وہ معدوم کو موجود دیکھتا ہے

چشم من۔ الخ۔ یعنی چونکہ میری آنکھ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لئے یہ تو حقیقت اور ہستی کا گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لئے یہ چشم باطل اور خیال کا محل نہیں ہو سکتی۔ پس جو تو نے اپنی حالت میرے اندر دیکھی ہے وہ بالکل صحیح اور مطابق واقع کے ہے۔ فائدہ: اس مقام کا خلاصہ اس کے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا دام ظہم نے کلید مثنوی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازگان میں ایک مناسبت سے اس مقام کے مہتمم بالشان ہونے کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اس کا بعینہ نقل کر دینا نافع معلوم ہوا وہ ہذا عبارت حاصل اس کا مقام یہ ہے مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ افادہ و استفادہ کے لئے مناسبت شرط ہے اس لئے یہ تحقیق کرنا ضروری ہوا کہ میں ان سے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لئے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے۔ یعنی ان کی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے

تفاوت اور ظہور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کامل کی صحبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و ظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جس کو اس طرح تعبیر کیا ہے۔ دیدہ تو چون ولم را دیدہ شدالی آخرالایات العشرۃ یعنی تمہاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ بن گئی۔ یعنی تمہاری صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر متجلی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سینکڑوں قلوب ناقص محو معرفت ہو گئے اس وقت میں نے اس آئینہ کاملہ یعنی عکس فیوض مرشد و ادراک استعداد کو غبار خطرات و وساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استعداد کو دل میں جگہ دی اور خطرات و وساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے متجلی اور منعکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشاہدہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت ان کی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت و بصیرت کے انعکاس اور ظہور استعداد مکنون سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ چلا اس وقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضوری میں طریق واضح سلوک کامل گیا کہ انہیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی وسوسہ گزرا کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جس کو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اوہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت مشتتب ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد و قابلیت کمالات و فیوض اور اوہام و خیالات میں غور کر کے فرق کرنا ضروری ہے۔ اس وسوسہ کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و استعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کمالات بصیرت و معرفت مرشد سے مجھ کو متنبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم منیر میں چونکہ حقائق جاگزین ہو سکتے ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی چونکہ مرید کامل ہیں اور ان کے فیوض و کمالات مبنی قوی ہیں اس لئے ان کی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بزبان مرشد کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اس کو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اس کا معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں نیستی یعنی نقصان کی صفت ہے اس لئے تصرف شیطانی کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اس کو وہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لئے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہو گا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت و مناسبت و قابلیت فیوض کی معلوم ہو گئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرما دیا۔ یہ خلاصہ ہے اس مقام کا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب اور شرح حبیبی میں بھی اس کی ایک توجیہ سہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرف انگیز ہونے کے سبب قابل ملاحظہ ہے لیکن معنوں اس کا اس کا متحد ہے آگے بتائید شعر بالا آنکہ سرمہ نیستی الخ و شعر چشم

اوخانہ خیالست الخ مولانا فرماتے ہیں کہ گر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ بھی مانع ہوتی ہے نظر کو اس طرح جب نور چشم کے آگے کدورتیں ناسوت کی آجائیں گی تو وہ بھی مانع ہوگی اس نور کے لئے فرماتے ہیں کہ

چشم من چوں سرمہ دید از ذوالجلال	خانہ ہستی ست نے خانہ خیال
میری آنکھ نے جبکہ جلال والے (اللہ) کا سرمہ دیکھا ہے	وہ موجود کا خانہ ہے نہ کہ خیال کا
تا کیے موباشد از ہستی تو	در خیالت گم شود مستی تو
جب تک تیرا ایک بال بھی آنکھ کے سامنے ہوگا	تیرے خیال میں موتی سنگ لیشم ہوگا

تا کیے الخ۔ یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دیگا اور گوہر تجھے یشب معلوم ہوگا۔ لیشم مبدل از یشب۔ ایک پتھر جو فی نفسہ تو قیمتی ہے مگر گوہر سے بہت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جس وقت تک ناسوت کی طرف تمہارے اندر کچھ بھی تعلق باقی رہے گا اور تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ رکھو گے تو تمہارے خیال میں گوہر یشب معلوم ہوگا یعنی حقیقت تمہارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے آگے اس کی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ

لیشم را آنگہ شناسی از گھر	کز خیال خود کنی کلی گذر
تو لیشم (پتھر) اور موتی میں اس وقت تمیز کر سکے گا	جب اپنے خیال سے بالکل گزر جائے گا

لیشم را الخ۔ یعنی لیشم کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جب کہ اپنے اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر علیحدگی اختیار کرو گے مطلب یہ کہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکو گے جب اس عالم ناسوت کے تعلق سے کہ خیال زائے کلید پر ہیز کرو گے اور علیحدہ ہو جاؤ گے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک بال بھی تمہاری چشم حقیقت بین کے سامنے ہے تو وہ تم کو مانع عن النظر ہوگا آگے اس پر ایک حکایت کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ یک حکایت بشنوائے گوہر شناس الخ۔

شرح صلیبی

یعنی جب مطلوب مجھے اپنی طرف بلاتا ہے تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ محبوب مجھے اپنی طرف کھینچے یا نہیں پھر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت یہ نہ ہوتی تو آخر وہ بلاتا کیوں؟ اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ بلانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی پاکیزہ صورت کسی بد صورت کے پیچھے پھرتا ہے تو اس سے اس کو بنانا اور اس کے ساتھ مسخرہ پن مقصود ہوتا ہے (ممکن ہے کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو پھر متحیر ہو کر تعجب سے فرماتے ہیں کہ) غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا (یعنی مجھ میں نور استعداد فطری ہے یا نہیں) اور یہ نہیں چلتا آگے فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت

اصلی اور یہ کہ آیا وہ فطرۃً صالح للجبب ہے یا نہیں۔ معلوم کرنے میں بہت کچھ سعی کی مگر کسی سے اسکا کچھ بھی پتہ نہ چلا بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے وہ تو محض اس لئے ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ لے اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون ہے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ جانا کیونکہ اس سے تو صرف رنگ معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے۔ چہ جائیکہ روح کی صورت اور صلاحیت فطری۔ بلکہ روح کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیش قیمت چیز ہے تم حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم تمہیں بتائے دیتے ہیں سنو آئینہ جان صرف روئے یار ہے مگر یہ متعارف یار نہیں بلکہ وہ یار جس کا تعلق عالم ملکوت سے ہے اور علائق عالم ناسوت کو یک لخت قطع کر چکا ہے (یعنی مرشد۔ مرشد کو آئینہ اس لئے کہا کہ جس طرح آئینہ سے ظاہری حالت معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت روح حاصل ہو جاتی ہے اس کی وجہ اوپر بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہے تو اس کے دل میں سکون و طمانینت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ ہٹاتا ہے اور خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہی اسکی حالت کے محمود ہونے کی اور اگر یہ کیفیات پیدا نہ ہوں بلکہ ان کی متضاد کیفیتیں پیدا ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مرشد خود ہی ناقص ہے سو وہ تو محل کلام ہی نہیں۔ یا کامل ہے پس اس کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ خاص اسی کی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی اور کاملین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس صورت میں سمجھنا چاہیے کہ اس کی حالت فی نفسہ محمود ہے مگر اس شیخ سے اسے نفع نہ ہوگا۔ دوسرا شیخ تلاش کرنا چاہیے۔ اور اگر ہر شیخ کی صحبت میں یہ ہی کیفیت ہوتی ہے تو سمجھا جائے گا کہ حالت اچھی نہیں ہے۔ مگر قابلیت و استعداد بالکل فنا نہیں ہوئی۔ ورنہ حد تکلف سے نکل جاتا بلکہ بہت مضحمل اور کمزور ہو گئی ہے کسی طبیب دل حاذق کی طرف رجوع کرنی چاہیے کہ وہ اپنی خداقت و مہارت سے کسی مناسب تدبیر سے اس کو تقویت پہنچا دے) جب میں نے یہ دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکل سکتا ہے تب میں نے اپنے دل سے کہا کہ آئینہ کل اور مرشد کامل و حاذق تلاش کرنا چاہیے اور دریا پر جانا چاہیے کہ ندی نالوں اور ناقصین سے کام نہ چلے گا۔ قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی راستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے پتہ چلا اور اب یہ غلام اس عرض سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت معلوم ہو جائے اور اصلی بات یہ ہے کہ بیماری ہی طبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور بے چینی ہی کسی راحت دہ کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ چنانچہ وہ دروہی تھا جو مریم کو نخل خرما کی طرف لے گیا۔ آپ کا نور معرفت میرے لئے جو اپنی معرفت کا آلہ بنا ہے تو کیوں۔ اس لئے کہ سینکڑوں اندھے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور اس سے منور ہو کر بینا بن گئے ہیں اور اس بناء پر بیمار دلوں کے معالجہ میں آپ کو مہارت تامہ حاصل ہو چلی ہے آئندہ اشعار کے حل سے پہلے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی عبارت کو حل کیا جائے لہذا اولاً بقدر ضرورت حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب لکھیں گے حل عبارت جانا چاہیے کہ چشم ظاہر میں

محسوسات کی صورتیں منطبع ہوتی ہیں اور بعض صورتیں محسوس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق کہتا ہے کہ دیکھ چھوٹوں کو ہے اللہ بڑائی دیتا آسمان آنکھ کے تل میں ہے دکھائی دیتا + اور وہ تصویریں فوٹو کے ذریعہ سے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور ان کو بڑھا کر دیکھ بھی سکتے ہیں۔ جب کہ یہ امر مہمہ ہو چکا تو سمجھو کہ مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آنکھ سے تشبیہ دی اور اس میں اپنی حالت کو منطبع مانا اور اپنی نسبت اس کے دیکھنے کا ادعا کیا اور اس صورت کو بزبان حال متکلم بھی مانا۔ علیٰ ہذا القیاس قلب ناقص کو بھی آنکھ مانا اس میں بھی انطباع صورت حالت اور اس کی رویت کا ادعا کیا وغیرہ وغیرہ یہ تو محض عنوان تعبیری تھا اور اصل مقصد وہی شیخ کی معرفت کا سبب ادراک بننا وغیرہ وغیرہ ہے اس کو مد نظر رکھ کر دیدم اندر چشم تو من نقش خود سے آخر تک پڑھنا چاہیے تاکہ الجھن نہ ہو۔ مگر درد و چشمش میں در کو سیہ کہنا بہ نسبت ظریفہ کہنے کے زیادہ اقرب اور بے تکلف ہے از حقائق راہ کے یا بد خیال میں از سیہ ہے۔ غیاث اللغات میں از کو بمعنی مع بھی لکھا ہے اور اس مقام پر بے تکلف بھی ہے مگر اس میں شبہ ہے کہ از بمعنی مع ہوتا بھی ہے یا نہیں کیونکہ انہوں نے جو مثال دی ہے وہ بے محل ہے۔ اور اس سے بمعنی مع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ وہ مصرع یہ ہے دل بستگی از سنبل گل پوش تو دارد + کیونکہ یہاں از ملا بست کے لئے ہے ملا بست اور چیز ہے اور معیت اور شے تیسری توجیہ یہ ہے کہ از بمعنی در ہو جیسا کہ اس مصرع میں ہے ادیم از چہل روز گرد و تمام + کما فی غیاث اللغات چوتھی توجیہ یہ ہے کہ از بمعنی عن ہو + اور جس طرح عن بدل کے لئے آتا ہے یوں ہی یہ بھی ہو۔ مگر اس کی کوئی سند ہاتھ نہیں لگی۔ پانچویں توجیہ یہ کہ از بمعنی مجاوزہ ہو یعنی حقائق کو چھوڑ کر خیال اس آنکھ میں کیسے آ سکتا ہے۔ چھٹی توجیہ یہ کہ از حقائق راہ کے یا بد خیال کے معنی یہ ہوں۔ خیال حقائق کے راہ یا بد یعنی اس چشم منیر بے زوال میں اشیاء متحققہ فی نفس الامر ولو فی غیر هذا المحل کی صورت اختراعیہ کیونکہ آ سکتی ہے اور وہ آنکھ ان اشیاء کو (کسر اب بقیعة بحسبہ الظمان ماء) ایسے محل میں کیونکہ دیکھ سکتی ہے جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی عن العباد معلوم ہوتی ہے جب یہ مضمون ذہن نشین ہو چکا تو اب اصل مطلب سنو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ

جناب شیخ میں تو آپ ہی کا معتقد ہوں اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ ٹھوکریں کھا چکا لیکن کسی جگہ مجھے اپنی روح کی کیفیت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں۔ جب ہوئی تو یہاں آ کر ہوئی اور آپ ہی کے چشم دل میں مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کے نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پھر وہم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ مقصود جس قدر اعز ہوتا ہے اور طلب جس قدر شدید ہوتی ہے اسی قدر زیادہ توہمات اور احتمالات مانعہ عن الوصول مہیب بن کر پریشان کرتے ہیں مغلوب مولانا کا اعز ہونا تو ظاہر ہے شدت طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے پس ایسی صورت میں وسوس کا ہجوم کچھ مستبعد نہیں لیکن ایسے وقت مرشد حاذق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب

کو وساوس سے نجات دلا کر یاس سے بچاؤے چنانچہ ایک صاحب پر اسی قسم کے وساوس کا ہجوم ہوا۔ حضرت مجدد الملتہ والدین طالب بقاء و عظم فیضہ سے رجوع کیا۔ حضرت اقدس نے تشفی فرمائی جس کا اثر ان پر اتنا ہوا کہ انہوں نے تسلیم کیا آپ نے جو کچھ فرمایا اس میں عقلاً تو شبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ کہا کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا۔ حضرت نے فرمایا کہ تم کو اطمینان نہیں ہوتا۔ نہ ہو۔ بلا سے ہمیں اطمینان ہے کہ تمہاری حالت اچھی ہے۔ طبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر مریض کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پروا نہیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جس کو طبیب اپنی خداقت سے محسوس کرتا ہے مگر مریض کو نہیں سمجھا سکتا کیونکہ نہ تو اس میں خداقت ہے اور نہ اعتدال مزاج۔ پس تم کو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ہمیں اطمینان ہے الحمد للہ کہ اس سے تسکین ہوگئی (للہ در‘ صادق نظرہ و الطف تدبیرہ) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے وہم نے کہا کہ یہ تو دیکھ لے کہ جو کچھ تجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم یار میں منطبع دیکھی وہ تیری اختراعی اور کسر اب بقیعة بحسبہ الظمان مار ہے یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر تجھ کو چاہیے کہ حقیقت واقعہ اور خیالی و اختراعی صورت میں امتیاز کرے جب یہ وہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشم شیخ میں منطبع تھی اور جس کو میں نے دیکھا تھا چشم یار سے پکارا تھی کہ خبردار دھوکا نہ کھانا اور مجھے اختراع مخیلہ نہ سمجھنا عین تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر ہوں اور تو مجھ سے متحد ہے میں تجھ سے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک تجھے تو میرے اختراعی ہونے کا احتمال اور تو ہم بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس پائیدار اور روشن چشم میں اشیاء متحققہ فی نفس الامر و لوفی غیر هذا المحل المخصوص المتعین کی صورت اختراعیہ کیونکر آسکتی ہے۔ خود اس چشم کا اختراع صورت تو درکنار یہاں تو اس کی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی فی الحقیقت تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی مخیلہ کے اختراع سے سمجھے کہ اسمیں فلاں صورت منطبع ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر آوے تو اس کو اختراعی اور مردود سمجھ کیونکہ جو شخص عالم فانی کے نظارہ میں منہمک ہے وہ تخیلات اور تسویلات شیطانیہ سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اس کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں۔ خواہ خود اسی آنکھ کی اختراعی ہوں یا دوسروں کی۔ اور وہی غیر واقعیات کو واقعیات دیکھتا ہے۔ رہی وہ آنکھ جس میں میں ہوں اسکا کل الجواہر نور ذوالجلال ہے۔ جو غیر واقعیت کے وہم و خیال سے بھی مبرا اور متعالی ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعیات اور اختراعیات کو کیا دخل وہ تو سراسر واقعیات ہی کا محل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے اپنی حالت معلوم ہوئی تو مجھے اس کی غیر واقعیت کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے نور معرفت نے دستگیری کی اور کچھ ایسی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی میرے لئے اپنی واقعیت کی دلیل ہوگئی۔ اور شیخ کے کمال کا اعتقاد اس کا معاون بن گیا چونکہ اوپر غیر واقعیات کو واقعی سمجھنے کا۔ ناقص کی حالت

کے بیان میں تذکرہ آچکا ہے اسی کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تاکہ موہا شد از تو پیش چشم الخ۔

تاجیکے مورا-----کئی کلی عبر

یعنی اوپر معلوم ہو چکا جو کہ ناقص غیر واقعی چیزوں کو واقعی سمجھتا ہے اب ہم تجھے بتلاتے ہیں کہ جب تک تیری آنکھ کے سامنے ایک بال بھی رہیگا اور عالم ناسوا سے تجھے ذرا سا بھی تعلق رہے گا۔ اس وقت تک ادراک و احساس کی غلطی قائم رہے گی اور تو موتی کو یشب سمجھے گا۔ یشب اور موتی (کھوٹی اور کھری چیزوں میں تجھے اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے جبکہ تو خیال (اور دیگر قومی مادیہ) سے بالکل گزر جائے اور ان کو بالکل بیکار و معطل کر دے۔

شرح شبیری

یک حکایت بشنوائے گوہر شناس	تا بدانی تو عیاں را از قیاس
اے موتی کو پہچاننے والے! ایک حکایت سن لے	تاکہ تو مشاہدہ کو قیاس سے (جدا) جان لے

یک حکایت الخ۔ یعنی اے گوہر شناس تو ایک حکایت سن تاکہ عیاں کو قیاسات سے ممتاز کرے۔ مطلب یہ کہ اے طالب ہم تم کو ایک حکایت سناتے ہیں جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ حقیقت بنی کسے کہتے ہیں اور قیاسات اور تخمینیات کیا ہوتے ہیں اور گوہر شناس اس اعتبار سے کہا یعنی اے طالب گوہر شناسی و حقیقت بنی۔ آگے وہ حکایت بیان فرماتے ہیں۔

ہلال پنداشتن آں شخص خیال را در عہد امیر المومنین عمرؓ

امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص کا خیال کو چاند سمجھ لینا

ماہ روزہ گشت در عہد عمرؓ	بر سر کوہے دویدند آں نفر
(حضرت) عمرؓ کے زمانے میں رمضان آیا	سب پہاڑ کی چوٹی پر گئے

ماہ روزہ الخ۔ یعنی عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان کا چاند دیکھنے کے لئے لوگ ایک پہاڑ پر گئے

تا ہلال روزہ را گیرند فال	آں یکے گفت اے عمرؓ اینک ہلال
تاکہ روزے کے چاند سے (نیک) فال لیں	ایک شخص بولا اے عمرؓ! چاند یہ ہے

تا ہلال الخ۔ یعنی وہ اس لئے گئے کہ رمضان کے چاند کی فال لیں یعنی اس کو دیکھ کر سعادت پر استدلال

کریں کہ اب روزہ کے برکات حاصل ہونگے۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ اے عمرؓ ہلال یہ ہے

چوں عمرؓ بر آسماں مہ را ندید	گفت کایں مہ از خیال تو دمید
جب (حضرت) عمرؓ نے آسمان پر چاند نہ دیکھا	فرمایا یہ چاند تیرے خیال سے چمکا ہے

چون عمر الخ۔ یعنی جب عمر رضی اللہ عنہ نے آسمان پر چاند کو نہ دیکھا تو فرمایا کہ وہ چاند تیرے خیال کی وجہ سے ظاہر ہو گیا تھا

ورنہ من بینا ترم افلاک را	چوں نمی بینم ہلال پاک را
ورنہ میں تو آسمانوں کو زیادہ دیکھنے والا ہوں	پاک چاند کو کیوں نہ دیکھ لوں گا؟

ورنہ من الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے زیادہ تیز چشم ہوں پھر میں چاند کو کیوں نہیں دیکھتا۔ یہاں کشف مراد لینے کی ضرورت نہیں۔ سیدھی بات یہ ہے کہ اس شخص کی بینائی میں فرق ہوگا اور حضرت عمرؓ کی بینائی اس سے زیادہ ہوگی پس فرماتے ہیں کہ میری بینائی تجھ سے اچھی ہے۔ مگر میں پھر بھی چاند کو نہیں دیکھتا تو تو نے کس طرح دیکھ لیا معلوم ہوا کہ تجھے بھی اصل چاند نظر نہیں آیا۔

گفت تر کن دست و برابر و بمال	آنگہاں تو برنگر سوئے ہلال
فرمایا ہاتھ تر کر اور ابرو پر مل	پھر تو چاند کی طرف دیکھ

گفت الخ۔ یعنی تو ذرا ہاتھ بھگو کر اپنے ابرو پر پھیر لے اور پھر دیکھ کہ ہلال کہاں ہے

چونکہ او تر کرد ابرو و مندید	گفت اے شہ نیست مہ شدنا پدید
جب اس نے ابرو تر کر لی چاند کو نہ دیکھا	بولاً اے شاہ! چاند نہیں ہے وہ غائب ہو گیا

چونکہ الخ۔ یعنی جب اس نے (ان کے کہنے سے) ابرو تر کر لی تو اب چاند ندارد ہو گیا تو کہنے لگا یا امیر المؤمنین اب تو چاند نہ رہا اور وہ تو معدوم ہو گیا پس حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ

گفت آرے موئے ابرو شد کماں	سوئے تو افگند تیرے از گماں
فرمایا ہاں ابرو کا بال کمان بن گیا	اس نے تیری جانب گمان کا تیر چلا دیا

گفت الخ۔ یعنی فرمایا کہ ہاں ابرو کا بال کمان کی طرح سامنے آ گیا تھا جس نے تیری طرف ایک خیال اور وہم کا تہ پھینکا اور کمان تیر کا تقابل خالی از لطف نہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

چوں یکے موکش شد اورا راہ زد	تا بدعوئی لاف دید ماہ زد
جب ایک بال ٹیڑھا ہوا اس نے گمراہ کر دیا	یہاں تک کہ دعوے کے ساتھ چاند دیکھنے کی ڈینگ ماری

چوں یکے الخ۔ یعنی اسکی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ماہ نو کی شکل دکھلا دی مطلب یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اس کو خلاف واقع ہلال دکھائی دیے لگا تو جب ہم سارے ہی کج اور عالم ناسوت کی طرف متوجہ ہونگے تو ہماری کیا حالت ہوگی پھر تو حقیقت بنی ہم سے ممکن ہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

موئے کثر چوں پردہ گردوں بود	چوں ہمہ اجزات کثر شد چوں بود
ٹیڑھا بال جب آسمان کا پردہ بن گیا	جب تیرے تمام اجزاء ٹیڑھے ہو جائیں تو کیا ہوگا؟
چوں یکے مو کثر شد از ابروئے او	شکل ماہے نو نمود آں موئے او
جب اس کی ابرو کا ایک بال ٹیڑھا ہوا	اس کے اس بال نے نئے چاند کی شکل نمودار کر دی

موئے کثر الخ۔ یعنی جب ایک بال کی کچی آسمان کا پروہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی تمہارے کج ہوں اس وقت کیا ہوگا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چیز کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آ گیا تو وہ ایک بال ہی حقیقت بنی سے مانع ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کج ہو گئے اس وقت تو حقیقت پاس بھی نہیں پھٹک سکتی اور اس راہ سے تو بال بھر علیحدگی بھی راہ زن ہو جاتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

ایک حکایت سن تا کہ تو مشاہدہ اور ظن و تخمین میں امتیاز کر سکے اور تجھے معلوم ہو جائے کہ ہمارا بیان ظن و تخمین پر مبنی نہیں بلکہ اس کی بنا مشاہدہ پر ہے۔

امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ کے زمانہ میں رمضان آیا کچھ لوگ ہلال رمضان سے مبارک فال لینے کو (اور اس کے دیکھنے کو) ایک پہاڑ پر گئے ان میں سے ایک شخص نے کہا امیر المؤمنین دیکھو وہ رہا چاند۔

جب امیر المؤمنین کو (بغور دیکھنے کے بعد بھی) آسمان پر چاند نظر نہ آیا تو فرمایا کہ یہ چاند تو تیرے متخیلہ کا اختراع ہے ورنہ میں (اپنی تیزی نظر کے باعث) آسمانوں کو زیادہ دیکھتا ہوں پھر کیا وجہ ہے کہ مجھے چاند نظر نہیں آتا۔

اور فرمایا کہ میں ابھی اسکی تصدیق کرائے دیتا ہوں اچھا اپنا ہاتھ تر کر کے ذرا بھون پر پھیر اور پھر چاند کو دیکھ اب بھی دکھائی دیتا ہے یا نہیں۔ جونہی اس نے تر ہاتھ سے ابرہ کو تر کیا تو چاند نہ دکھائی دیا کہا امیر المؤمنین اب تو چاند نہیں نظر آتا وہ تو غائب ہو گیا۔

امیر المؤمنینؓ نے فرمایا بہت ٹھیک ہے بات یہ ہے کہ ابرو کا کوئی بال ٹیڑھا ہو کر بشکل ہلال بن گیا اس نے تمہارے متخیلہ میں چاند کی صورت پیدا کر دی۔ گمان بیان ہے تیر کا۔ چونکہ مصرع اول میں ٹیڑھے بال کو بنا پر مشاکلت و مشابہت صوری گمان کہا تھا اس لئے دوسرے مصرع میں گمان کو تیر کہا اور اس خیال کے پیدا کرنے کو تیرا فلکندن سے تعبیر کیا اس حکایت سے حس مادی کی غلطی ثابت کر کے آگے بطور نتیجہ حکایت پند و نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں چوں یکے مو کثر شد از ابروئے او۔

شرح شبیری

چوں یکے الخ۔ یعنی جب ایک بال کج ہو گیا تو اس نے اسکی راہ زنی یہاں تک کی کہ اس نے چاند دیکھنے کی

شخی بگھاری۔ مطلب وہی کہ ایک بال بھر کچی نے اس کی رہنری اور بسبب حقیقت بنی نہ ہونے کے شخی کرنے لگا کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اس طرح جو شخص عالم ناسوت کی طرف متوجہ ہے اور اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ بھی حقیقت بنی سے محروم ہے اگرچہ اپنے کو حقیقت میں بتلا دے جب یہ بات ہے تو ایسے کے پھندے میں مت پھنس جانا کہ گمراہ ہو گئے آگے اسی کچی کو دور کرنے کی تدبیر بتلاتے ہیں کہ

راست کن اجزات را از راستاں	سرکش اے راست روزاں آستاں
بچوں کے ذریعہ اپنے اجزا سیدھے کر لے	اے سیدھا چلنے والے اس چوکھٹ سے سر نہ ہٹا

راست کن۔ لنخ۔ یعنی اب اپنے اجزا کو سیدھوں سے سیدھا کر اور اے راست روزاں آستاں سے الگ مت ہو مطلب یہ کہ اب اس اجزا کی کچی کو اس طرح دور کرو کہ راست لوگوں اور صالحین کی صحبت اختیار کرو اور ان کے در سے سرکشی مت کرو خدا کریگا کہ انکی برکت سے تم بھی راست ہو جاؤ گے اور راست رو کہنا اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ اے طالب راست روی ورنہ اگر وہ راست رو ہے تو پھر اسمیں کچی ہی کہاں ہوگی آگے اسکو (کہ راستوں سے راستی حاصل ہو جائے گی) ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ

ہم ترازو را ترازو راست کرد	ہم ترازو را ترازو کاست کرد
ترازو ہی ترازو کو برابر کرتی ہے	ترازو ہی ترازو کو کم کر دیتی ہے

ہم ترازو لنخ۔ یعنی دیکھو ترازو کو ترازو ہی راست اور درست کرتی ہے اور ترازو ہی ترازو کو گھٹا دیتی ہے یہاں محشیوں نے بہت ہی تکلف کیا ہے اور کہیں ترازو سے کچھ مراد لیا ہے اور کہیں کچھ مگر یہاں سیدھی اور آسان بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ ترازو سے مراد باٹ ہیں اور محل بول کر حال مراد لیا ہے جو شائع ذائع ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو اگر ایک باٹ درست ہو اور دوسرے کو اس کے برابر کر لو تو یہ دوسرا بھی درست اور ٹھیک ہو جائیگا اور اگر اول باٹ کچھ کم ہے تو دوسرے کو بھی کم کر دیگا اس طرح اگر اچھے لوگوں کے پاس جاؤ گے اور کاملین کی صحبت اختیار کرو گے تو ویسے ہو جاؤ گے اور اگر برے لوگوں اور ناقصین کی صحبت میں رہو گے تو اس طرح ناقص اور برے رہو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہر کہ بانا راستاں ہم سنگ شد	در کی افتاد و عقلش دنگ شد
جو گمراہوں کے ساتھ تھلا	کی میں جٹلا ہوا اور اس کی عقل ماری گئی

ہر کہ با۔ لنخ۔ یعنی جو شخص ناراستوں کے ساتھ رہا وہ کمی میں پڑ گیا اور اسکی عقل دنگ ہو گئی۔ مطلب یہ کہ جو ناقصوں میں پھنس گیا وہ ناقص ہی رہا اور اس طریق میں حیران و ششدر رہی رہا اور حقیقت بنی سے محروم۔ جب یہ

معلوم ہو گیا کہ ناقصین کی صحبت مضر ہوتی ہے تو فرماتے ہیں کہ

رواشدء علی الکفار باش	خاک بر دلداری اغیار پاش
جا کفار پر بھاری پڑ	بیگانوں کی دلداری پر خاک ڈال

رواشدء۔ الخ۔ یعنی اب جا کر اشداء علی الکفار رہ اور اغیار کی دلداری پر خاک ڈال۔ مطلب یہ کہ اب تم کو چاہیے کہ ان لوگوں کی طرح رہو جن کی شان ہے اشداء علی الکفار رحماء بینہم اور ان لوگوں کی صورتوں پر خاک ڈالو اور ان سے قطع تعلق کر دو جو کہ غیر اللہ ہیں اور یہاں بھی غیر سے مراد مقابل عین نہیں بلکہ غیر سے مراد بے تعلق ہے جو کہ اللہ سے غافل کر نیوالا ہو خواہ کوئی ہو مال ہو اولاد ہو پسر ہو کوئی ہو پس اس ایک سے جو تجھے اپنی طرف لگائے اس سے الگ رہ کر وہی مانع طریق ہے آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

برسر اغیار چوں شمشیر باش	ہیں مکن رد باہ بازی شیر باش
بیگانوں کے سر پر تلوار بن	خبردار! مکاری نہ کر شیر بن

برسر الخ۔ یعنی اغیار پر شمشیر کی طرح رہو اور ان سے خبردار حیلہ حوالہ مت کرنا بلکہ شیر کی طرح رہو۔ مطلب یہ کہ جو اغیار ہیں ان سے بالکل بے تعلق رہو اور حیلہ و حوالہ اور تملق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ شیر کی طرح رہو کہ اگر کہیں کسی صاف بات کی ضرورت ہو تو وہاں حیلہ و حوالہ سے کام لو اور چاہو کہ یہ بھی راضی رہیں اس کی کیا ضرورت ہے بلکہ شیروں کی طرح بالکل بہادرانہ طریقہ رکھو جو کہ دل میں ہے صاف کہہ دو کسی سے ڈرنا کیا ہے اور یہ اس لئے کہ

تاز غیرت از تو یاراں نکسلند	زانکہ آں خاراں عدوے اس گلند
تاکہ غیرت کی وجہ سے تجھ سے یار نہ کٹ جائیں	اسلئے کہ وہ کانٹے (اغیار) اس گلستان (وحدت) کے دشمن ہیں

تاز غیرت الخ۔ یعنی کہیں غیرت کی وجہ سے تم سے یار اور اہل اللہ علیحدہ نہ ہو جائیں اس لئے کہ وہ کانٹے اس نخل کے دشمن ہیں مطلب یہ کہ جب تم اغیار کی صحبت میں رہو گے اور ان ہی سے تعلق رکھو گے تو جو لوگ تعلق خدا کے ساتھ رکھنے والے ہیں وہ تم کو چھوڑ دیں گے اس لئے کہ وہ تو پھول کی طرح ہیں اور اغیار کانٹے کی طرح ہیں تو پھول تو کانٹے سے علیحدہ ہی رہے گا اور اس سے بھاگے گا۔ اس طرح مجمع اغیار دیکھ کر ان کو غیرت ہوگی اور وہ یہ سمجھیں گے کہ اب اس کو تعلق مع اللہ باقی نہ رہا لہذا سب اس کو چھوڑ دیں گے اور ہے بھی یہی بات کہ جب کسی کو دین سے نکلتے دیکھتے ہیں اس سے علیحدگی اور کنارہ کشی کرتے ہیں چاہے وہ مولوی ہو یا درویش ہو بلکہ اگر اپنے اقربا کو بھی دیکھے کہ وہ دین سے علیحدہ ہو رہے ہیں حتیٰ کہ باپ اپنے بیٹے کو اور بیٹا اپنے باپ کو تو اگر دیندار ہیں خدا کی قسم ایک نفرت سی ہوتی ہے اور یوں دل چاہتا ہے کہ اب اس سے علیحدہ ہی رہیں تو اچھا ہے اس لئے کہ ان کی صحبت میں بیٹھنے سے بین فرق معلوم ہوتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ چاروں طرف سے ظلمات نے آگھیرا

والعیاذ باللہ خداوند کریم ہر مسلمان کو اس سے بچائے اور اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرمائے آمین۔ ثم آمین۔ آگے بھی اسی مضمون کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں کہ

آتش اندر زن بگرگاں چوں سپند	زانکہ اس گرگاں عدوئے یوسف اند
کالے دانہ کی طرح ان بھیڑیوں (اغیار) میں آگ لگا دے	کیونکہ یہ بھیڑیے پست (محبوب حقیقی) کے دشمن ہیں

آتش الخ۔ یعنی ان بھیڑیوں میں آگ لگا دے سپند کی طرح اس لئے کہ یہ یوسف کے دشمن ہیں۔ سپند کالا دانہ جس کو آگ میں جلاتے ہیں مطلب یہ کہ اغیار جو گرگ کے مانند ہیں ان میں سپند کی طرح آگ لگا دو اور سب سے قطع تعلق کر دو اس لئے کہ یہ تو تمہارے دشمن ہیں (یوسف سے مراد خود سالک لیا جائے تو بہتر ہے) اور طریق حق سے مانع ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس ایک کے سامنے کسی اور طرف توجہ ہو یہ تو بڑے ظلم کی بات ہے سوائے اس کے نہ کسی سے خوف ہونہ کسی سے تعلق ہو بس ایک اس کی طرف توجہ ہو جو کہ اصل مقصود اور اصل طریق ہے اور یہ مذہب ہونا چاہیے کہ ہمہ شہر پر زخوباں منم و خیال ماہی + چہ کنم کہ چشم یک ہیں نکلند بکس نگاہے + یعنی بس اب تو ایک سے ہی تعلق ہے اور وہی حقیقی خوبصورت اور حسین بھی ہے اگرچہ ساری دنیا حسیناں مجازی سے بھر رہی ہو مگر ہم کو کیا ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں کسی نے آ کر کہا کہ شریف صاحب آپ سے کچھ مخالفت رکھتے ہیں اور کسی قسم کا گزند پہنچائیں تو کچھ عجب نہیں پس حضرت ایک مجلس عام میں فرما رہے تھے کہ ہم کو کسی کی پرواہ نہیں کوئی ہو خواہ وہ شریف ہو یا بادشاہ ہم جانتے ہیں کہ ہم کو کوئی بھی حقیقی ضرر نہیں پہنچا سکتا اس لئے کہ یہ لوگ جو ضرر بھی پہنچائیں گے وہ جان ہی پر ہوگا اور جان کا ضرر ضرر نہیں جیسا کہ خود قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فرعون نے سحرہ سے کہا کہ میں تم کو سولی دے دوں گا اور تمہارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالوں گا اس وقت انہوں نے یہی کہ کوئی حرج نہیں اس لئے کہ یہ تو صرف جان پر ہوگا اور اس کے بعد جو ہم کو فائدہ ہوگا اور جو چیز حاصل ہوگی وہ بہت ہی عزیز اور بہت ہی نفیس ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف چلے جائیں گے اور ہم کو قرب حق حاصل ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ضرر جان ضرر ہی نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے فائدہ کہا کہ ہم خود کشی نہیں کر سکتے اگر تو مار ڈالے گا تو ہم کو مقصود یعنی قرب حق حاصل ہو جائیگا ہاں اصل اور حقیقی ضرر اپنے نفس کا ہے۔ اس سے ہر وقت خائف رہنا چاہیے یہ دشمن بہت قوی ہے اگر خدا نخواستہ اس نے کہیں قابو پا لیا تو یہ ایمان کو لے ڈوبے گا اور ظاہر ہے کہ ضرر ایمان اشد ہے ضرر جان سے جس کو ایک جگہ مولانا خود فرماتے ہیں۔ تا تو انی دور شوازیار بد + یار بدتر بود از مار بد + مار بد تنہا ہمیں بر جان زند + یار بد بر جان و برا ایمان زند + اور حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ شاید ان کا یہ خیال ہو کہ چونکہ ان کو کعبہ محبوب ہے اس لئے ان کو یہاں سے نکال دیں گے تو ان کو یہ ضرر ہوگا مگر نہیں اس لئے کہ کعبہ ان پتھروں کا نام نہیں ہے بلکہ کعبہ کہتے ہیں تجلی الوہیت کو اور مدینہ کہتے ہیں غلبہ عبودیت کو تو ہم جہاں بھی ہوں گے اور یہ حالت وہاں طاری ہوگی وہیں ہمارا مکہ ہے اور وہیں مدینہ ہے اور اس

مجلس میں ایک شخص تھا جو کہ شریف صاحب کی ناک کا بال سمجھا جاتا تھا اور بہت ہی منہ چڑھا تھا مگر حسرت کو اسکی ذرا پرواہ نہ تھی اور برابر یہی فرما رہے تھے کہ مجھ کو کسی کی پرواہ نہیں اور میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اس طرح مولانا فرماتے ہیں کہ غیر اللہ سے نہ خوف کی ضرورت ہے نہ اس کا ضرر ہے بلکہ ایک معنی کو نفع ہے جیسے اوپر تقریر ہوئی اب آگے ابلیس اور نفس کے دشمن ہونے کو بتلاتے ہیں کہ

جان بابا گویدت ابلیس ہیں	تابہ دم بفریبدت دیو لعین
خبردار! شیطان تجھے جان پدر کہے گا	تاکہ لعین شیطان تجھے فریب میں پھنسا لے

جان بابا الخ۔ یعنی ابلیس تجھ کو جان بابا کہتا ہے تاکہ تجھ کو دم دے کر بہلا پھسلا لے۔ جان بابا کہتے ہیں فرزند کو مطلب یہ کہ تجھے پھسلاتا ہے اور کہتا ہے تو تو میرے فرزند کی طرح ہے اور میری جان کی طرح اور ان سے کوئی شخص فریب کیا نہیں کرتا لہذا تجھ سے کوئی فریب نہیں کرتا ہوں اور یہ دیو لعین تجھے دم دے رہا ہے آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں چنینی تلپیس بابا بات کرد	آدے را ایں سیہ رخ مات کرد
(شیطان نے) تیرے ابا (حضرت آدم) سے ایسی ہی مکاری کی	(حضرت) آدم کو اس سیاہ رخ نے برا دیا

ایں چنینی الخ۔ یعنی اسی قسم کی تلپیس اس نے تمہارے بابا سے بھی کی ہے اور آدمی کو بازی میں اس نے ہرا دیا مطلب یہ کہ اسکی تلپیس اور فریب کچھ نئے نہیں ہیں بلکہ پہلے تمہارے بابا حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس کمبخت نے ایسا ہی کیا تھا اور آخردیکھو گے کہ آدمیوں کو ہرا ہی دیتا ہے۔ اور یہ کمبخت اس قدر ہوشیار ہے کہ اس سے بچنا ذرا مشکل ہے اگر تم بھی ہوشیار رہو گے تو ضرور اس سے بچ سکتے ہو ورنہ بہت مشکل ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

برسر شطرنج چست ست ایں غراب	تو مبیں بازی بچشم نیم خواب
یہ کوا شطرنج پر چست (ہو کر بیٹھا) ہے	تو بازی کو اونگھتی آنکھ سے نہ دیکھ

برسر الخ۔ یعنی یہ کوا سر شطرنج پر بہت ہی ہوشیار ہے تو تم بھی بازی کو نیم خواب بچشم آنکھ سے مت دیکھو (غراب سے مراد صرف اس کی چالاکی اور بدذاتی ہے) مطلب یہ کہ یہ کمبخت ہر وقت تمہاری گھات میں ہے کہ ذرا تم کو غافل پائے اور فوراً مات دے لہذا تم کو بھی چاہیے کہ اس سے غافل نہ رہو بلکہ اس سے زیادہ چست رہو گے تب تو کام چلے گا ورنہ مات کھاؤ گے اور تم پر قابو پالے گا پھر کچھ نہ ہو سکے گا اس لئے کہ یہ داؤ پیچ خوب جانتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

زانکہ فرزیں بندہا داند بے	کہ بگرید در گلویت چوں خسے
اس لئے کہ وہ فرزین کے بہت سے گھراؤ جانتا ہے	تاکہ تیرے گلے میں تنکے کی طرح پھنس جائے

زانکہ فرزیں الخ۔ یعنی اس لئے کہ یہ فرزین کی قیدیں بہت جانتا ہے تو وہ تنکے کی طرح تمہارا گلا آدباے گا

(فرزین بندہ باضافہ مقلوبی یعنی بندہ ہائے فرزین) مطلب یہ کہ چونکہ بہت ہی ہوشیار ہے اور اس کی اس رد و بدل کو شطرنج کی بازی سے تشبیہ دی اس لئے فرماتے ہیں کہ فرزین کو قید کرنے کی وہ بہت سی تدبیریں جانتا ہے اور جب فرزین کو (جو شطرنج میں ایک مہرہ ہوتا ہے اور نائب السلطنت کہلاتا ہے) قید کر لیا تو بس پھر تو میدان اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ تم کو حقائق و انوار کے حصول سے اس طرح روکے گا کہ جس طرح گلے میں پھندا لگ جایا کرتا ہے تو پھر کوئی شے حلق سے نیچے اتر ہی نہیں سکتی اس طرح جب یہ قابو پالے گا تو تم کو تحصیل انوار و حقائق سے مانع ہوگا اور تم کو متوجہ الی الحق بہت مدت تک نہ ہونے دے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

درگلو ماند خس او سالہا	چست آل خس مہر جاہ و مالہا
اس (شیطان) کا تنکا گلے میں سالہا رہتا ہے	وہ تنکا کیا ہے؟ رتبہ اور مال کی محبت

درگلو الخ۔ یعنی تمہارے گلے میں اسکا خس سالہا سال تک باقی رہے گا وہ خس کیا ہے وہ حب جاہ و حب مال ہے۔ مطلب یہ کہ وہ خس جو گلے میں اٹک جاتا ہے فوراً ہی نکل جاتا ہے مگر اس کجخت کا خس کہ وہ منع عن توجہ الی اللہ ہے بہت مدت تک باقی رہتا ہے اور یہ اس کو نکلنے ہی نہیں دیتا اور وہ خس حب جاہ و حب مال ہے کہ یہ ایسا مرض ہے کہ مدتوں کے مجاہدہ و ریاضت کے بعد جاتا ہے بلکہ حب جاہ تو جلدی زائل ہو بھی جاتی ہے مگر حب مال تو بڑی مشکل سے نکلتی ہے اس لئے کہ جب حب مال ہے تو اس کو کسب کریگا اور اس میں انہماک ہوگا اور بہت جگہ یہ ہوگا کہ جاہ و عزت کو خاک میں ملانا پڑے گا تب مال حاصل ہوگا لہذا حب جاہ تو اس طرح بھی نکل گئی مگر حب مال باقی رہتی ہے جو ایک مدت تک مجاہدات وغیرہ سے نکلتی ہے اور بعض مرتبہ جب شیخ دیکھتا ہے کہ کسی کو حب جاہ بھی ہے اور حب مال بھی ہے اور دونوں مرض قابل ترک ہیں پس اگر ایک مرض سے دوسرے مرض کا علاج ہو جائے کہ جب جاہ اس طرح جاتی رہے کہ حب مال میں لگے تو اگرچہ وہ حضرات اس کی اجازت تو نہیں دیتے مگر ہاں تسامح فرماتے ہیں اور یہی سمجھتے ہیں کہ خیر ایک شے تو زائل ہو رہی ہے دوسرے کے لئے کوئی دوسرا علاج تجویز کر دیا جائیگا بس یہاں آ کر شیخ کامل اور عاقل کی ضرورت ہے کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کے اندر سے رذائل کو کس طرح اور کس تدبیر سے نکالا جائے اور کس کا علاج کس سے کیا جائے اگر اس میں کہیں غلطی ہوتی ہے اور کوئی ایسی بات کہہ دی کہ جس سے دوسرے کو وحشت سوار ہوئی تو بس تو وہ گھبرا کر طریق کو چھوڑ بیٹھے گا۔ یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ ذکر و شغل تصفیہ کی مدد کے لئے ہیں کہ تصفیہ قلوب جو کہ مجاہدات سے ہو رہا ہے اس میں امداد ہو اور ان کی برکت سے جلدی ہو جائے ورنہ یہ یاد رکھو کہ اسکو دخل کچھ نہیں ہے بعض لوگ جو صرف ذکر و شغل ہی کرتے ہیں اور اسکو کافی خیال کرتے ہیں یہ بالکل غلط ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح طبیب مسہل دے اور اس میں مدد کے لئے عرق گاؤ زبان بتا دے اور اب کوئی احمق صرف عرق گاؤ زبان کو کافی سمجھے اور مسہل کا نتیجہ نہ پیوے بلکہ صرف عرق ہی پیوے تو اگرچہ اس عرق سے بھی کچھ نفع ضرور ہوگا کہ ایک آدھ اجابت تو ہو ہی جائیگی مگر وہ بات کہاں جو کہ مسہل پینے کے

بعد ہوتی پس اس طرح اگر صرف ذکر و شغل ہی میں لگا رہا اور دوسری تدابیر سے ازالہ رذائل نہ کیا تو ظاہر ہے کہ ذکر کی برکت ضرور ہوگی اور اس سے بھی نفع ہوگا مگر وہ تصفیہ جو بعد مجاہدات کے حاصل ہوتا کیا ہو سکتا ہے اور کتب فن میں دیکھ لو کہ اس کے لئے حضرات نے کیا چیز تجویز کی ہے مثلاً احياء العلوم کو دیکھ لو کہ کہیں ذکر و شغل کی تعلیم کی ہے یا نہیں۔ معلوم ہوا کہ کہیں بھی نہیں بلکہ جہاں کہیں ہے تدابیر بتلائی گئی ہیں کہ اس طرح کرو تو تم کو یہ فائدہ ہو اور اس طرح کرو تو یہ غرض ذکر و شغل صرف مدد کے طور پر ہے اور اصل میں ازالہ رذائل کے لئے تو صرف مجاہدہ ہے جناب مولانا رحمت اللہ صاحب مرحوم کیرانوی ایک مرتبہ ایک گاؤں میں تشریف لے گئے جہاں کہ لوگ شرک و کفر میں مبتلا تھے مگر زبان سے اپنے کو مسلمان کہتے تھے تو وہاں کے ملاجی نے کہا کہ حضرت یہاں کے لوگوں کو میں بہت روز سے نصیحت کرتا ہوں مگر کوئی مانتا ہی نہیں مولانا نے دریافت کیا کہ کیا نصیحت کرتے ہو کہنے لگے کہ میں یہ کہتا ہوں کہ لہنگا پہننا چھوڑ دو اس کو کوئی نہیں سنتا حضرت نے فرمایا کہ شاید تمہاری عقل جاتی رہی ہے کہ تم اس امر کی تعلیم کو لے بیٹھے بھائی اول ان کو شرک و کفر سے تو نکالو رفتہ رفتہ یہ بھی چھوٹ جائیگا اس کے بعد مولانا نے دریافت کیا کہ یہاں کا سردار کون ہے معلوم ہوا کہ ایک عورت ہے وہ چودھرائں ہے۔ مولانا نے اسکو بلایا معلوم ہوا کہ وہ ایک پنڈت کی معتقد ہے بس اب مولانا نے اس سے کوئی گفتگو نہیں کی بلکہ اسی کی معرفت اس پنڈت کو بلایا جب وہ آیا تو مولانا اس کے استقبال کے لئے اٹھ بیٹھے جب اس نے منع کیا تو فرمایا کہ آخر آپ بھی تو اپنے مذہب کے بزرگ ہیں۔ خیر جب وہ بیٹھا تو اس سے دریافت کیا کہ پنڈت جی ہندو مذہب والوں کے علاوہ اور کسی مذہب والے بھی ناجی ہیں۔ کہا نہیں۔ پھر پوچھا کہ مسلمان سے ہندو بھی ہو سکتا ہے اسکا بھی یہی جواب کہ نہیں۔ اس لئے کہ انکا اصل مذہب یہی ہے۔ پھر دریافت کیا کہ پھر ان مسلمانوں کی نجات کی بھی کوئی صورت ہے اس نے کہا کہ کوئی نہیں بس مولانا نے فوراً اس عورت سے کہا کہ لو جی سن لو پنڈت جی تو تم کو دوزخی کہتے ہیں اس لئے کہ اگرچہ یہ لوگ شرک میں مبتلا تھے مگر زبان سے تو مسلمان ہی کہتے تھے اس عورت نے فوراً اس پنڈت سے کہا کہ کمبخت تو گاؤں سے نکل جا تجھے اس قدر کھلایا پلایا اور پھر بھی تو آج یہ کہنے بیٹھا۔ غرضیکہ اس کو نکال دیا اور اس کے بعد مولانا کیرانوی نے سب کو تجدید ایمان کرائی اور نماز روزہ کی تعلیم کی اور ان ملاجی سے کہا کہ خبردار جو ایک سال تک تم نے لہنگے کا نام بھی لیا۔ غرضیکہ جب طبیب کامل ہوتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ اس کے لئے یہ نسخہ مفید ہوگا بلکہ طبیب بعض مرتبہ سکھیا کھانے کو دے دیتا ہے اور اس کو وہ مفید ہوتا ہے اس طرح بعض مرتبہ شیخ ایک مرض کو دوسرے کے ازالہ کا سبب دیکھ کر یا تو تسامح کرتا ہے اور یا خود کہہ دیتا ہے کہ خیر اس کام کو کرتے رہو اور جانتا ہے کہ جب یہ چھوٹ جائیگا تو اس دوسرے کو بھی دوسری تدابیر سے چھڑا دیں گے۔

پس غرض اس ساری تقریر سے یہ ہے کہ اگر ایسے وقت شیخ کامل مل گیا تب تو فائز المرام ہو ورنہ پھر تو موت ہے اور تباہی تقریر بہت دور چلی گئی مقصود مولانا رح کا یہ ہے کہ وہ جس کے ذریعہ سے شیطان تم کو حق کی

طرف توجہ سے مانع ہوتا ہے حب جاہ و حب مال ہے کہ یہ دونوں اس طریق کے رہزن ہیں اب آگے ان دونوں میں سے مال کی تخصیص کرتے ہیں اس لئے کہ اکثر ابتلاء اسی میں ہے اور جہاں حب مال ہوگی حب جاہ اکثر نہیں ہوگی بس اسی کو فرماتے ہیں کہ

مال خس باشد چو ہست آں بے ثبات	در گولیت مانع آب حیات
مال چونکہ فانی ہے وہ بیکار ہے	تیرے گلے میں وہ آب حیات سے مانع ہے

مال خس الخ۔ یعنی مال جو ایک خس ہے اور بے ثبات ہے اور تمہارے گلے میں آب حیات کے جانے سے مانع ہے مطلب یہ کہ حب مال جبکہ وہ بے ثبات ہی ہے اور تمہارے لئے انوار اور حقائق کی تحصیل سے مانع بھی ہے تو اس کا تو یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ اس کی محبت تمہارے دل میں ہرگز نہ رہے اور اس کا یہ اثر ہونا چاہیے کہ جس کو آگے بیان کرتے ہیں کہ

گر برد مالت عدوے پر فتنے	رہزنے را بردہ باشد رہزنے
اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال لے جائے	ایک ڈاکو دوسرے ڈاکو کا مال لے گیا

گر برد۔ الخ۔ یعنی اگر تمہارا مال کوئی چالاک اور پرفتن لیجائے تو (صرف یہ ہوا کہ) ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے گیا۔ مطلب یہ کہ اسکی بے ثباتی اور مانعیت کا تو یہ اثر ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص مال کو لے بھی جائے تو اس کا غم نہ ہو اس لئے کہ حقیقت اسکی یہ ہے کہ ایک رہزن اور گمراہ کنندہ کو دوسرا رہزن یعنی چور لے گیا تو تم کو خوش ہونا چاہیے۔ نہ کہ رنجیدہ اور دیکھو اس کی ایسی مثال ہے جیسا کہ اس اگلی حکایت سے ظاہر ہوتا ہے

شرح مہیبی

جب کہ اسکی ابرو کا ایک بال ٹیڑھا ہو گیا تو اس نے ہلال کی صورت اس کے متخیلہ میں پیدا کر دی اب ذرا غور کرو کہ جب ایک ٹیڑھا بال بھر اور آسمان کے درمیان حائل ہو گیا اور بصر کو حقیقت بینی سے مانع ہو گیا تو جبکہ تیرے سارے اجزاء ٹیڑھے ہیں تو اس کا کیا نتیجہ ہوگا اور کیا تیرے حواس مادیہ ادراک حقائق علیہ ماہی علیہ فی نفس الامر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ اس کے خلاف ایک دلیل بھی موجود ہے کہ شخص مذکور اس کے ایک بال نے ٹیڑھا ہو کر راہ حقیقت بینی سے یہاں تک بھٹکایا اور اتنا قوی دھوکہ دیا کہ دعویٰ کے ساتھ رویت ہلال کی ڈینگ مارنے لگا اور اس کو اپنی غلط بینی کا احتمال تک نہ ہوا۔

راست کن: جب کہ تجھے معلوم ہو گیا کہ اجزاء کی نازاستی کا حقیقت بینی پر برا اثر پڑتا ہے اس لئے تجھ پر لازم ہے کہ اپنے اجزاء کو درست کرے اور اپنے آپ کو بالکل مرضی حق سبحانہ کے مطلب بناوے اور یہ بات بطور خود حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو راست کر چکے ہیں اور مطابق

مرضی حق سبحانہ کے بن چکے ہیں۔ اس کے چند وجوہ ہیں اول تو خود صحبت ہی مؤثر ہے دوسرے یہ کہ جو کام کسی نمونہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے اس میں سہولت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ اس راہ میں خطرات اور مہالک بہت ہیں جن کو وہ عبور کر چکے ہیں اور ان سے بچنے کی تدابیر جان چکے ہیں اور تو ابھی ناواقف اور تجربہ کار ہے تیرا ان سے نجات پانا سخت دشوار ہے اس بنا پر ضروری ہے کہ تو انکا آستانہ نہ چھوڑے دیکھ باٹ کو باٹ ہی ٹھیک اور پورا کرتا ہے اور باٹ کو باٹ ہی گھٹاتا ہے یعنی اگر کسی باٹ کو پورے باٹ کے برابر کیا جائے تو پورا ہوگا اور اگر کم باٹ کے برابر کیا جائے تو کم ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ نمونہ کو بہت بڑا دخل ہے۔ پس اگر تیرے سامنے بہتر نمونہ ہے تو تو اچھا ہو سکتا ہے اور برا نمونہ ہے تو برا بن جائے گا۔ تو جانتا ہے کہ برے نمونہ کا اثر کیا ہوگا سمجھ لے کہ جو شخص ناقصوں کا قرین بنتا ہے اور ناقصین کی صحبت اختیار کرتا ہے وہ گھائلے میں رہتا ہے اور اسکی عقل دنگ ہو کر لایہتدون سبیلا کا مصداق بن جاتا ہے۔

روا شداء علی: تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ راستی کی ضرورت ہے اور اس کے لئے ٹھیک نمونہ کی مگر صرف نمونہ کافی نہیں بلکہ تیرے لئے عمل کی بھی ضرورت ہے اور عمل کے لئے ایک ضابطہ کی وہ ضابطہ ہم کس قدر تفصیل کے ساتھ تجھے بتاتے ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ کفار اور اعداء اللہ کے مقابلہ میں سخت رہ اسکے معنی یہ نہیں کہ خواہ مخواہ لوگوں سے لڑتا پھر۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اغیار اور مانع عن التوجہ الی الحق ہوں کاننا من کان۔ ان کی ملاطفت پر خاک ڈال اور ان کی خاطر سے دین میں مداہنت مت کر دیکھ ہم پھر کہتے ہیں اعداء اللہ کے سر پر شمشیر برہنہ رہ۔ خبردار رو باہ بازی اور پالیسی کو اختیار نہ کرنا بلکہ شیر رہنا اور ان کی مخالفت سے جو خطرات پیش آئیں یا پیش آنے کا احتمال ہو ان سے ہرگز نہ ڈرنا بلکہ نہایت جرأت و ہمت و فراخ حوصلگی سے ان کو برداشت کرنا (لیکن یہ) اس وقت ہے جبکہ ان کی مخالفت کے سوا چارہ نہ ہو اور اگر سانپ مرجائے اور لاٹھی نہ ٹوٹے تو سختی کی ضرورت نہیں) تیرے ایسا نہ کرنے میں اندیشہ ہے کہ خود اپنے لوگ تجھے اغیار سے ملتا دیکھ کر جوش غیرت سے تجھ سے قطع تعلق نہ کر بیٹھیں کیونکہ کوئی شخص اس کو پسند نہیں کرتا کہ اپنا دوست اس کے یا اس کے دوست کے دشمنوں سے اختلاط رکھے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء۔ یعنی اے وہ لوگو جو ایمان لا کر ہمارے محبین میں داخل ہو چکے ہیں ہم کو ناپسند ہے کہ تم ہمارے دوست ہو کر ہمارے دشمنوں سے یا ہمارے دوستوں کے (یعنی خود اپنے) دشمنوں سے ملو۔ لہذا تم کو ایسا نہ کرنا چاہیے اس آیت میں حق سبحانہ نے کفار کو عدد سے تعبیر کر کے ممانعت فرمائی جس سے معلوم ہوا کہ منشاء نبی ان کی عداوت ہے پھر اولاعد کو اپنی طرف مضاف کیا اور پھر اپنے دوستوں کی طرف مضاف کیا جس سے معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مستقل وجہ ہے ممانعت کی گواہی اہم ہے جس کی اہمیت پر تقدیر دلالت کرتی ہے اور عدوی و عدوکم میں جس طرح منشاء نبی کی طرف اشارہ ہے یوں ہی امتثال پر تحریر بھی ہے تو حاصل آیت یہ ہوا کہ تم کفار سے مت ملو اور ان کو اپنا دوست نہ بناؤ۔ اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ وہ ہمارے دشمن ہیں اور تم ہمارے دوست ہمیں یہ پسند نہیں کہ ہمارے

دوست ہمارے دشمنوں سے ملیں پھر تم کو ہماری محبت کا دعویٰ کر کے ہمارے دشمنوں سے ملنا زیبا بھی نہیں۔ بڑی وجہ تو یہ ہے مگر اس کے ساتھ ہی ایک وجہ اور بھی ہے اور وہ بھی فی نفسہ ایک مستقل وجہ ہے گوہ پہلی وجہ کے برابر نہیں وہ یہ کہ یہ لوگ تمہارے بھی دشمن ہیں اور تم ہمارے دوست ہو اول تو ہم کو یہ ہی پسند نہیں کہ ہمارا دوست اغیار سے ملے پھر اس میں تمہارا ذاتی ضرر بھی ہے قطع نظر اس سے کہ ہم کو پسند ہے یا نا پسند دوسرے مصرع میں دوستوں کے قطع تعلق کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کے قطع تعلق کا سبب یہ ہے کہ یہ خار ہیں اور دشمن ہیں ان کے محبوب حقیقی کے اس لئے وہ ہرگز گوارا نہیں کر سکتے کہ تم ان کی محبت کا دعویٰ کر کے ان کے محبوب کے دشمنوں سے تعلق رکھو بس تم ان بھیڑیوں کو پسند کی طرح چولہے میں ڈالو۔ کیونکہ جس طرح تمہارے ایسا نہ کرنے میں یہ خطرہ ہے کہ تمہارے دوستوں کو ناگوار ہو کر اس کے قطع تعلق کا باعث ہو گا یوں ہی اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ خود تمہارے محبوب کے بھی دشمن ہیں اول تو خود محبوب کا دشمن ہونا ہی کافی وجہ ہے ان کی مہاجرت کی اس کے علاوہ اکمیں خود تمہارا ذاتی ضرر بھی ہے کہ مانع وصال محبوب ہیں۔ وای ضرر اشد منہ۔ حاصل یہ ہوا کہ اغیار کے ساتھ تعلق رکھنے میں تین خرابیاں ہیں خود محبوب ناخوش ہو گا دوست قطع تعلق کر دیں گے وصال سے محروم رہو گے تحذیرین الاغیار کے بعد ایک بہت بڑی کٹھن اور صعب العبود گھائی پر متنبہ فرماتے ہیں اور ایک بہت بڑے غول بیابانی سے ہوشیار کرتے ہیں جو تمام اغیار سے زیادہ خطرناک ہے کیونکہ اور اغیار کی طرف سے نہ تو عموماً اضلال کی سعی ہوتی ہے اور نہ وہ اس کی اتنی تدابیر جانتے ہیں برخلاف اس غول بیابانی ابلیس کے علاوہ ازیں وہ بھی اسی کے چیلے ہیں اس تنبیہ کی ضرورت اس لئے ہے کہ سالک کو اس سے ہر وقت اور لامحالہ سابقہ پڑتا ہے۔

جان بابا: دیکھو تمام اغیار میں ایک بہت بڑا غیر ہے جو سب سے زیادہ خطرناک ہے اگر تم اس سے بچ جاؤ پھر کچھ اندیشہ نہیں اور وہ ابلیس ہے دیکھو اس سے بچنا وہ تجھے بیٹا کہتا ہے اور ہر وقت تیری مقتضیات نفس کی مساعدت کر کے اور بظاہر دل خوش کن صورتیں دکھلا کر تجھ پر اپنا پدر مشفق ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے تاکہ اس دھوکے سے یہ غول بیابانی تجھے پھسلا لے اور کچھ تیرے ہی ساتھ اسکا یہ برتاؤ نہیں بلکہ تیرے باپ آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس نے اسی قسم کا دھوکہ کر کے اور ان پر اپنی خیر خواہی و شفقت ثابت کر کے ان کو شکست دی تھی اس لئے وہ تیرا پشتینی دشمن ہے۔

برسر شطرنج: یہ بھی یاد رکھنا کہ بساط بشطرنج پر جو تیرے اور اس کے درمیان کچھی ہوئی ہے یہ سیانا کوا۔ بڑا چست ہے اور نہایت ہوشیاری سے چالیں چلتا ہے ایسی حالت میں تجھے اونگھتے ہوئے بازی کو نہ دیکھنا چاہیے اس لئے کہ تیرا حریف بڑا کھلاڑی ہے اسی فرزین کو قید کر لینے کے ایسے بہت سے ذواؤ آتے ہیں جو تیرے لئے تنکے کی طرح گیر ہو کر وبال جان بن جائیں گے اور تجھے اپنے فرزین کو ان پھندوں سے نکالنا بہت دشوار ہو گا بس تو اس کو پھنسنے ہی نہ دینا۔ حاصل یہ ہے کہ تم کو شیطان کے ساتھ پالا پڑا ہے تم وصول الی الحق چاہتے ہو وہ مانع ہے لیکن چونکہ اس کو بہت سی تدبیریں ایسی آتی ہیں کہ وصول الی الحق سے روک دے اور رات دن وہ اپنے کام میں مشغول

ہے تم کو اس سے غافل نہ رہنا چاہیے کیونکہ متنبہ ہو کر بھی اس سے بازی لے جانا ایک اہم کام ہے چہ جائیکہ غافل رہ کر۔ فرزین۔ شطرنج کا ایک نہایت اہم مہرہ ہوتا ہے کیونکہ باقی مہرے یا سیدھے چلتے ہیں یا ٹیڑھے۔ یہ دونوں چالیں چلتا ہے شطرنج بازوں کو یہ مہرہ نہایت عزیز ہوتا ہے کہ وہ دو مہرے دے کر بھی اس کو بچا لینا بہتر سمجھتے ہیں حتیٰ کہ اس کو بچانے کے لئے اپنے دونوں رخ دیدتے ہیں اس کے مقید ہونے سے بازی کو بہت کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور کامیابی کی امید کو کمزور ہو جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ پس مولانا کے کلام میں ایک نہایت لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ شیطان اس استعداد فطری کو جو کہ اپنی نہایت گرامی قدر ہونے کے باعث فرزین سے مشابہ ہے۔ مغلوب تو کر دیتا ہے۔ مگر فنا نہیں کر سکتا۔ اس بناء پر مرتے دم تک آدمی کو یاس نہ ہونی چاہیے اور کسی ایسے استاد کی مدد سے اس عزیز مہرہ کو ان بندشوں سے آزاد کرنا چاہیے جو ابلیس کے داؤ پیچ سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور انکا توڑ بخوبی جانتا ہو۔

درگو ماند خس: اوپر شیطانی پھندوں کو بوجہ مانع من الانتفاع بالاشیاء النافعة المطلوبة ہونے کے اس خس سے تشبیہ دی تھی جو گلے میں پھنس جائے اور ان کے لئے گلے میں پھنسا ثابت کیا تھا جو کہ لوازم مشبہ بہ سے تھا لہذا ان اشعار میں خس کو استعارہ کیا ہے ان پھندوں کے لئے۔ اور اس کے لئے لازم یا مناسب مشبہ بہ یعنی گلے میں پھنسا رہنا ثابت کیا ہے اس کے بعد اس خس یعنی پھندوں کی تفسیر کی ہے حب جاہ و مال سے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ یہ شیطانی پھندے برسوں تیرے لئے وبال جان رہیں گے اور تو ان سے نجات نہ پاسکے گا تو جانتا ہے کہ وہ پھندے کیا ہیں۔ اچھا تو نہیں جانتا۔ تو ہم سے سن گواں مقام پر ہم ان کی تفصیل نہیں کر سکتے مگر ایک گرتائے دیتے ہیں وہ یہ کہ اصل پھندا اور سب سے بڑا پھندا حب جاہ و حب مال ہے۔ باقی پھندے قریب قریب سب اس کی شاخیں ہیں۔ یہاں حب مال کو خس کہا ہے آگے اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ جب کہ مال تیرے گلے میں آب حیات نہ اترنے دے اور تجھے ان نعمتوں سے متمتع نہ ہونے دے جو حیات روح کا مدار اور اسکی غذا ہیں تو اس کو تنکا کہنا بالکل درست ہے کیونکہ وہ بھی گلے میں پھنس کر پانی وغیرہ اشیا کو جو حیات جسمانی کا مدار ہیں معدہ میں جانے سے روکتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مال ایک خس اور وبال جان اور دشمن زندگانی روح ہے تو اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال لیے جائے تو تجھے ہرگز ملال نہ کرنا چاہیے بلکہ خوش ہونا چاہیے کہ ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے اڑا اور تجھے اس کے ضرر سے بچا دیا اس پر ایک حکایت یاد آگئی جو ہمارے اس بیان کی تائید کرتی ہے سنو۔ دزد کے ازار مار گیرے مار بردار نہ۔

شرح شبیری

دزدیدن مار گیرے مارے را از مار گیرے دیگر

ایک سپیرے کا دوسرے سپیرے کے سانپ کو چرانا

دزد کے از مار گیرے مار برد	زابلہی آں را غنیمت می شمرد
ایک چور ایک سپیرے کا سانپ لے گیا	بیوقوفی سے اس کو (مال) غنیمت سمجھ رہا تھا

دزد کے الخ۔ یعنی ایک چوٹا ایک سپیرے کا سانپ لے گیا اور اپنی بیوقوفی سے اس کو غنیمت سمجھا (شاید سانپ کی ٹوکری لے گیا ہو اور اس کو یہ سمجھا ہو کہ اس میں کوئی مال ہوگا اور اس کو غنیمت سمجھا کہ خیر ایک چیز اڑا لیا) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

وارہید آں مار گیر از زخم مار	مار کشت آں دزد را بس زار زار
وہ سپیرا سانپ کے زخم سے بچ گیا	سانپ نے اس چور کو بری طرح مار ڈالا

وارہید الخ۔ یعنی وہ سپیرا تو اسکے زخم سے چھوٹ گیا (اس لئے کہ ممکن تھا اسی کو کاٹ لیتا) اور اس سانپ نے اپنے چور کو خوب ذلیل کر کے مار ڈالا (یعنی اچھی طرح کاٹا حتیٰ کہ وہ مر گیا)

مار گیرش دید پس بشناختش	گفت از جاں مار من پرداختش
سپیرے نے اس کو دیکھا تو پہچان گیا	بولاً اس کو میرے سانپ نے بے جان کیا ہے

مار گیرش الخ۔ یعنی (جب وہ سپیرا اس کو تلاش کرتا ہوا اس شخص تک پہنچا) تو اس نے اس کو دیکھا (اور آثار سے) پہچانا کہ اسی نے چرایا ہے (اس لئے کہ ٹوکری وغیرہ رکھی ہوگی) تو کہنے لگا کہ میرے سانپ نے اس کو جان سے خالی کر دیا یعنی مار ڈالا۔

در دعا می خواستے جانم ازو	کش بیا بم مار بستانم ازو
دعا میں میری جان اس کو طلب کرتی تھی	کہ میں اس کو پکڑ لوں سانپ اس سے لے لوں

در دعا الخ۔ یعنی میری (مراد خود) دعا یہ تھی کہ اگر کہہیں مل جائے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں۔

شکر حق را کاں دعا مردود شد	من زیاں پنداشتم آں سود شد
اللہ (تعالیٰ) کا شکر ہے کہ وہ دعا مردود ہو گئی	میں نے نقصان سمجھا تھا وہ نفع ہوئی

شکر حق الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ وہ دعا قبول نہ ہوئی بلکہ مردود ہوئی اور میں نے اس عدم قبولیت کو نقصان

سمجھتا مگر وہ میرے لئے نفع ہو گیا اس لئے کہ ممکن تھا کہ وہ میرے ہی کاٹ لیتا پس اس طرح سمجھو کہ اگر کوئی تمہارا مال لیجائے تو غم کس قدر بچا ہے اس لئے کہ ایک رہزن کو جو کہ مانع عن طریق حق تھا ایک دوسرا رہزن یعنی چور لے گیا پھر غم کا ہے کا آگے مولانا ہر دعا کے قبول نہ ہونے کی حکمت اور وجہ بتاتے ہیں کہ

شرح صلیبی

دزد کے: ایک چوٹا کسی سپیرے کا سانپ (جو پٹاری میں بند تھا) چرالے گیا۔ وہ بیوقوف اس کو اپنی حماقت سے مال سمجھتا تھا یہ خبر نہیں تھی کہ دشمن جان ہے۔ اس چور کے سانپ کو چرالینے کا یہ نتیجہ ہوا کہ سپیرا تو سانپ کے زخم سے بچ گیا مگر چور نے جب بطمع مال اس پٹاری کو کھولا تو سانپ نے اسے کاٹ لیا اور وہ چور مر گیا۔

مارگیرش: سپیرے نے چور کو دیکھ کر قرآن سے پہچان لیا اور دل میں کہا کہ ہونہ ہو میرے ہی سانپ نے اس کے قفس تن مگو طائر روح سے خالی کیا ہے میں تو حق تعالیٰ سے دعا میں درخواست کرتا تھا کہ وہ چور مجھے کہیں مل جائے تو میں اپنا سانپ اس سے لوں مگر خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ میری دعا قبول نہ ہوئی ورنہ میں جان سے جاتا۔ میں تو سانپ کی چوری کو اپنا نقصان سمجھتا تھا لیکن درحقیقت وہ سراسر نفع ہو گیا پس اب تم سمجھ سکتے ہو کہ جب وہ شے کہ جس کو تم مال سمجھتے ہو مال نہیں بلکہ مار ہے۔ تو اس کو اگر کوئی دشمن اڑالے جائے تو اس میں تمہارا ضرر نہیں بلکہ سراسر نفع ہے اگرچہ تم اس مارگیر کی طرح اپنی ناواقفیت اور غلطی سے نقصان سمجھو چونکہ یہاں دعاء مضر کے قبول نہ ہونے کا ذکر تھا اس لئے مولانا فرماتے ہیں پس دعا ہا کا زیان ست و ہلاک الخ۔

شرح شبیری

بس دعا ہا کاں زیانست و ہلاک	از کرم می نشود یزدان پاک
بہت سی دعائیں جو نقصان اور ہلاکت ہیں	اللہ پاک ان کو کرم کی وجہ سے قبول نہیں کرتا ہے

بس دعا الخ۔ یعنی بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ سراسر نقصان اور مہلک ہوتی ہیں مگر حق تعالیٰ اپنے بے حد لطف و کرم کی وجہ سے ان کو قبول نہیں فرماتے مطلب یہ کہ جس طرح اس سپیرے نے دعا کی تھی کہ مجھے وہ شخص مل جائے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں اور وہ دعا قبول نہ ہوئی پھر اس دعا کا نقصان وہ اور مہلک ہونا معلوم ہوا اس طرح بہت سی ایسی دعائیں ہوتی ہیں کہ جن کو تم اپنے لئے مصلحت سمجھتے ہو اور یوں سمجھتے ہو کہ اگر یہ دعا قبول ہو جائے تو ہم کو بہت نفع ہوگا اور ہم فائز المرام ہونگے مگر وہ تمہارے لئے بالکل غارت اور تباہ کر دینے والی ہوتی ہیں فجوای عسی ان تکر ہوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم۔ پس جس قدر امور ہیں ان کو تفویض کرنا چاہیے ہاں دعا کرنا ضرور ہے اس لئے کہ خداوند کریم اس سے خوش ہوتے ہیں کہ ان کا بندہ

ان سے کچھ مانگے اور دیکھو جا بجا تعلیم ہے کہ ہم سے اس طرح مانگو ہم سے یہ مانگو اس کی ایسی مثال ہے جس طرح کہ باپ اور بیٹے کی کہ اگر بیٹا آ کر باپ کے سامنے مچلے اور ضد کرے کہ ہم فلاں کام کریں گے اس کو اس وقت اس کا یہ مچلنا اور بظاہر دق کرنا ہی بھلا معلوم ہوتا ہے اب بعض مرتبہ تو اگر وہ شے اس کے لئے نافع ہوتی ہے یا مضر نہیں ہوتی اس کو اجازت دے دیتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ یہ امر اس کے لئے مضر ہوگا خواہ دین کو یا دنیا کو تو اس کو ہرگز قبول نہیں کرتا مگر اس کو دوسری چیزیں دے دیتا اور کہتا ہے کہ بیٹا وہ تمہارے لئے مضر ہے اور نقصان دہ ہے تم اس کو لے لو پس اس طرح اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے مانگنے اور دعا کرنے سے بہت ہی خوش ہوتے ہیں اور وہ جس شے کے لئے دعا کر رہا ہے اگر اس کے لئے وہی مناسب ہے تو اس کو وہی عنایت فرما دیتے ہیں اور اس دعا کو قبول فرما لیتے ہیں ورنہ اس کی جگہ اس کو کوئی اور شے عنایت فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں کہ جو بندہ دعا کرتا ہے وہ مردود نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر وہ قبول نہ ہوگی تو اسکی جگہ یا تو کوئی بلا جو اس پر آنیوالی تھی رک جائیگی یا کوئی اور نفع پہنچ جائیگا پس دعا کرنا تو ضروری ہوا مگر اس کے نتیجہ کا موافق اپنے خیال کے نہ ہونے سے رنجیدہ نہ ہو کہ یہ برا ہے اس لئے کہ

مصلح ست او مصلحت را داند او	کاں دعا را باز می گرداند او
وہ مصلح ہے اور مصلحت کو جانتا ہے	کہ اس دعا کو وہ لوٹا دیتا ہے

مصلح ست الخ۔ یعنی وہ مصلح ہے اور مصلحت (عباد) کو جانتا ہے کہ اس دعا کو قبول نہیں کرتا مطلب یہ کہ جب وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ اور مصلحت جاننے والا ہے تو اب وہ جب مصلحت سمجھتا ہے جس دعا کو چاہتا ہے قبول فرما لیتا ہے اور جس کو مصلحت نہیں سمجھتا اس کو رد فرما دیتا ہے پس اس رد ہونے سے غمگین ہونا بہت نادانی ہے۔ اس لئے کہ تمہاری مصلحت اس وقت اس دعا کے رد ہونے ہی کو مقتضی تھی آگے فرماتے ہیں کہ

واں دعا گویندہ شاک می شود	مے برد ظن بدو آں بد بود
دعا کرنے والا شک ہوتا ہے	برا گمان کرتا ہے اور یہ بدگمانی بری ہوتی ہے

وان دعا الخ۔ (جب دعا قبول نہیں ہوتی اور وہ خود اس داعی ہی کی مصلحت ہوتی ہے مگر) وہ شکایت کرنے لگتا ہے اور گمان بد لیجاتا ہے حالانکہ وہ گمان ہی خود بد ہوتا ہے (آں بد بود کی ضمیر اگر ظن کی طرف کی جائے تب تو یہ معنی ہوں گے اور اگر شاک کی طرف لیجائے تو یہ معنی ہوں گے کہ وہ گمان بد کرتا ہے حالانکہ خود ہی برا ہوتا ہے اور دیکھو یہ نہیں سمجھتا کہ وہ خود اس چیز کی دعا کر رہا ہے جو اس کے لئے بلائے جان ہو جاوے گی۔ مگر چونکہ خداوند کریم اس کی مصالحت کو خوب جانتے اور سمجھتے تھے اس لئے اس دعا کو اس کے حق میں قبول نہیں فرماتے بلکہ رد فرما دیتے ہیں پس حاصل مقام اور مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو شیطان کے پھندوں سے بچتے رہنا کہ اگر کہیں اس میں پھنس گئے تو پھر تم کو نکلنا مشکل ہو جائیگا اور اسکے پھندے حب مال حب جاہ ہیں ان کی محبت دل سے نکال دو کہ حدیث میں بھی ہے حب الدنيا راس کل خطیئة۔ یعنی دنیا کی محبت تمام معاصی کی جڑ ہے لہذا اسی سے

بچنا ضروری ہے اور جب اس کی محبت نہ ہوگی تو اس کے جاتے رہنے سے غم بھی نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہیے اس لئے کہ اس کی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے جائے جیسا کہ سپیرے کی مثال سے معلوم ہوتا ہے اور محبت تو حق تعالیٰ کی ہونی چاہیے اور اسی پر پورا پورا بھروسہ چاہیے اگر وہ کوئی کام تمہاری مرضی کے خلاف بھی کرے تو وہ خلاف مرضی ہونا چاہیے اس لئے کہ وہ تمہاری مصلحتوں کو اچھی طرح جانتا ہے اس طرح جو تم کو ضرر دے وہ ہیں ان کو بھی خوب جانتا ہے پس شاکہ نہ ہونا چاہیے کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند۔ آگے اسی مضمون کو (بہت مرتبہ تو ایک بات کو چاہتا ہے اور تیرے لئے مصلحت نہیں ہوتی) ایک مثال سے بیان کرتے ہیں کہ

می نداند کہ بلائے خویش خواست	وز کرم حق آں بد و ناورد راست
وہ نہیں سمجھتا کہ اس نے اپنی مصیبت کی دعا کی ہے	اور خدا نے کرم کر کے اس کو قبول نہیں کیا ہے

شرح صلیبی

بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ بظاہر تو مفید معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں موجب زیان و ہلاکت ہوتی ہیں حق سبحانہ اپنے فضل و کرم سے ان کو قبول نہیں فرماتے۔ اس کی وجہ استغنا نہیں ہوتی بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہوتا ہے کہ حق سبحانہ محض اپنے فضل و کرم سے اپنے خاص خاص بندوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھتے ہیں چونکہ بندہ حقیقت سے واقف نہیں ہوتا اس لئے اس کو اپنے لئے نافع سمجھ کر دعا کر بیٹھتا ہے اور حق سبحانہ مصلحت دان ہیں اس لئے اس کو مضر سمجھ کر رد کر دیتے ہیں اور جب دعا قبول نہیں ہوتی تو دعا کرنے والا شاکہ ہوتا ہے اور خیالات فاسدہ دل میں لاتا ہے حالانکہ قبول نہ کرنا بے جا نہیں ہوتا بلکہ اس کی شکایت اور گمان بدنازیبا ہوتا ہے کیونکہ اس بیچارے کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے اپنے لئے ایک مصیبت کی درخواست کی تھی اور حق سبحانہ نے اس پر اپنا فضل کیا کہ اس کی درخواست کو منظور نہ کیا اور جیسا اس نے چاہا تھا ویسا اس کے لئے نہ کیا بس تم کو چاہیے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو سمجھ لو کہ اس کے قبول نہ ہونے میں بھی کوئی مصلحت ہوگی اور پریشان نہ ہو۔ اوپر بیان کیا گیا تھا کہ کبھی آدمی ایک ایسی شے کی درخواست کرتا ہے جو اس کے لئے مضر ہوتی ہے۔ آگے اسی کی تائید ایک حکایت سے کرتے ہیں۔

شرح شبیری

التماس کردن همراه عیسیٰ علیہ السلام بزندانہ کردن استخوانها از عیسیٰ علیہ السلام

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کا ان سے ہڈیوں کو زندہ کر دینے کی درخواست کرنا

گشت با عیسیٰ یکے ابلہ رفیق	استخوانها دید در گورے عمیق
ایک بیوقوف (حضرت) عیسیٰ کا سفر کا ساتھی بن گیا	اس نے ایک گہری قبر میں ہڈیاں دیکھیں

گشت الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ایک بیوقوف ساتھ ہو گیا اور اس نے ایک گڑھے میں کچھ ہڈیاں دیکھیں (گورے عمیق سے مراد یا تو خود قبر ہے تب تو یہ معنی ہوں گے کہ کسی قبر میں وہ ہڈیاں گر گئی ہوں گی اس لئے کہ وہ تو شیر کی تھیں تو گور میں کس طرح ہوتیں اور اگر گورے عمیق سے مراد مطلق گہرا گڑھا لیا جائے جیسا کہ ترجمہ میں لیا گیا ہے تو مراد یہ ہے کہ کسی گڑھے میں کچھ ہڈیاں دیکھیں)

گفت اے ہمراہ نام آں سنی	کہ بداں تو مردہ زندہ می کنی
کہنے لگا کہ اے ساتھی! اس بلند ذات کا نام	جس کے ذریعہ تم مردے کو زندہ کرتے ہو

گفت الخ۔ یعنی اس شخص نے کہا کہ اے ہمراہی (یعنی عیسیٰ علیہ السلام اس لئے کہ وہ بھی اس کے ہمراہ تھے اور وہ ان کے ہمراہ تھا) اس روشن کا نام کہ جس سے تم مردہ کو زندہ کیا کرتے ہو مجھے بھی سکھادو تا کہ میں بھی احسان کروں اور ہڈیوں کو اس کی برکت سے باجان کر دوں (سنی معنی روشن مراد ذات حق تعالیٰ۔ احسان کم میں اگر احسان کو بمعنی منت لیا جائے تب تو یہ معنی ہوں گے کہ میں اس پر احسان کروں کہ اس کو زندہ کر دوں اور اگر احسان سے مراد مطلق فعل حسن ہو تو یہ مراد ہوگی کہ میں بھی ایک اچھا کام کروں اس لئے کہ ہر شے کا وجود اس کے عدم سے تو بہتر ہے تو اس کو ذی روح کر دینا بھی ایک فعل حسن ہوگا) آگے عیسیٰ علیہ السلام اس کو جواب دیتے ہیں کہ

مر مرا آموز تا احساں کنم	استخوانہا را بداں با جاں کنم
مجھے سکھاؤ تا کہ میں اچھا کام کروں	اس کے ذریعہ ہڈیوں کو جاندار بنا دوں

گفت خامش الخ۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ ارے خاموش رہ اس لئے کہ یہ تیرا کام نہیں ہے (کیونکہ ہر کام کے لئے کچھ شرائط ہوتے ہیں اور اس کی شرط ہے کہ کلام میں برکت ہو اور یہ ہے نہیں) اور تیرے کلام اور تیرے کلمات کے قابل اور لائق نہیں ہے اس لئے کہ وہ نام تو ایسا کلام چاہتا ہے کہ جو بارش سے بھی پاک ہو اور وہ شخص فرشتہ سے بھی (عبادت میں) چست و چالاک ہونا چاہیے (فرشتہ سے چست و چالاک کہنا مبالغہ ہے) مطلب یہ کہ چونکہ شرط ہے برکت دم و کلام وہ تجھ میں معدوم ہے پس اس پر یہ اثر یعنی مردہ سے زندہ ہونا بھی مرتب نہیں ہو سکتا اور اس کے لئے تو ایک پاک نفس اور ایک اس شخص کے دم کی ضرورت ہے جو کہ طاعت حق میں چست و چالاک ہو آگے فرماتے ہیں کہ

گفت خامش کن کہ آں کار تو نیست	لائق انفاس و گفتار تو نیست
فرمایا چپ رہ کہ وہ تیرا کام نہیں ہے	تیرے سانوں اور گفتار کے لائق نہیں ہے

عمر با الخ۔ یعنی بہت سی عمروں کی (یعنی مدت کی) ضرورت تھی کہ آدم علیہ السلام پاک ہوئے یہاں تک کہ مخزن افلاک کے امین ہوئے مطلب یہ کہ برکت نفس کے لئے جو کہ شرط ہے کلام کے مؤثر ہونے میں ایک مدت

کے مجاہدہ اور ریاضت کی ضرورت ہے دیکھو آدم علیہ السلام کو کس قدر مدت کی ضرورت ہوئی ان میں استعداد پیدا ہوئی اس کے بعد وہ امین مخزن افلاک ہو سکے اس لئے کہ اس کے بعد ہی تو ان کو کونیات اور الہیات کی اسماء وغیرہ تعلیم ہوئے تھے یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام تو فوراً پیدا ہوئے اور فوراً ان کو اسماء کی تعلیم ہوئی اور فوراً ہی مسجود ملائکہ ہوئے اور اس کے بعد ہی دخول جنت ہوا اور پھر متصل ہی اکل حطہ ہوا تو پھر عمر ما کہنا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے وقت پیدا ہوئے تھے اور غروب نہ ہونے پایا تھا کہ جنت سے نکالے گئے تو اس کی توجیہ یا تویہ کی جائے گی کہ یہ باعتبار وہاں کے ایام کے ہے کہ ایک دن وہاں کا اس قدر بڑا ہوتا ہے کہ یہاں اس مدت میں بہت سی عمریں گزر جائیں اور یایوں کہا جائے کہ چونکہ آدم علیہ السلام کا مادہ تو پہلے سے موجود تھا ہی اور اس کے متعلق خود حدیث میں تصریح بھی ہے کہ وہ ایک مدت تک ان کا خمیر ہوتا رہا تو اب یہ معنی ہونگے کہ ان کے مادہ ہی میں استعداد پیدا ہونا شرع ہو گئی تھی اور اس کے بعد جب وہ مادہ رہا تو اس وقت سے اور وقت وجود تک استعداد کامل ہو گئی تھی اور ایک نسخہ تادم پاک شدہ ہے اس بنا پر یہ معنی ہوں گے کہ ایک مدت کی ضرورت تھی کہ میرا دم کہ جس کی برکت ہے مردہ کو زندہ کر دیتا پاک ہو اس لئے کہ انبیاء کی استعداد بھی تو قبل نبوت کامل ہوتی رہتی ہے اور ان کو بھی ایک مدت تک مجاہدات کرنا پڑتے ہیں مقصود یہ کہ یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے کہ عبادات و ریاضات کر کر کے تم اپنے کو اس قابل بنا لو پھر شاید ممکن بھی ہے ورنہ صرف الفاظ کے سیکھنے سے کیا ہوتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

کاں نفس خواہد ز باراں پاک تر	وز فرشتہ در روش چالاک تر
وہ (نام) ایسا سانس چاہتا ہے جو بارش سے زیادہ پاک ہو	اور رفتار میں فرشتہ سے زیادہ تیز ہو

خود گرفتاری الخ۔ یعنی تو نے خود اس عصا کو اگر داہنے ہاتھ میں لے بھی لیا مگر موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ جیسا افسوں کہاں سے لاؤ گے مطلب یہ کہ تم نے یہ تو سیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں بھی عصا تھا اس لئے تم نے بھی ایک عصا لے لیا مگر جو ان کے ہاتھ میں برکت تھی اور جس کی وجہ سے وہ عصا اثر دہا ہو جاتا تھا کہاں سے لاؤ گے پس اس طرح اگر تم نے الفاظ سیکھ بھی لئے مگر وہ برکت جو ان کو مؤثر بنانے کے لئے درکار ہے کہاں سے لاؤ گے کہ اس کی استعداد پیدا کرنے کے لئے ایک مدت کی ضرورت ہے اور وہ بھی جب کہ حق تعالیٰ بھی چاہیں پس تم کو ان الفاظ کے سیکھنے کے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب اس ہمارا ہی نے یہ سنا تو آگے کہتا ہے کہ

عمر ہا بایست تا دم پاک شد	تا امین مخزن افلاک شد
عمریں چاہئیں تاکہ سانس پاک ہو	اور آسمانوں کے خزانے کا امین بنے
خود گرفتاری اس عصا در دست راست	دست را درستان موسیٰ از کجاست
یہ لٹھی تو نے داہنے ہاتھ میں پکڑ لی ہے	ہاتھ میں موسیٰ اعجاز کہاں ہے؟

گفت گرمین عیستم اسرار خواں	ہم تو برخواں نام را براستخواں
وہ بولا اگر میں اسرار کے پڑھنے کے قابل نہیں ہوں	(تو) آپ ہی ہڈیوں پر نام پڑھ دیجئے

گفت الخ۔ یعنی اس نے کہا کہ اچھا اگر میں ان اسرار کا جاننے والا اور پڑھنے والا نہیں ہوں (تو نہ ہی مگر آپ تو ہیں) لہذا آپ ہی وہ نام پاک ان ہڈیوں پر پڑھ دیجئے کہ یہ زندہ ہو جائیں جب وہ بہت ہی مصر ہوا تو عیسیٰ علیہ السلام دعا کرنے لگے کہ

گفت عیسیٰ یارب ایں اسرار چیست	میل ایں ابلہ وریں گفتار چیست
(حضرت) عیسیٰ نے کہا اے خدا! یہ کیا راز ہے؟	اس بیوقوف کا میلان اس گفتگو کی طرف کیوں ہے؟

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام جناب باری میں دعا کرنے لگے کہ اے اللہ یہ کیا بھید ہیں جو اس بیوقوف کا میلان اس بات کی طرف ہے اور اس بیمار نے اپنے غم کو کیوں چھوڑ رکھا ہے اور اس مردار کو اپنی جان کا غم کیوں نہیں اور اس نے اپنے مردہ کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے کے مردہ کو چاہتا ہے کہ اس میں رفو ہو جائے یعنی یہ روح کے ساتھ مل جائے۔ مطلب یہ کہ جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اس کا اصرار بہت ہی بڑھ رہا ہے اور یہ مانتا ہی نہیں تو دعا کرنے لگے کہ یا الہی اس میں کیا بھید ہیں اور یہ اس قدر اصرار کیوں کر رہا ہے یہاں یا تو عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم ہو گیا جو کہ یہ ہڈیاں شیر کی ہیں اس لئے فرماتے ہیڈ کہ یہ تو زندہ ہو کر خود اسی کو چھاڑ دے گا اور ہلاک کر دیگا پھر اس کے اصرار میں کیا بھید ہیں اور اس کے لئے کیا مقدر ہے اور یا یہ کہ معلوم نہ ہوا ہو مگر صرف اس لئے فرماتے ہیں کہ آخر اس فضول کام میں یہ کیوں لگا ہوا ہے اور مجھے دق کر رہا ہے اور یہ شخص خود بیمار ہے اس کا تو علاج کرتا نہیں اور اس کی تو فکر نہیں ہے کہ غافل عن الحق ہے اور خود ہی مراد کی طرح ہو گیا ہے مگر کچھ خیال اور غم نہیں ہے اور افسوس اس نے اپنے کو چھوڑ رکھا ہے اور اپنی اصلی حیات کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کہ وہ طاعت اور ذکر اللہ ہے اور دوسروں کی فکر میں ہے کہ کسی طرح ان میں پیوند حیات لگ جائے اور یہ زندہ ہو جائیں تو آخر اس میں کیا بھید ہیں آگے حق تعالیٰ کی طرف سے جواب عنایت ہوا کہ

چوں غم خود نیست ایں بیمار را	چوں غم جاں نیست ایں مردار را
اس بیمار کو اپنا غم کیوں نہیں ہے؟	اس مردے کو (اپنی) جان کا غم کیوں نہیں ہے؟
مردہ خود را رہا کرد دست او	مردہ بیگانہ را جوید رفو
اس نے اپنے مردے کو چھوڑا ہے	غیر کے مردے کی بھلائی چاہتا ہے
گفت حق ادبارا اگر ادبار جوست	خار و سیدن جزائے کشت اوست
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا بد بخت ہے اگر بد بختی کا جو یاں ہے	اس کی کھیتی کا نتیجہ کانٹوں کا اگنا ہے

گفت حق الخ۔ (یہاں ادبار اول میں لفظ صاحب محذوف ہے یعنی صاحب ادبار) یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر صاحب ادبار بذہنی کو تلاش کرتا ہے (تو کرنے دو) اس لئے کہ کانٹے اگنا تو اس کے بونے کا بدلہ ہے (جیسا بویا ویسا پھل پائے گا) مطلب یہ کہ اگر یہ اصرار کرتا ہے تو تم اس کے قول کو مان لو اور ان کو زندہ کر دو اس لئے کہ جب اس کی قسمت میں ہلاک ہونا ہے تو یہ ضرور ہلاک ہو ہی جاوے گا اور جب اس نے کانٹے بونے ہیں یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوا ہے تو اس کو اس کی جزا بھی ویسی ہی ملے گی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

آنکہ تخم خار را کار دور جہاں	ہاں وہاں اورا مجو در گلستان
جس شخص نے دنیا میں کانٹے کا بیج بویا	خبردار! خبردار! اس کو گلستان میں نہ تلاش کر

آنکہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ کانٹے بوتا ہے (یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوتا ہے) تو اس کو تم ہرگز ہرگز گلستان میں مت تلاش کرو (یعنی اس کو اس جگہ جہاں ثمرات محمودہ حاصل ہوتے ہیں مت تلاش کرو اس لئے کہ اس نے اعمال ہی اس لائق نہیں کئے تو ان پر ثمرات محمودہ کہاں سے حاصل ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

گر گلے گیرد بکف خارے شود	ورسوئے یارے رود مارے شود
اگر وہ ہاتھ میں پھول لے گا تو وہ کانٹا بن جائے گا	اگر دوست کی طرف جائے گا تو سانپ بن جائے گا

گر گلے گیرد الخ۔ یعنی اگر یہ شخص پھول بھی لیگا تو وہ بھی خار ہو جائیگا اور اگر کسی یار کی طرف جائیگا تو وہ سانپ ہو جائیگا مطلب یہ کہ اگر وہ کوئی عمل حسن بھی کریگا تو وہ بھی حسن نہ رہے گا اس لئے کہ اس میں مثلاً ریا کا شائبہ ہو تو وہ عمل حسن کہاں رہا بلکہ وہ بھی معصیت ہوگئی اس طرح ایک دوسرے مقام میں خود مولانا فرماتے ہیں۔ ہرچہ گیرد علتے علت شود + کفر گیرد کا ملے ملت شود

اور اس شعر کی توجیہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ خوب فرماتے تھے کہ ہرچہ عام ہے اعمال حسنہ کو اور ایمان کو سب کو شامل ہے اب اس میں سے ایک فرد کی بابت فرماتے تھے کہ ہرچہ گیرد علتے علت شود میں یہ بھی داخل ہے کہ دیکھو ایمان جو کہ نجات کا ذریعہ ہے اور اسی سے سعادت دارین حاصل ہوتی ہے اسی کو منافقین نے اختیار کیا ان کے لئے ایمان بھی ذریعہ ہو گیا زیادتی خسران کا کہ فرمایا جاتا ہے کہ ان المنافقین فی الدارک الاسفل من النار یعنی منافقین نار کے سبب سے نیچے کے طبقے میں ہونگے والعیاذ باللہ تو دیکھ لو کہ اسی ایک شے کو علتی نے اختیار کیا تو کیا حشر ہوا کہ باوجود منجی ہونے کے پھر اس لئے سبب خبر ان ہو گیا اور دوسرے مصرعہ کو اس طرح سمجھو کہ دیکھو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کہ انہوں نے بظاہر کلمہ کفر کہا تھا جس سے کہ متبادر کفر ہوتا ہے مگر وہی داخل دین ہو گیا اور قیامت تک کے لئے مسئلہ ہو گیا کہ اگر اکراہ کے وقت کسی نے زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا تو اس کا ایمان زائل نہیں ہوتا بس دیکھ لو کہ ایک کامل نے کفر اختیار کیا مگر وہ ملت اور دین ہو گیا (وللہ در قال) سچ یہ ہے کہ اس سے اچھی توجیہ ممکن ہی نہیں اور اس شعر کا مصداق اور کوئی امر اس قدر ظاہر طور پر نہیں ہو سکتا

اے اللہ حضرت کے فیوض ہم خدام پر فائز فرمائیے اور ان کی برکت سے حسنات کی توفیق عطا فرمائیے آمین ثم آمین پس معلوم ہوا کہ جو شخص علتی ہے اگر وہ دین کی بات بھی اختیار کرے گا تو وہ اس کے لئے مہلک اور سبب خسران بن جاوے گی آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

کیمیائے زہر مارست آل شقی	برخلاف کیمیائے متقی
وہ بد بخت سانپ کے زہر (کی طرح) کی کیمیا ہے	متقی کی کیمیا کے برخلاف

کیمیائے الخ۔ یعنی اس شقی کی کیمیا بھی سانپ کا زہر ہے بخلاف کیمیائے متقی کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور برعکس ہے (کیمیا کہتے ہیں تبدیل ماہیت الی ماہیت اخری کو) لہذا فرماتے ہیں کہ اس شقی کے اعمال کو ماہیت جب بدلتی ہے تو وہ حسنات سے سینات ہو جاتے ہیں جیسے کہ سانپ کا زہر ہوتا ہے کہ وہ آخر مہلک ہو جاتا ہے بخلاف متقی کے اعمال کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور عکس ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر شقی حسنات بھی کرے گا وہ بھی اسکی نیت کے درست نہ ہونے کی وجہ سے سینات ہو جاوے گی اور جو متقی ہو گا وہ اگر سینات کا بھی ارتکاب کرے گا اس کے لئے وہ بھی حسنات ہو جاوے گی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

ہیں مکن بر قول و فعلش اعتمد	کو ندارد میوہ مانند بید
خبردار! اس کے قول و فعل پر بھروسہ نہ کر	وہ (درخت) بید کی طرح پھل نہیں رکھتا ہے

ہیں مکن الخ۔ یعنی ہرگز ایسے شخص کے قول و فعل پر اعتماد مت کرنا اس لئے کہ اس کے اندر میوہ ہی نہیں جیسا کہ بید ہوتا ہے (کہ اس میں بھی میوہ نہیں ہوتا) مطلب یہ کہ اس شخص کے قول و فعل پر ہرگز اعتماد نہ کرنا چاہیے اس لئے کہ اس کے پاس ثمرات محمودہ تو ہیں ہی نہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس کے قول پر اعتماد کرو گے تو ایسا حال ہوگا کہ جیسا کہ اس حکایت آئندہ میں معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ

شرح مہیبی

گشت با عیس: یعنی ایک احمق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفیق سفر ہوا ایک گہرے گڑھے میں اس کو کچھ ہڈیاں دکھائی دیں اس پر اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی اور کہا اے یار مجھے حق سبحانہ کا وہ نام سکھلا دے جس سے تو مردوں کو زندہ کرتا ہے تاکہ میں ایک نیک کام کروں یعنی اس کے ذریعہ سے ان ہڈیوں کو جاندار اور زندہ کر دوں۔

گفت خامش: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ چپ رہ یہ تیرا کام نہیں اور تیرے پڑھنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے ایسے دم کی ضرورت ہے جو بارش سے بھی زیادہ پاک ہو اور جس طرح نجاسات جسمانیہ سے پاک ہوتی ہے وہ اس سے بھی زیادہ نجاسات روحانیہ سے پاک ہو اور ذکر الہی میں فرشتوں سے بھی

زیادہ تیز چلتی ہو۔ اور دم کے پاک ہونے کے لئے عموماً ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے الا ماشاء اللہ تا کہ مجاہدات و ریاضات طویلہ کے بعد پاک ہو کر خزان عالم ملکوت کا حامل اور امین بن سکے اور اس سے وہ عجائبات ظاہر ہو سکیں جو سفلیات کی احاطہ قدرت سے باہر ہیں دیکھ لے لائھی تو تیرے ہاتھ میں بھی ہے مگر تو اس کو سانپ نہیں بنا سکتا کیوں محض اس لئے کہ وہ افسوں اور تاثیر کہاں ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی۔ گو اس کے حصول میں کسب کو دخل نہ تھا لیکن مقصود صرف اس قدر ہے کہ طہارت ہونی چاہیے خواہ بفضلِ بخت ہو یا اس میں کسب کو بھی فی الجملہ دخل ہو۔ (تنبیہ) عمر بابا یست الخ کا مذکورہ بالا مطلب اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ بایست اور شد کو بمعنی مستقبل لیا گیا ہے یہاں ایک توجیہ اور بھی ہے وہ یہ کہ دم سے مراد۔ دم عیسیٰ علیہ السلام ہو خواہ۔ بعد یا بخذف مضاف الیہ۔ اے دم۔ اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ میرے دم کے پاک ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی چنانچہ ایک عرصہ دراز تک مجاہدات و ریاضات و ذکر اللہ کے بعد یہ کمال حاصل ہوا الخ۔ مگر اس توجیہ میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ریاضات اس تاثیر کا سبب اور باعث ہوئی ہیں گو موجب نہیں حالانکہ یہ ان کا ایک معجزہ تھا جس میں اعمال کو دخل نہ تھا نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال ان کی طہارت نفس کا سبب بنے ہیں مگر امر بالعکس معلوم ہوتا ہے کہ ان کی طہارت جملی ان اعمال و مجاہدات کا سبب ہوئی ہے نہ کہ مجاہدات و ریاضات سبب طہارت لانہم علیہ السلام طاهرون و مطہرون من یدو الفطرة معصومون من اولی الامر۔ وهو فضل محض و لطف صرف من ربہم الکریم لا دخل لکسبہم فیہ اصلاً۔ دوسرا نسخہ اس مقام پر عمر بابا یست کا دم پاک شد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاک ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی کہ وہ اس عرصہ کے بعد پاک ہو کر امین مخزن افلاک ہوئے پھر تمہاری کیا ہستی ہے۔ انہیں یہ خدشہ ہے کہ اول تو پیدا ہوتے ہی آدم علیہ السلام امین مخزن افلاک ہو گئے تھے اور اگر زمانہ تخمر کو بھی لیا جائے تو وہ بھی صرف چالیس روز تھا (جیسا کہ یاد پڑتا ہے) اور وہاں کے دنوں کا بڑا ہونا محض احتمال ہے۔ ثانیاً اس میں بھی ان کے کسب کو دخل نہ تھا محض لطف و فضل رب تھا ثالثاً ان کی پاکی میں کسب کو دخل نہ تھا ان وجوہ سے وہ توجیہ اقرب معلوم ہوتی ہے جو ترجمہ میں اختیار کی گئی ہے کیونکہ اس میں گو ماضی کو مستقبل کے معنی میں لینا پڑتا ہے مگر معنی بے تکلف ہے وقد وصانا السید الشریف فی حواشی المطول بقولہ راع جانب المعنی والواحوک الی تکلفات کثیرہ۔

گفت اگر: اس پر اس نے کہا کہ اگر میں ان اسرار کے پڑھنے کے لائق نہیں۔ کیونکہ وہ شرائط مفقود ہیں جو ان کی تاثیر کے لئے لازمی ہیں تو خود آپ ہی پڑھ دیجئے۔

گفت عیسیٰ: حضرت عیسیٰ نے متعجب ہو کر حق سبحانہ سے دریافت کیا کہ خدایا یہ کیا بھید ہے اور یہ بیوقوف اس قسم کی باتوں کی طرف کیوں مائل ہے۔ اس بیمار کو اپنی فکر کیوں نہیں اور یہ مردہ دل اپنی حیات روحانی کی فکر کیوں نہیں کرتا۔ اس کا دل جو صفات بھیمیہ اور غلبہ نفس سے مردہ یعنی قریب المرگ اور قریب قریب مسلوب الاستعداد

ہو چکا ہے اس کو تو اس نے چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے مردہ کی جان و تن میں اتصال چاہتا ہے اور اس کے زندہ ہونے کی باصرار درخواست کرتا ہے۔

گفت حق: حق سبحانہ نے بذریعہ وحی ارشاد فرمایا کہ جو بد بخت بد بختی کو ڈھونڈتا ہے اور ان چیزوں کے پیچھے پڑتا ہے جو اس کے لئے مضر ہیں تو اس کی کھیتی اور سعی کا ثمرہ خارجی نتیجہ بد ہوتا ہے چنانچہ تم کو اس کا نتیجہ عنقریب معلوم ہو جائے گا اور تم جان لو گے کہ اس بد بخت کے سر پر شامت سوار تھی اور اپنے پاؤں پر خود کلہاڑی مار رہا تھا آگے مولانا نتیجہ حکایت کے طور پر نصیحت فرماتے ہیں کہ جو شخص اس دنیا میں رہ کر کانٹوں کا بیج بوتا ہے اور اعمال سیئہ میں گرفتار اور مقتضیات نفس کا پابند ہوتا ہے اس کو گلستان میں نہ ڈھونڈنا اور اس کے لئے ثمرات محمودہ کی توقع نہ رکھنا اس کی حالت تو یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ پھول ہاتھ میں لے اور بظاہر کوئی نیک کام کرے تو وہ بھی اس کے لئے بوجہ غرض انسانی کی آمیزش اور عدم خلوص نیت کے خار۔ اور موجب مضرت ہو جاتا ہے اور اگر کسی یار یعنی ولی اللہ کی خدمت میں جاتا ہے تو وہ اس کے لئے مار اور موت روحانی کا سبب بن جاتا ہے کیونکہ اس کو اہتداء تو مقصود ہوتا نہیں۔ کوئی نفسانی غرض ہوتی ہے اس لئے وہ ان شرائط پر بھی کار بند نہیں ہوتا جو استفاضہ کے لئے ضروری ہیں لہذا خسران ابدی میں مبتلا ہو جاتا ہے (اس شعر میں لفظ یار کو ہم نے بمعنی مرشد کامل قرار دیا ہے اور اس سے عمل صالح بھی مراد ہو سکتا ہے۔ والا قرب ہو الاول لان الافادة خیر من الاعادة۔ جس مطلب کو مولانا نے مصرع اول میں اور بر توجیہ ثانی پورے شعر میں ادا فرمایا ہے اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں بھی دوسرے عنوان سے ادا فرمایا ہے چونکہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کے مضمون کو ایک نہایت نفیس دلیل سے ثابت فرمایا ہے لہذا فادۃ للناظرین اس کا حل بھی درج کیا جاتا ہے مولانا فرماتے ہیں۔ ہرچہ گیر دلتے علت شود + کھر گیر دکا ملے ملت شود + یعنی مبتلائے امراض روحانی کے لئے وہ اعمال بھی جو فی نفسہ صالح اور قابل غذائے روح ہیں مادۂ فاسدہ کی طرف مستحیل ہو جاتے اور اعمال سیئہ بن جاتے ہیں اور کامل اگر کفر بھی اختیار کرتا ہے تو وہ کفر بھی دین ہو جاتا ہے حضرت حاجی صاحب اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ایمان سے بڑھ کر کوئی عمل صالح نہیں لیکن منافقین بظاہر ایمان لائے تو ان کی نسبت حق سبحانہ فرماتے ہیں فی قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرضا اور حضرت عمار نے بظاہر کفر اختیار کیا اور کلمہ کفر زبان سے نکالا تو ظاہری کفر جزو دین بن گیا اور قیامت تک کے لئے قانون مقرر ہو گیا کہ من اکره و قلبہ مطمئن بالايمان سے کوئی مواخذہ اور باز پرس نہ ہوگی) پس اس بد بخت کی کیمیا تو یہ ہے کہ تریاق بھی زہر مار ہو جاتا ہے اور اعمال صالحہ بھی سیئہ بن جاتے ہیں برخلاف کیمیاے متقی کے وہاں زہر مار بھی تریاق ہو جاتا ہے اور فی الجملہ اعمال سیئہ بھی حسنہ ہو جاتے ہیں۔ جب تو یہ جان چکا تو ہم تجھ سے کہتے ہیں کہ خبردار ایسے کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اور ظاہری عمدہ صورت سے دھوکہ نہ کھانا۔ وہ افعال و اقوال ثمرات محمودہ سے بید کی طرح بالکل معرا ہیں چنانچہ ہم تم کو ایک حکایت سناتے ہیں جس

سے معلوم ہوا کہ ایسے لوگوں کے اقوال و افعال پر بھروسہ کر نیکا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔ صوفی مے گشت درد و رافق الخ۔

شرح شبیری

اندرز کردن صوفی خادم را در تیمارداشت بہیمہ و لاحول گفتن آں خادم

صوفی کا خادم کو جانور کی خبر گیری کرنے کی نصیحت کرنا اور اس خادم کا لاحول پڑھنا

صوفی مے گشت درد و رافق	تا شبے در خانقاہے شد قفق
ایک صوفی دنیا کے اطراف میں گشت کرتا تھا	ایک رات ایک خانقاہ میں مہمان ہو گیا

صوفی الخ۔ یعنی ایک صوفی سیر و سیاحت کرتا پھرا کرتا تھا یہاں تک کہ ایک رات کو ایک خانقاہ میں مہمان ہو گیا (فق لفظ ترکی بمعنی مہمان)

ایک بہیمہ داشت در آخر بہ بست	او بصدر صفہ با یاراں نشست
اس کا ایک چوپایہ (سواری کا) تھا جس کو اُصطل میں باندھ دیا	وہ دوستوں کے ساتھ چوتھے کے صدر مقام پر بیٹھ گیا

پک بہیمہ الخ۔ یعنی اس کے پاس ایک جانور تھا اس کو آخور پر باندھ دیا اور خود یاروں کی جماعت میں صدر پر جا کر بیٹھ گیا (صدر صفہ یاران سے مراد یہ کہ ان لوگوں نے جو کوئی جگہ بنا رکھی ہوگی وہاں آپ نے تشریف رکھی)

پس مراقب گشت با یاران خویش	دفترے باشد حضور یار بیش
پھر اپنے دوستوں کے ساتھ مراقبہ کرنے لگا	یار کی صحبت بہت بڑا دفتر ہوتی ہے

پس مراقب الخ۔ یعنی پس وہ جا کر مراقب ہو کر بیٹھ گیا اور حضور یار تو ایک بہت بڑا دفتر ہوتا ہے مطلب یہ کہ وہاں صدر پر جا کر یہ صوفی مراقب ہو کر بیٹھ گیا اب آگے مصرعہ ثانی میں انتقال فرماتے ہیں اس حکایت سے مضمون کی طرف یعنی وہ تو مراقب ہو گیا اور حضور یار کا دفتر تو بہت ہی بڑا ہے اس کے مطالعہ کے لئے بہت زیادہ مدت کی ضرورت ہے چونکہ مولانا کے دل میں تو ایک ہی چیز بس رہی ہے بس جہاں ان کو ذرا سی بات ملی فوراً اس کی طرف چل دیتے ہیں۔ گلستان میں جا کر بیراک گل کو دیکھا + تیری ہی سی رنگت تیری ہی سی بو ہے + بس اسی بنا پر اس حکایت کو چھوڑ کر مشاہدہ جمال باری کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کو بیان کرنے لگے کہ جمال یار کے مطالعہ کا دفتر تو ایک بے نہایت اور بے پایاں دفتر ہے اس کے مشاہدہ لئے بھی ایک مدت درکار ہے آگے اس دفتر کی تعین فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

ایک صوفی سیاحی کرتے پھرتے تھے ایک رات خانقاہ میں مہمان ہوئے ان کے پاس ایک جانور (گدھا) تھا اس کو

تو آخور پر باندھ دیا اور خود یاران جلسہ کے ساتھ مسند صدارت پر جلوہ افروز ہو گئے اور یاران جلسہ کے ساتھ مراقبہ میں مشغول ہو گئے اور ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ اغلب احوال میں حضور یار ہی ان کا دفتر ہوتا ہے اور وہ یار ہی کی تجلیات کا مشاہدہ و مطالعہ کیا کرتے ہیں اور بعض نسخوں میں بجائے بیش کے پیش ہے۔ یعنی حضور یار کا دفتر ان کے سامنے رہتا ہے۔

شرح شبیری

دفتر صوفی سوا دو حرف نیست	جز دل اسپید ہچوں برف نیست
صوفی کا دفتر 'سیاہی اور حرف نہیں ہے	برف کی طرح سفید دل کے سوا کچھ نہیں ہے

دفتر صوفی الخ۔ یعنی فرماتے ہیں کہ صوفی کا دفتر مثل علماء ظاہر کے سیاہی اور حروف نہیں ہوتا بلکہ اس کا دفتر تو بجز دل سفید مانند برف کے اور کچھ نہیں ہے۔ یعنی صوفی تو اس دفتر میں جس میں کہ حروف ہوتے ہیں مطالعہ نہیں کرتے بلکہ ان کا دفتر اور ملتفت الیہ تو ان کا دل ہے جو کہ انوار کی وجہ سے برف کی طرح سفید ہو رہا ہے۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اوپر تو کہا تھا کہ ان کا ملتفت الیہ صرف حضور یار ہوتا ہے اور وہ اسی طرف لگے رہتے ہیں اور یہاں کہتے ہیں کہ ان کا ملتفت الیہ سوائے قلب کے اور کچھ نہیں ہوتا تو بظاہر ان دونوں صورتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر تعارض نہیں ہے اس لئے کہ حضور یار جب حاصل ہوگا اور جب یار کی طرف توجہ ہوگی وہ بواسطہ دل کے ہی ہوگی لہذا قلب ملتفت الیہ بالعرض ہوا اور حضور یار ملتفت الیہ بالذات ہوا تو معنی یہ ہو گئے کہ صوفی تو بواسطہ قلب کے حضور یار ہی میں مشغول اور اس کی طرف ملتفت رہتے ہیں آگے بھی اسی کو فرماتی ہیں کہ

زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چست انوار قدم
عقلمند کا توشہ قلم کے نشانات ہیں	صوفی کا توشہ کیا ہے اللہ (تعالیٰ) کے انوار

زاد دانشمند الخ۔ یعنی دانشمند اور عالم ظاہر کا سرمایہ تو یہی قلم کے آثار ہیں جو کہ وہ لکھتا ہے اور صوفی کا سرمایہ انوار قدیم ہیں مطلب یہ کہ صوفی اور عارف کا التفات تو اس ذات قدیم کے انوار کی طرف رہتا ہے اور علماء کا التفات اور ان کی توجہ کتب وغیرہ میں رہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے اب یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ انوار قدم سے مراد تجلیات افعالی ہیں اس لئے کہ سالک کو اسی طرح معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اول اس کو تجلیات افعالی منکشف ہوتی ہیں ان کے دیکھنے کے بعد ان کے ذریعہ سے ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے پس یہاں انوار قدم سے مراد تجلیات قدیمہ نہیں ہیں اس لئے کہ افعال باری تعالیٰ تو سب حادث ہیں صرف ذات و صفات قدیمہ ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ ذات قدیم کے انوار اور سلوک کی یہی ترتیب ہے کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے پھر ان کے ذریعہ سے تجلیات ذاتی و صفاتی منکشف ہوتی ہیں اور اسی ترتیب کو مولانا خود اگلے شعر میں فرماتے ہیں کہ

ہمچو صیادے سوئے اشکار شد	گام آہو دید و بر آثار شد
اس شکاری کی طرح جو شکار کے پیچھے لگا	ہرن کے قدم دیکھے اور نشان قدم پر چل پڑا

ہمچو صیادے الخ۔ یعنی جیسے ایک شکاری کسی شکار کے پیچھے گیا اور (مثلاً) ہرن کے آثار دیکھ کر ان پر چلنا شروع کیا تھوڑی دیر تک تو یہ نشان قدم اس کے کام آویں گے اس کے بعد خود نافہ ہرن اس کا رہبر بن جائے گا۔ مطلب یہ کہ صوفی کا سرمایہ انوار قدم کا ہونا اس طرح سمجھو کہ جیسے کوئی شکاری ہرن کے پیچھے گیا اور اس کے نشان قدم دیکھتا چلا گیا اور یہ نشان قدم اس ہرن کے افعال ہیں صفات با ذات تو نہیں مگر یہی نشان قدم اس کی ذات کی بھی معرفت کرا دیں گے اور ایک وقت میں اس تک لے جا کر کھڑا کریں گے اس طرح اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اس کے بعد ان کی مدد سے ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے مگر یہ نشان قدم پر چلنا اس کو تھوڑی ہی دور تک لائق ہے اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ کچھ دور تک تو ان آثار کو دیکھتا ہوا چلا جائے اس کے بعد تو اس کے نافہ کی خوشبو خود اس کو اپنی طرف بتلائے گی اور وہ خوشبو خود بتلا دے گی کہ اے طالب وہ ذات جس کی تو تلاش میں ہے یہاں موجود ہے یہاں مولانا نے فن کے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ مسلوک بغیر جذب کے کافی نہیں ہوتا تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب سالک راہ طے کرتا ہے تو اول اس کو تجلیات ہوتی ہیں اس کے بعد باری تعالیٰ کی طرف جذب ہوتا ہے اور وہ اس کو اپنی طرف کھینچتے ہیں تب تو اس کو وصولی الی اللہ میسر ہوتا ہے پس جیسا کہ اس ہرن کے نافہ کی خوشبو کچھ دیر بعد اس طالب کو اپنے صاحب کے وجود پر مطلع کر دیتی ہے اس طرح یہ تجلیات افعالی ذات و صفات کی معرفت کے لئے آلہ اور سبب ہو جاتی ہیں اور جب انسان عمل کرتا رہتا ہے تو اس کو اکثر جذب ہو ہی جاتا ہے ورنہ بغیر جذب کے تو واصل ہو ہی نہیں سکتا اس کی ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک بزرگ جا رہے تھے اور سامنے ایک بادشاہ کسی غرفہ وغیرہ میں بیٹھے تھے ان کو دیکھنے کا بہت اشتیاق تھا جب دیکھا تو پکارا کہ حضرت بہت روز سے آپ سے ملنے کا اشتیاق تھا آج بعد مدت کے یہ دولت نصیب ہوئی ہے اب اگر دروازہ کی طرف کو آپ آویں گے تو بہت ہی چکر پڑے گا اس لئے کہ قلعہ وغیرہ تو بہت دور ہوتے ہیں لہذا میں کمند ڈالتا ہوں آپ اس پر کو تشریف لے آئیں غرضیکہ اس نے کمند ڈالی اور اس کو انہوں نے پکڑ لیا۔ بادشاہ نے ان کو کھینچ لیا جب اوپر آگئے تو اس نے کہا کہ حضرت مجھے بہت روز سے اسمیں اشکال ہے کہ آپ واصل الی الحق کس طرح ہوئے اور خدا تک کس طرح پہنچے انہوں نے بہت ہی عمدہ جواب دیا کہنے لگے کہ اس طرح پہنچا جس طرح کہ تم تک پہنچا اس لئے کہ اگر میں آنا چاہتا تو نہیں معلوم کس قدر موانع ہوتے کہیں دربان روکتے کہیں کچھ کہیں کچھ اور جب آپ نے بلانا چاہا تو فوراً کمند ڈال دی اور کھینچ لیا۔ پس اگر اس طرف سے جذب نہ ہو تو پھر کوئی سالک بھی واصل نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ شیطان نے اس قدر عبادت کی اور پھر بھی مردود ہوا اس لئے کہ سالک محض تھا اور اس کو جذب نہ ہوا تھا پس صرف سلوک کام نہ آیا اور دیکھو اگر اس طرف سے جذب ہو چکا

ہوتا تو وہ کیا یہ کہہ سکتا تھا کہ اسجد لمن خلقت طینا اسکی تو حالت اگر جذب ہو جاتا تو یہ ہوتی کہ ارشاد کو بجان و دل بجالاتا پھر اپنی ہستی کو ہستی نہ سمجھتا اور یہ نہ کہتا کہ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اور عادت اللہ یوں جاری ہے کہ جو مجذب ہو جاتا ہے اور جس کو اس طرف سے جذب ہو جاتا ہے پھر وہ گمراہ نہیں ہوتا۔ ہاں خود اس کو ہر وقت اور ہر گھڑی یہ خوف رہنا چاہیے کہ شاید میں مردود ہو جاؤں اور اس جذب کی بابت حدیث میں آیا ہے و کذلک الایمان اذا خائط بشاشتہ القلوب۔ یعنی ایمان اور اعمال صالحہ قلب میں اثر کر جائیں اور جگہ پکڑ جائیں اور جب تک یہ نہیں ہوتا اس وقت تک وہ شخص واصل ہی نہیں ہوا پس مقصود یہ ہوا کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اس کے بعد ان کے واسطے سے تجلیات ذاتی و صفاتی کی معرفت ہوتی ہے پھر اس طرف سے جذب ہوتا ہے اس وقت کامل اور واصل الی الحق ہوتا ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

چند گام ہش گام آہو در خورست	بعد از اں خود ناف آہور ہبرست
اس کو کچھ دیر ہرن کے قدموں کی ضرورت ہے	اس کے بعد خود ہرن کا نافہ اس کا رہنا ہے
چونکہ شکر گام کردو رہ برید	لاجرم ز اں گام در کامے رسید
چونکہ اس نے نشان قدم کی قدر کی اور راستہ طے کیا	لامحالہ اس قدم سے مقصد تک پہنچ گیا

چون شکر الخ۔ یعنی جب اس نے اس نشان قدم کی قدر کی اور اسی کے ذریعہ سے راستہ طے کیا تو آخر کار اس نشان قدم کے ذریعہ سے مقصد کو پہنچ گیا۔ مطلب یہ کہ جب ان تجلیات افعالی کے ظہور کے وقت یہ راستہ کو طے کرتا رہا اور ٹھہرا نہیں بلکہ تلاش مطلوب میں چلتا ہی رہا تو آخر کار ایک دن جذب ہو ہی گیا اور فائز المرام ہو ہی گیا آگے فرماتے ہیں کہ

رفتن یک منزلے بر لوئے ناف	بہتر از صد منزل گام و طواف
نافہ کی خوشبو پر ایک منزل چلنا	چکر کی سو منزلوں سے بہتر ہے

رفتن الخ۔ یعنی تیرا ایک منزل نافہ کی بو پر چلنا تیری سو منزلوں سے بہتر ہوگا جو صرف نشان قدم پر چلنا ہوگا اور صرف طواف ہی ہوگا مطلب یہ کہ جذب کے ساتھ ایک منزل کا طے کرنا زیادہ نافع اور بہتر ہوگا بغیر جذب کے سلوک محض سے سو منزلیں طے کرنے سے کسی بزرگ کا قول ہے جذبہ ربانہ خیر من عبادۃ الثقلین یعنی اگر اس طرف سے ایک جذبہ بھی ہو جائے تو پھر جو قرب اور جو مقصود اس میں حاصل ہوگا وہ ثقلین کی اس عبادت سے جو بغیر جذب ہو بہتر و نفع و ارفع ہے اور یہ تو بہت موٹی بات ہے اس لئے کہ اول صورت میں تو اس طرف سے طلب ہے اور شان محبت کی ہے اور صورت ثانیہ یعنی جذب کی صورت میں اس طرف طلب ہے اور شان محبوبیت کی ہے تو جب وہ چاہیں گے تو ایک دم میں واصل کر لیں گے اور اگر صرف یہی چاہے گا تو سہ مارا پھرا کرے کبھی بھی واصل سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا لہذا معلوم ہوا کہ جذب من الحق ہی اصل ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

سیر زاهد الخ۔ یعنی زاہد کی پہنچ تو ہر مہینہ میں پیش گاہ تک ہوتی ہے اور عارف کی پہنچ ہر دم تحت شاہی تک ہوتی ہے (زاہد سے مراد سالک غیر مجذوب اور عارف سے مراد مجذوب پیش گاہ کہتے ہیں اس دروازہ وغیرہ کو جہاں سے بادشاہ سامنے ہو) مطلب یہ کہ سالک بغیر جذب کے تو ایک مدت دراز میں کہیں پیش گاہ تک پہنچ سکے گا یعنی بہت سے بہت ایک مدت میں قرب اور تجلیات اور انوار کو دیکھ لے گا مگر وہ شخص جو کہ مجذوب ہے ہر دم اور ہر گھڑی واصل ہوتا ہے اور تحت شاہی تک پہنچتا ہے اس لئے کہ جب انہوں نے چاہا بہت ہی تھوڑی مدت میں بہت جلد واصل ہو گیا۔ پس معلوم ہوا کہ بغیر جذب من الحق کے کوئی واصل نہیں ہو سکتا۔ اب آگے اس پہلے شعر دفتر صوفی سواد و حرف نیست الخ کے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

آں دے لے کو مطلع مہتا بہا ست	بہر عارف فحت ابوا بہا ست
وہ دل جو بہت سے سورجوں کا مشرق ہے	عارف کیلئے فحت ابوا بہا (کا مصداق) ہے

آن دے لے الخ۔ یعنی وہ دل جو کہ مہتابوں کا مطلع ہے اور عارف کے واسطے فحت ابوا بہا کا مصداق ہے مطلب یہ کہ وہ دل سفید وہ دل ہے کہ مہتابوں اور تجلیات الہیہ کا مطلع ہے اور عارف کے لئے تو یہ ابواب جنت کے کھلنے کا سبب ہے اس لئے کہ جو عارف ہو گا وہ اعمال صالحہ کریگا لہذا اس کے لئے جنت کے دروازہ کھل جائیں گے اس طرح جب وہ اس قلب کے ذریعہ سے باری تعالیٰ کی طرف متوجہ اور ملتفت ہو گا تو اس کے لئے جنت معارف کے دروازہ کھل جائیں گے اب آگے اس قلب کا باعتبار استعداد کے متفاوت ہونا فرماتے ہیں کہ

باتو دیوار ست و با ایشاں درست	باتو سنگ و با عزیزاں گوہر ست
(وہ دل) تیرے لئے دیوار اور ان کے لئے دروازہ ہے	تیرے لئے پتھر اور پیاروں کے لئے موتی ہے

باتو الخ۔ یعنی تیرے پاس تو وہ ایک دیوار کی طرح ہے اور ان کے پاس ایک موتی کی طرح ہے اور تیرے پاس تو پتھر ہے اور ان عزیزوں اور عارفوں کے نزدیک گوہر ہے مطلب یہ کہ یہ قلب تیرے پاس تو ایسا ہے کہ جس طرح دیوار ہوتی ہے اس لئے کہ تو اس سے کام ہی نہیں لیتا اور عارفوں کے پاس ایسا ہے جیسا کہ موتی ہوتا ہے اپنی درخشانی میں یعنی قلب عارف منور ہوتا ہے بانوار الہیہ اس لئے وہ مثل دور کے ہے اور چونکہ قلب نامی بالکل بے نور اور بیکار ہوتا ہے اس لئے مثل دیوار کے ہے آگے پھر اسی تفادیت کو بیان فرماتے ہیں کہ

انچہ تو در آئینہ بنی عیاں	پیر اندر خشت بیند پیش ازاں
تو جو کچھ آئینہ میں مشاہدہ کرتا ہے	پیر لوہے کے ٹکڑے میں اس سے پہلے دیکھ لیتا ہے

آنچہ تو الخ۔ یعنی جو چیز کہ تم آئینہ میں بالکل عیاناً اور ظاہر طور پر دیکھ رہے ہو پیر اور عارف اسکو اینٹ اس سے پہلے سے دیکھ رہا تھا (آئینہ کو آئینہ بعد صیقل کہتے ہیں اور مراد عالم تکون اور قبل صیقل اس کو خشت کہتے ہیں اور

مراد عالم قبل تکون) مطلب یہ کہ تم جو کچھ اس وقت اس عالم میں مخلوقات وغیرہ دیکھ رہے ہو اور اپنے قلب سے بعد صیقل کے ان کو دیکھ کر حق تعالیٰ کی معرفت کر رہے ہو تو جو عارف ہوتے ہیں وہ ان اشیاء سے پہلے ہی قبل تکون سے معرفت حاصل کرتے تھے۔ بس جس طرح ارواح میں تفاوت ہوتا ہے اس طرح بعد ان کے ظہور کے ان کی استعداد میں بھی تفاوت ہوتا یہاں صرف یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ تکوینیات قبل از تکون ارواح کے سامنے حاضر تھیں اور اس کے ذریعہ سے ان کو معرفت ہوتی ہے اور یہاں یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر ان کے وہ اشیاء وہاں پیش نظر تھیں تو یہاں آکر وہ یاد کیوں نہیں اور ان کا ذہول کیوں ہوا اس لئے کہ دیکھو جس طرح ازل میں تمام ارواح کو جمع کر کے اللہ تعالیٰ نے اقرار ربوبیت لیا تھا اور سب نے اقرار کر لیا تھا لیکن اس وقت کسی کو بھی یاد نہیں الا ماشاء اللہ سوا اگر ایک آدمی کو کسی کو یاد بھی ہوا جیسے کہ بعض بزرگوں کی حکایتوں سے معلوم ہوتا ہے تو اس سے کلیہ نہیں بن سکتا پس فرماتے ہیں کہ جو چیز کہ ان کو نیات میں تم اب بعد قلب کی صفائی دیکھتے ہو اس کے ذریعہ سے معرفت حاصل کرتے ہو جو لوگ کہ عارف ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے یہاں حالت روح ہونے میں بھی مشاہدہ کرتے تھے اور اس کے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی آگے فرماتے ہیں کہ

پیر ایشاں نند کا یں عالم نبود	جان ایشاں بود در دریائے جود
وہ اس وقت سے پیر ہیں جبکہ یہ جہان نہ تھا	ان کی رو میں دریائے حق میں تھیں

پیر ایشاں نند الخ۔ یعنی وہ بوڑھے (اور عارف ہیں) کہ جب یہ عالم بھی نہ تھا مگر ان کی جان دریائے جود (یعنی معرفت) میں تھی مطلب یہ کہ ان کو قبل تکون بھی ان کے ذریعہ سے معرفت ہوئی تھی اور اس عالم کی پیدائش سے پہلے بھی وہ دریائے معرفت میں تھے آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ

پیش از یں تن عمر ہا بگذاشتند	پیشتر از کشت بر برداشتند
اس جسم سے پہلے انہوں نے عمریں گزاری ہیں	انہوں نے کھیتی سے پہلے ہی پھل چنے ہیں

پیش از یں الخ۔ یعنی وہ اس بدن سے پہلے بہت سی عمریں گزار چکے ہیں اور اس کھیتی سے قبل ہی پھل اٹھا چکے ہیں مطلب یہ کہ اس بدن میں آنے سے پہلے ہی انہوں نے بہت بڑی مدت معرفت ہی میں گزار دی ہے اور عمل کرنے سے پہلے ہی وہ پھل پا چکے ہیں اس لئے کہ اعمال تو اس عالم میں آنے کے بعد ہوئے ہیں اور ان کی معرفت پہلے سے اس طرح تھی لہذا اس عمل کی کھیتی سے پہلے ہی وہ پھل اٹھا چکے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

پیشتر از نقش جاں پذیرفته اند	پیشتر از بحر در ہا سفتہ اند
وہ جسم سے پہلے جان حاصل کر چکے ہیں	دریا سے پہلے ہی وہ موتی پر چکے ہیں

پیشتر الخ۔ یعنی (وہ ایسے لوگ ہیں کہ) نقش سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں اور بحر کے ہونے سے

پہلے ہی موتی پروچکے ہیں (نقش سے مراد تعلق بالجسد بحر سے مراد عالم کہ دریائے معارف ہے) مطلب یہ کہ وہ تعلق بالجسد سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں یعنی معرفت حاصل کر چکے ہیں اور دریا کی پیدائش سے قبل ہی وہ موتی حاصل کر چکے ہیں اور موتی سے نفع ہوتا ہے اس کا لڑی میں پرونا اور ان کو نیاات کا نفع یہ ہے کہ ان کے معرفت حاصل ہو بس وہ اس عالم میں آنے سے پہلے ہی معرفت حق حاصل کر چکے ہیں۔

مولانا کو اس مقام پر روح کے چند احکام خاصہ و عامہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خاصہ تو وہ جو کہ خاص اہل اللہ اور کاملین کے ساتھ مختص ہیں اور عام وہ جو کہ ان کے علاوہ اور دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اوپر سے بھی یہی مضمون آ رہا ہے اور آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور یہاں تک جو بیان ہوا ہے وہ تو احوال و احکام خاصہ تھے اور آگے بھی احوال خاصہ ہی بیان فرماتے ہیں اس کے بعد بعض وہ احکام بھی بتلا دیں گے جو کہ عام ہیں ارواح کاملین وغیرہ کاملین پر۔ ان پہلے اشعار کا ماحصل تو یہی تھا کہ ارواح کاملین کو قبل تعلق بالجسد بھی معرفت حاصل ہوتی ہے بلکہ کونیاات کا علم اور ان کی معرفت قبل ان کے تکون کے ہوتی ہے اور یہ مسئلہ کشفی ہے جس کی کوئی دلیل بجز کشف کے نہیں ہے کہ ان حضرات کو یہ بات مکشوف ہوئی کہ قبل تعلق بالجسد بھی معرفت ہوتی ہے اور معرفت کا ہونا تو خود نصوص سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ دیکھئے اقرار ربوبیت ارواح ہی سے لیا گیا ہے اور ان کو اس وقت اس خاص امر کی معرفت تھی پھر حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجندۃ الخ یعنی ارواح ایک لشکر کے لشکر ہیں اب ان میں سے جن میں وہاں الفت اور مناسبت تھی ان میں یہاں آ کر بھی الفت اور مناسبت ہے اور جن میں وہاں تنا کر تھا اور مناسبت نہ تھی ان میں یہاں بھی تنا کر ہی رہتا ہے پس اس قدر تو معلوم ہوا کہ بعض علوم و معارف ارواح کو وہاں بھی حاصل تھی اور اس عالم میں آ کر انکا اثر بھی مرتب ہوا تو اگر یہ حضرات اپنے کشف اور مشاہدہ سے کسی دیگر معارف کے حصول کے بھی مقرر ہیں تو کیا جرح ہے اور مان لینے میں کیا محذور ہے کہ خداوند کریم نے ان کو وہاں کونیاات کے تکون سے پہلے ہی معرفت عطا فرمادی تھی لہذا ایک حکم تو یہ ہوا کہ روح کو قبل از تعلق بالجسد معرفت اشیاء تھی اس کو پہلی ہی بیان فرماتی آ رہی ہیں اور آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں۔

مشورت کر دین خداے تعالیٰ با فرشتگان در ایجاد خلق

مخلوق کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا فرشتوں سے مشورہ کرنا

مشورت می رفت در ایجاد خلق	جان شاں در بحر قدرت تا خلق
مخلوق کے پیدا کرنے میں مشورہ ہو رہا تھا	ان کی روح گلے گلے تک قدرت کے سمندر میں ڈوبی ہوئی تھی

مشورت میرفت الخ۔ یعنی مشورہ جاری تھا مخلوق کے پیدا کرنے کے بارہ میں اور یہ حضرات قدرت کے دریا میں خلق تک غرق تھے۔ مطلب یہ کہ ابھی مخلوق کی پیدائش کا مشورہ ہی تھا (اور مشورہ کہہ دینا باعتبار ظاہر کے ہے ورنہ خداوند

کریم کو مشورہ کی کیا ضرورت تھی) اور ابھی تک انسان پیدا بھی نہ ہوا تھا مگر جو کالمین ہیں انہیں اس وقت بھی استعداد موجود تھی اور اس وقت بھی آثار قدرت کو مشاہدہ میں از سر تا پا غرق تھی اور اس وقت بھی ان کو مشاہدہ اور معرفت حاصل تھی تو جب ان کو اس وقت بھی معرفت حاصل تھی اور وہ مشاہدہ کر رہی تھی تو ضرور ہے کہ ان کو اس مشورہ کی بھی خبر ہوگی اور ان کو یہ بھی اطلاع ہوگی کہ ہمارے ایجاد کا مشورہ ہو رہا ہے اور فرشتے یہ جواب دے رہے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں ملائک مانع آں می شدند	بر ملائک خفیہ خنبک می زدند
جب فرشتے اس کے لئے مانع بنے	انہوں نے فرشتوں پر چپکے سے تالی پٹنی

چون ملائک الخ۔ یعنی جب ملائک اس ایجاد کے مانع ہوئے تو ملائک پر تال بجاتے تھے (خنبک تالی بجانا) مطلب یہ کہ جب ان کو معرفت قبل تکون ہی تھی تو جو مشورہ ہو رہا تھا اس کو وہ سب دیکھ رہے تھے اور جب ملائک نے عرض کیا اتجعل فیہا من یفسد فیہا اور اس عرض سے یہی مطلب تھا کہ ان کو پیدا نہ کیا جائے تو چونکہ ان حضرات کو معرفت تھی یہ ان پر ہنستے تھے کہ یہ فضول دخل در معقولات دیتے ہیں اور ان کو اس سے کیا مطلب یہ تو ہونیوالی بات ہے یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ یہاں فرشتوں کی شان میں ایک گستاخی معلوم ہوتی ہے کہ ان کو اس امر کی اطلاع نہ تھی اور ان پر یہ لوگ ہنس رہے تھے دوسرے اوپر کے شعر میں اللہ تعالیٰ کے لئے مشورہ کو ثابت کرتے ہیں یا ت یہ ہے کہ اول تو صفات انسانی صفات ملائک سے افضل و اشرف ہیں دوسرے یہ کہ اس حالت میں چونکہ مولانا اولیاء اللہ کی معرفت اور حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں اس لئے ان کو ایک جوش میں کہہ دیا اور اسی حالت میں یہ بھی کہہ دیا کہ ابھی مشورہ ہی تھا کہ ان کو خبر تھی جس کو ایک جگہ خود بھی فرماتے ہیں کہ۔ گفتگوئے عاشقان در امر رب + جوش عشق ست نے ترک ادب + حاصل یہ ہوا کہ کالمین کی معرفت وجود اشیاء سے پہلے اور خود ان کے تعلق بالجسد سے بھی پہلے سے تھی آگے اس کو پھر صاف طور سے فرماتے ہیں کہ

مطلع بر نقش ہر چہ ہست شد	پیش از اں گیس نقش گل پابست شد
وہ ہر اس چیز سے باخبر تھے جو وجود میں آئی	اس سے پہلے کہ یہ صورت مٹی کی پابند ہو

مطلع بر نقش الخ۔ یعنی ہر اس شخص کی حالت پر مطلع تھے جو کہ ہست ہوا اس سے پہلے یہ نقش مٹی میں پابند ہوا مطلب وہی کہ ہر شے کے ہست ہونے کے قبل اور تعلق بالجسد سے پہلے ان کو اس کی معرفت تھی یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس سے ان کے علم کا محیط ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ یہاں مولانا کو یہ مقصود نہیں ہے اور مقصود ہو بھی کیسے سکتا ہے جب کہ اور دلائل سے یہ امر مستفی ہے بلکہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ ان کو علم بقدر ضرورت تھا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

پیشتر ز افلاک کیواں دیدہ اند	پیشتر از دانهان ناں دیدہ اند
انہوں نے آسمانوں سے پہلے زحل کو دیکھا ہے	انہوں نے دانوں سے پہلے روٹی دیکھی ہے

پیشتر ز افلاک الخ۔ یعنی افلاک سے پہلے کی وہ ان کو دیکھ چکے ہیں اور دانوں سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا ہے یعنی ابھی متبوع موجود ہی نہیں ہوا اور اس کے تابع کو دیکھ لیا مثلاً آسمان ابھی پیدا بھی نہیں ہوا اور ستارے جو کہ اس کے تابع تھے ان کی معرفت ہوئی اور دانوں سے پہلے روٹی کو پہچان لیا اور یہاں یہ مراد نہیں کہ افلاک سے پہلے کواکب کو دیکھ لیا یعنی افلاک کو نہیں دیکھا۔ نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ افلاک کا علم تو ہوا مگر یہ کچھ ایسا بعید نہیں ہے بلکہ بعید یہ ہے کہ افلاک کے تکتوں سے قبل ہی کواکب کی معرفت ہو گئی پھر فرماتے ہیں کہ

بے دماغ و دل پر از فکر ت بدند	بے سپاہ و جنگ بر نصرت زدند
وہ دماغ اور دل کے بغیر غور و فکر سے پر تھے	انہوں نے بغیر لشکر اور جنگ کے (شیطان پر) فتح حاصل کر لی تھی

بے دماغ و دل الخ۔ یعنی بے دل و دماغ کے فکر سے پر تھے اور بے سپاہ و جنگ کے مدد پر آمادہ تھے۔ (فکر سے مراد علم ہے) مطلب یہ کہ بغیر دل و دماغ کے جو کہ آلہ ہیں ازقسام علوم کا ان کو علوم و فکر موجود تھے اور بغیر آلات اور اسباب کے ان کو علوم حاصل تھے۔ یہ تو ان کی قوت علمیہ کا بیان تھا آگے ان کی قوت علمیہ کا بیان ہے کہ وہ باوجود اس کے کہ ان کے پاس شیاطین کو دفع کرنے کے اسباب موجود نہ تھے مگر پھر بھی منصور علی الشیطان تھے اور وہ جانتے تھے کہ ہم پر اس کا قابو چل ہی نہیں سکتا جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں لیس لک علیہم سلطان۔ پس ان کو اس سے قبل سے یقین تھا اور معرفت تھی آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

آل عیاں نسبت بایشاں فکر ت ست	ورنہ خود نسبت بدوراں رویت ست
وہ مشاہدہ ان کے اعتبار سے (بہتر لہ) فکر کے ہے	ورنہ دوراں کے اعتبار سے (جو وجود کے بعد مشاہدہ ہوگا) رویت ہے

آن عیاں نسبت الخ۔ یعنی یہ معائنہ ان کی نسبت تو فکر ہے۔ مگر جو لوگ دور ہیں ان کی نسبت رویت ہے۔ مطلب یہ کہ اس معائنہ اشیاء کو ان اولیاء اللہ کی نسبت سے فکر کہہ دیا اس لئے کہ ان کو جو اور علوم حاصل ہوئے ہیں ان کے مقابلہ میں یہ کچھ بھی نہیں اور بالکل بیچ ہیں۔ ہاں جو لوگ دور ہیں اور جن کو معرفت نہیں ہے ان کی نسبت سے یہ مثل رویت کے ہے کہ ان کو یہی حاصل ہو جانا بہت غنیمت ہے آگے بھی اسی کی تشریح فرماتے ہیں کہ

فکرت از ماضی و مستقبل بود	چوں ازیں دورست مشکل حل شود
فکر (کا تعلق) ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے	جبکہ ان کا فکر اس (ماضی و مستقبل) سے متعلق نہیں مسئلہ حل ہو گیا

فکرت از ماضی الخ۔ یعنی تیرا فکر تو ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے اور جب ان سے دور ہو گیا تو بس مشکل حل ہو گئی مطلب یہ کہ فکر تو اسی طرح ہوتا ہے کہ یا تو کسی زمانہ ماضی کے کام کو سوچا جائے یا مستقبل کے اور جہاں ماضی اور مستقبل ہی نہ ہو بلکہ سب اشیاء مشاہد اور معائن ہوں تو پھر ان کو فکر کیوں ہوگی اس لئے کہ جب اس قید ماضی و مستقبل سے نکل گئے بس مشکل حل ہو گئی یہاں فکر سے مراد فکر متعارف ہے یعنی ان کو سوچنے کی ضرورت نہیں اور اوپر فکر سے

مراد یہ تھا کہ چونکہ ان کے علوم ان سے بہت عالی ہیں اس لئے ان کو فکر کہہ دیا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

دیدہ چوں لے کیف ہر با کیف را	دیدہ پیش از کاں صحیح و زلیف را
چونکہ انہوں نے ہر با کیف کو بے کیف دیکھ لیا ہے	انہوں نے کان (کے وجود) سے پہلے ہی کھر-سوت کو دیکھ لیا ہے

دیدہ چون الخ۔ یعنی وہ ہر بے کیف اور پھر با کیف کو دیکھے ہوئے ہیں اور کان سے پہلے ہی کھوٹے کھرے کو دیکھ چکے ہیں مطلب یہ کہ جس طرح وہ مادیات کو دیکھتے ہیں اور ان کا مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح مجردات کو بھی دیکھتے ہیں ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور وہ معدن سے پہلے ہی پہچان لیتے ہیں کہ یہ کھر اور یہ کھوٹا ہے بظاہر تو معدن سے نکلنے کے بعد ہی کھر اکھوٹا معلوم ہوتا ہے مگر اس سے بھی پہلے معلوم کر لیتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

پیشتر از خلقت انگور ہا	خوردہ میہا و نمودہ شور ہا
انگوروں کی پیداوار سے پہلے ہی	انہوں نے شرایں پی لی ہیں اور مستیاں دکھائی ہیں

پیشتر از خلقت الخ۔ یعنی انگور کے پیدا ہونے سے پہلے ہی شراب کو پی رکھا ہے اور اس کی وجہ سے شور کر رہے ہیں یعنی شراب تو بعد شیرہ نکلنے کے بنتی ہے مگر وہ لوگ اس کو خود انگور ہی میں دیکھے ہوئے ہوتے ہیں اور یہاں تک معرفت ہوتی ہے کہ اسکا اثر بھی ہوتا ہے اور وہ اس کی وجہ سے شور کرتے ہیں یعنی اس معرفت کے وقت ان کو بے حد سرور ہوتا ہے اور ان پر احوال طاری ہوتے ہیں۔

در تموز گرم می بینند دے	در شعاع شمس می بینند فے
وہ سادوں میں ماگھ کو دیکھتے ہیں	وہ سورج کی شعاع میں سایہ دیکھتے ہیں

در تموز گرم الخ۔ یعنی تموز کے مہینہ میں جو کہ گرم ہوتا ہے وہ ماہ دے کو دیکھتے ہیں (یعنی سردی کا بھی مشاہدہ کرتی ہیں) اور شعاع شمس میں بھی سایہ کو دیکھتے ہیں (حالانکہ سایہ بعد شعاع کے ہوتا ہے مگر وہ وقت شعاع اور روشنی میں دیکھتے ہیں اس لئے کہ ان کے سامنے تو موجودات اور معدودات سب بقدر ضرورت منکشف ہوتے ہیں۔ لہذا جس وقت گرمی کا وجود ہے اس وقت بھی وہ سردی کا معائنہ کر رہے ہیں تموز کہتے ہیں گرمیوں کے ایک مہینہ کو اور دے جاڑے کے مہینہ کو)

دردل انگور مے را دیدہ اند	درفنائے محض شئی را دیدہ اند
انہوں نے انگور کے دل میں شراب کو دیکھا ہے	انہوں نے عدم محض میں وجود کو دیکھا ہے

دردل انگور الخ۔ یعنی انگور کے اندر وہ ابھی سے مے کو دیکھ رہے ہیں (حالانکہ اس میں فی الحال شیرہ ہوتا ہے اور بعد ایک مدت کے وہ شراب بنتی ہے مگر وہ ابھی سے اس میں شراب ہی دیکھ رہے ہیں) اور عدم محض کی حالت میں وہ شے کو دیکھ رہے ہیں یعنی جس وقت کہ کسی شیخ کو ابھی عدم ہے اس کی معرفت بھی ان کو حاصل ہے یہاں

عدم سے مراد عدم سابق ہے عدم لاحق مراد نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ وہ شے بعد وجود کے معدوم ہوئی بلکہ مطلب یہ کہ اس کو ابھی وجود حاصل ہی نہیں ہوا اور وہ اسکا مشاہدہ کر رہے ہیں حاصل ان مضامین کا یہ ہوا کہ اولیاء اللہ کو معرفت میں اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ان کو اسباب کے وجود سے قبل ہی ہر شے کی معرفت ہو جاتی ہے۔ مولانا کو یہاں تک روح اولیاء کا حال معرفت اور علم بتلانا مقصود تھا اب آگے ان کا فیض اور ان کے وجود کا دوسری اشیاء کے لئے موجب برکت ہونا بتاتے ہیں جو کہ روح کے احکام میں سے دوسرا حکم ہے اور یہ حکم عام ہے کالمین اور غیر کالمین سب کی ارواح میں پایا جاتا ہے۔

روح از انگور مے رادیدہ است	روح از معدوم شنی رادیدہ است
روح نے انگور کے اندر شراب کو دیکھا ہے	روح نے 'معدوم سے موجود کو دیکھا ہے
آسمان در دور ایشاں جرعه نوش	آفتاب از جودشاں زربفت پوش
آسمان ان کے دور (جام) میں شراب نوش ہے	سورج ان کی سخاوت سے زربفت پوش ہے

آسمان و در دور الخ۔ یعنی آسمان بھی ان کے زمانہ میں جرعه نوش ہے اور آفتاب کو بھی ان کی سخاوت سے یہ لباس زربفت ملا ہے مطلب یہ کہ آسمان کا وجود بھی صرف ان ہی کے لئے ہے اور اس کو قیام ان ہی کی برکت سے ہے اور آفتاب کو جو ایک لباس زربفت حاصل ہوا جس کی وجہ سے وہ اس قدر منور اور دل فریب ہے وہ ارواح ہی کی برکت اور فیض کا اثر ہے۔ اور یہ امر خود نص سے ثابت ہے فرماتے ہیں کہ هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً پس معلوم ہوا کہ اصل مقصود تو پیدائش انسان ہے اس کے قیام اور آرام کے لئے یہ سب اشیاء ہیں اب ان میں سے جو اولیاء اللہ ہیں ان کا فیض اور ان کی برکت کی وجہ سے خود ان کو قیام بھی ہے ورنہ اگر وہ نہ ہوں اور صرف کفار ہی کفار رہ جائیں تو یہ سب غارت ہو جائے جیسا کہ قیامت کو ہوگا اب آئندہ اشعار کے سمجھنے کے لئے ایک تمہید کی ضرورت ہے سو جاننا چاہیے کہ مولانا کو ارواح کے متعلق چار حکم بیان کرنا مقصود ہی اول تو انکا کمال علمی و عملی۔ دوم ان کا عالم کی ایجاد کا سبب ہونا سوم سب کا متحد الحقیقت ہونا چہار متحد فی الصفت ہونا ان چاروں میں سے دوم و سوم تو احکام عامہ ہیں اور اول و چہارم مخصوص ہیں ارواح اولیاء اللہ کے ساتھ ان چار میں سے دو کو تو اوپر بیان کر دیا ہے اور وہ دو ان کا کمال علمی و عملی اور ان کا سبب ایجاد عالم ہوتا ہے آگے دو باقی کا بیان ہے ان کے سمجھنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہے سو یوں سمجھو کہ لفظ حقیقت کے معنی اصطلاح صوفیہ ہیں اور ہیں اور اصطلاح اہل معقول میں دوسرے ہیں صوفیہ کے یہاں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور مظہر کو صورت کو مرآۃ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً کوئی آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو اس شخص کو تو ظاہر اور حقیقت کہیں گے اور آئینہ صورت و مظہر کہلائے گا۔ اب یوں سمجھو کہ عالم میں جس قدر اشیاء ہیں وہ سب انواع و اشخاص میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے

لئے کچھ آثار مختصہ ہیں جو دوسروں میں نہیں ہیں اور ان آثار کا ایک مصدر ہوتا ہے جہاں سے کہ یہ سب پیدا ہوتے ہیں فلاسفہ تو اس کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے ہیں کہ ہر ہر نوع کی روح کے آثار اس کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے تشخصیہ آثار کا مصدر ہوتے ہیں تو مثلاً جمادات کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا اثر حفظ ترکیب ہے پس یہ اپنے افراد و شخصیات کے ساتھ مل کر ان کی ترکیب کی حفاظت کریں گے اس کے بعد ایک روح نباتات کے لئے ہے اس کا اثر تنمیه و تغذیہ ہے مع حفظ ترکیب کے اس کے بعد ایک نوع روح حیوانات کے لئے ہے اس کا اثر احساس و ادراک وغیرہ ہے مع حفظ ترکیب و تنمیه و تغذیہ کے پھر ایک نوع روح انسان میں ہے جس کا اثر ادراک حقائق کونیہ و اسرار الہیہ ہے۔ مع مذکورین کے اب یوں سمجھو کہ ان سب کے علاوہ ایک اور روح ہے جس کو روح اعظم کہتے ہیں اور اسی کو نفس کلی بھی کہتے ہیں اور وہی حق تعالیٰ سے صادر اول ہے اور دیگر ارواح کے لئے بھی مربی ہے اور ارواح جزئیہ اسی کے فیض سے مستفیض ہیں اور اسی کے تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے اختیاری نہیں جس سے کہ یہ لازم ہو کہ اس کو تربیت کے لئے علم احوال جزئیات بھی ضروری ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شمس سے تربیت ہوتی درختوں کی اور پھلوں کی یا پانی سے درختوں کی تربیت ہوتی ہے مگر اس کو اس کے متعلق بھی اطلاع نہیں ہوتی۔ اس طرح روح اعظم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کو تربیت کے لئے علم کلی ہو لہذا چونکہ ارواح جزئیہ اور اس کے آثار کا مظہر ہیں اور روح اعظم ان میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور دیگر ارواح کو اس کا مظہر کہا جاتا ہے اور چونکہ ارواح جزئیہ انسانی کو ارواح زجاجی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ یہ روح اعظم کی مظہر اتم ہیں اور چونکہ روح اعظم ان کے اندر بوجہ اتم ظہور کرتی ہے اس لئے اس کو روح سراجی کہتے ہیں جب معلوم ہو گیا کہ ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم روح کہ وہ عظیم اپنے آثار کے اعتبار سے دیگر ارواح میں ظاہر ہے اور وہ سب اس کے مظاہر ہیں تو اب یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور جب ان ہی میں ارواح اولیا بھی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے کہ تمام اولیاء اللہ کی حقیقت ایک ہے اور وہ روح اعظم ہے اب یہ بھی سمجھ لو کہ وہ روح اعظم کیا ہے غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روح اعظم حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی روح ہے اس لئے کہ صوفیہ روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اتم مانتے ہیں اور یہ بات کسی اور شے میں پائی نہیں جاتی اس لئے کہ حدیث میں ہے اول ما خلق اللہ نوری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم و اکمل ہونا مسلمات سے ہے لہذا ان دونوں کا مصداق ایک ہونا ضروری ہوا اور یہی منشاء ہے ہمارے زمانہ کے صوفیہ کے ضلال و اضلال کا اس لئے کہ جب روح اعظم کو دیکھا کہ تمام عالم کو مربی یہی ہے اور وہ ہے روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنے لگے اور یہ نہ سمجھا کہ یہ تربیت کس قسم کی ہے اس لئے کہ اگر اسی قسم کی تربیت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا صحیح ہے تو آفتاب کو رب الارض اور پانی کو رب الاشجار کہنا بھی صحیح ہوگا۔ والعیاذ باللہ پھر کیا ہے اگر اسی

تربیت کا اعتبار کرو تو پھر تو تمام عالم ارباب سے بھر جائیگا نعوذ باللہ من ذلک۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ پانی وغیرہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سے تربیت پا کر پھر مربی ہیں۔ بالذات نہیں ہیں تو ہم کہیں گے کہ روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی اللہ تعالیٰ جل شانہ سے تربیت پا کر مربی ہوتی ہے بالذات یہ بھی مربی نہیں ہے۔ پھر یہ غلطی کی کہ تربیت کو اختیاری سمجھ کر آپ کے لئے علم محیط ثابت کرنے لگے حالانکہ خود تربیت ہی اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں یہ تربیت خود ایک بہت بڑا انعام اور عظیم الشان شرف ہے کہ سوائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور دوسرا کوئی ممکن بھی اس سے مشرف نہ اور الحمد للہ علی ذلک اور یہاں ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمدیہ کو سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں بالکل علیحدہ ہیں اس لئے کہ روح اعظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جسد اطہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور وہ مخلوق اور ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مراتب و جوب میں سے دوسرا مرتبہ ہے یعنی صفات کے اجمال کا مرتبہ ہے جس کو علم بھی کہتے ہیں اور وہ واجب ہے نہ ممکن و مخلوق اور چونکہ یہ مرتبہ مربی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا اس لئے اس کو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں یہ ساری غلطیاں اصطلاحات صوفیہ کو نہ جاننے کی وجہ سے ہوتی ہیں پس معلوم ہوا کہ روح اولیاء اللہ متحد فی الحقیقتہ ہے اب متحد فی الصفتہ ہونیکا بیان سنو جو کہ ارواح کے احوال و احکام میں سے چوتھا حکم تھا یوں سمجھو کہ وہ صفت جس میں کہ سب متفق ہیں ابتداء رہے یعنی سب کا ہدایت پر ہونا اور اپنی مرضیات کو حق کے تابع کر دینا ہے اور چونکہ اختلاف تو تخالف اغراض سے پیدا ہوتا ہے کہ زید کی اور غرض ہے اور عمرو کی اور لہذا آپس میں اختلاف پیدا ہو گیا اور جب غرض سب کی ایک ہی ہوگی تو ہرگز ہرگز اختلاف پیدا نہ ہوگا لہذا یہ حضرت متحد فی الصفتہ بھی ہوئے اب اگلے اشعار میں ان دو احکام باقیہ کا بیان ہے اول اولیاء اللہ کی روح کا متحد فی الحقیقتہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ

چوں از ایشان مجتمع بنی دو یار	ہم یکے باشند دہم شش صد ہزار
جب تو ان میں سے دو یاروں کو اکٹھا دیکھے	وہ ایک ہوں گے اور چھ لاکھ (بھی)

چون از ایشان الخ۔ یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو مجتمع دیکھو تو یوں سمجھو کہ وہ ایک بھی ہیں اور متعدد بھی ہیں اس لئے کہ وہ باعتبار حقیقت کے تو متحد ہیں اور باعتبار تشخصات کے اور صورت کے متعدد ہیں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا آگے اس کو ایک مثال سے بتلا ہیں کہ

بر مثال موجہا اعداد شاں	در عدد آورده باشد بادشاں
ان کی شمار موجوں جیسی ہے	جن کو ہوا گنتی میں لے آئی ہے

بر مثال موجہا الخ۔ یعنی پانی کی موج کی طرح ان کے اعداد ہیں جن کو کہ ہوانے متعدد کر دیا ہو (اور بظاہر وہ متعدد معلوم ہوتی ہیں مگر ان کی حقیقت ایک ہوتی ہے اور وہ پانی ہے اس طرح ارواح اولیاء اللہ بھی متحد فی الحقیقتہ ہوتے ہیں اور بظاہر باعتبار تشخصات متعدد اور مختلف ہوتے ہیں لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ پانی تو حقیقت امواج باصطلاح اہل

معقول ہے اور یہاں متحد باصطلاح صوفیہ ہیں نہ بلا اعتبار روح اہل معقول آگے ایک دوسری مثال سے سمجھاتے ہیں۔

مفترق شد آفتاب جانہا	در درون روزن ابدانہا
روحوں کا سورج جدا جدا ہو گیا ہے	جسموں کے سوراخوں میں

مفترق شد الخ۔ یعنی آفتاب جان ان ابدان کے روزنوں میں مفترق اور متعدد ہو گیا ہے ورنہ اگر اس قرص خورشید پر نظر کرو تو وہ ایک ہی ہے اور جو شخص کہ اس تعدد کو دیکھنے لگا اور اس میں پھنس گیا وہ شک میں پڑا گیا۔ مطلب یہ کہ روح اعظم جو فیض پہنچانے میں اور مربی ہونے میں مثل آفتاب کے ہے ابدان میں آکر متعدد معلوم ہوتی ہے جس طرح کہ آفتاب مختلف سوراخوں سے ظاہر ہوتا ہے اور ان میں کسی کی شکل کیسی ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے حالانکہ اگر اس آفتاب کی ٹکیا کو دیکھو تو وہ ایک ہی ہے اس طرح وہ روح اعظم تو ایک ہے مگر بظاہر یہ تعدد معلوم ہوتا ہے اور جو شخص کہ اس تعدد ابدان کی طرف چلا اور اس کو حقیقت بنی حاصل نہ ہوئی وہ شک میں پڑ گیا کہ بھلا جب ان تشخصات میں تعدد ہے تو یہ کیسے ایک ہو سکتے ہیں پس اس کو یہ بات حقیقت مٹی سے روک دیتی ہے یہاں تک تو روح کا متحد فی الحقیقت ہونا بیان کیا ہے آگے اس کا متحد فی الصفتہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ

چوں نظر در قرص داری خود یکیست	آنکہ شد محبوب ابدال در شکیست
جب تو سورج کی ٹکیہ کو دیکھے تو وہ ایک ہے	جو بدنوں کے حجاب میں ہے وہ شک میں ہے

چونکہ حق الخ۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے (اس لئے وہ مفترق ہیں ہیں کیونکہ) نور حق تو مفترق اور متعدد نہیں ہوا کرتا (یہ اشارہ ہے اس کی طرف جو کہ حدیث میں ہے کہ ان اللہ تعالیٰ خلق الخلق فی ظلمتہ فرس علیہم من نورہ فمن اصاب من ذلک النور فقد اھتدی ومن اخطا فقد ضل یعنی خداوند تعالیٰ نے اول مخلوق کو ایک ظلمت میں پیدا کیا اس کے بعد اپنا نور ان پر چھڑکا جس کو نور پہنچ گیا وہ تو مہتدی ہو گیا اور جس کو نہ پہنچا وہ ہی گمراہ ہو گیا) مطلب یہ ہوا کہ چونکہ اولیاء اللہ کی ارواح جس قدر ہیں سب کو وہ نور پہنچا ہے اور اسی وجہ سے یہ مہتدی ہیں پس ان میں افتراق نہیں ہے اس لئے کہ نور خداوندی بھی کہیں مفترق اور متعدد ہا کرتا ہے لہذا سب اولیاء اللہ ایک ہی صفت پر ہیں اور وہ صفت ابتداء ہے آگے اس کا فیصلہ فرماتے ہیں کہ

تفرقہ در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود
تعدد حیوانی روح میں ہوتا ہے	انسانی روح ایک جان ہوتی ہے

تفرقہ در روح الخ۔ یعنی تفرقہ اور تعدد تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اور روح انسانی تو نفس واحد ہوتی ہے یہاں سے متحد فی الصفتہ ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہ تعدد اور تفرقہ تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اس لئے کہ ان میں بہیمیت اور سبعیت بڑھی ہوتی ہے اور ان کے اغراض ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور مغائر ہوتے ہیں اس

لئے ان میں تعدد فی الصفات ہو جاتا ہے ورنہ روح انسانی کے (اور وہ اولیاء اللہ کی روح ہے) اغراض اور ان کے صفات تو ایک دوسرے کے مغائر ہوتی ہی نہیں جیسا کہ اوپر تمہید میں بیان کیا گیا ہے اور اس اتحاد کو اگر اتفاق کہا جائے تو انسب ہے آگے اس اتفاق کا راز بتاتے ہیں کہ

روح انسانی کنفس واحدست	روح حیوانی سفال جامدست
انسانی روح ایک نفس کی طرح ہے	حیوانی روح جامد ٹھیکرا ہے

روح انسانی رانح۔ یعنی روح انسانی تو مثل ایک نفس واحد کے ہے۔ ورنہ روح حیوانی مثل سفال جامد کے ہے (یہاں یہ نہیں کہا کہ روح انسانی نفس واحد ہے بلکہ یوں کہا کہ مثل نفس واحد کے ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ حقیقت واحد ہوتا با اصطلاح ارباب معقول مراد نہیں ہے بلکہ با اصطلاح صوفیہ مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ بوجہ اولیاء اللہ کی اغراض کے متحد ہونے کے ان کی ارواح مثل ایک نفس کی ہیں کہ جو نفس واحد ہوتا ہے اس کے اغراض بھی آپس میں جدا نہیں ہوتے اور روح حیوانی ایک بیکار شے ہے اس لئے کہ اس میں بہیمیت اور سبعیت کا غلبہ ہے جو مانع عن الحق ہے) یہاں تک احوال بیان کر کے آگے فرماتے ہیں کہ ان کو سمجھنے کے لئے یہ عقل جزوی کافی نہیں ہے بلکہ ان حضرات سے تعلق ہونا ضروری ہے فرماتے ہیں کہ

گفت حق رش علیہم نورہ	مفترق ہرگز نہ گردد نور او
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے	اس کا نور متعدد نہیں ہو سکتا ہے
عقل جزوا زرمزایں آگاہ نیست	واقف ایں سر بجز اللہ نیست
ہائے عقل اس راز سے آشا نہیں ہے	اس راز سے اللہ کے علاوہ کوئی واقف نہیں ہے

عقل جزوا رانح۔ یعنی عقل جزوی ان رموز سے آگاہ نہیں ہے اور ان اسرار سے سوائے اللہ کے کوئی واقف نہیں ہے پس جو شخص کہ علم الہی سے متجلی ہوگا اور اس میں یہ علوم متجلی ہوں گے وہی واقف ہو سکتا ہے اس کے علاوہ یہ عقل جزوی جس میں کہ سبعیت اور بہیمیت غالب ہے واقف نہیں ہو سکتی آگے اس کو ایک مثال سے ثابت کر کے بتاتے ہیں کہ

عقل را اندر چنیں سودا چہ کار	کر مادر زاد را سر ناچہ کار
اس معاملے میں عقل کا کیا کام؟	پیدائشی بہرے کو شہنائی سے کیا واسطہ؟

عقل را رانح۔ یعنی عقل کو اس خیال سے کیا کام اور جو مادر زاد بہرا ہو اس کو شہنائی سے کیا کام (سرنا کہتے ہیں شہنائی کو) مطلب یہ کہ عقل جزوی کو اس خیال سے کیا کام اور وہ یہاں تک اور اسکی حقیقت تک کہاں پہنچ سکتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی شخص مادر زاد بہرا ہو تو اس کو شہنائی کی آواز سے کیا کام اس کو کچھ بھی سنائی نہ دے گا۔ اگرچہ وہ فی الحقیقت کیسی ہی دلفریب ہو۔ اس طرح اگرچہ یہ علوم و معارف حقیقیہ تو کس قدر عالی ہیں مگر جسے احساس ہی نہ ہو

اور جس کی ان تک رسائی ہی نہ ہو اس کو کیا خبر کہ ان میں کیا سرور اور کیا بات ہے اگلے شعر میں مخاطب کو پھر متوجہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابھی اکتاؤ مت۔ اس لئے کہ پون قاعدہ ہے کہ اگر مخاطب کسی مضمون کے سننے سے گھبرا جاتا ہے تو متکلم پھر اس مضمون کو بیان بھی نہیں ک سکتا بلکہ اس کی طبیعت بھی رک جاتی ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ

یک زماں بگذا ر اے ہمرہ ملال	تا بگویم وصف خانے ز اں جمال
اے ساتھی تھوڑی دیر کے لئے ملال کو چھوڑ دے	تاکہ میں تجھ سے اس حسن کے ایک تل کی تعریف کروں

یک زبان بگذا رانح۔ یعنی اے مخاطب تھوڑی دیر کو ملال چھوڑ دے اور اکتایا مت جا (ابھی میں نے کہا ہی کیا ہے) اب میں اس کے جمال میں سے ایک خال کا وصف بیان کروں جو کہ اس کے جمال کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا اور وہ خال روح اعظم ہے اس لئے کہ جمال حق کی مظہر ہے جیسا کہ خال سے حسن ظاہر ہوتا ہے آگے اس کے جمال کی حالت کے بیان سے عاجز ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ

در بیاں ناید جمال حال او	ہر دو عالم چہست عکس خال او
اس کی خوبی کا حسن بیان نہیں کیا جا سکتا	دونوں جہان کیا ہیں؟ اس کے تل کا عکس

در بیان انح۔ یعنی اس کے جمال کی الت تو بیان میں آ ہی نہیں سکتی اس لئے کہ دونوں عالم کیا ہیں اس کے خال کا عکس ہیں جب دونوں عالم اس کے خال کے عکس ہوئے تو اس کے حسن کی حالت کس طرح بیان ہو سکتی ہے اور خال کا جمال ہونا اس طرح کہ خال سے مراد روح اعظم جیسا کہ بیان ہوا اور روح اعظم کا عکس دو جہاں ہونا ظاہر ہے کہ سب اسی کے مظاہر اور اسی سے تربیت پا رہے ہیں اور وہی سب کی مربی ہے۔ آگے یہ بیان کرتے کرتے جو ان پر ایک حالت طاری ہوئی ہے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ

چونکہ من از خال خوبش دم زخم	نطق می خواہد کہ بشکا فدم
جب میں اس کے حسین تل کا بیان کرتا ہوں	گویائی چاہتی ہے کہ میرے جسم کو پھاڑ ڈالے
چوں کنم لب را کشادن نیست راہ	فکر تے کن تا نماید رہ الہ
میں کیا کروں لب کشائی کا موقع نہیں ہے	تدبیر کر تاکہ خدا رہنمائی کر دے

چونکہ من انح۔ یعنی جب میں اس کے خال خوب کی کیفیت اور اس کے حالات بیان کرتا ہوں (تو بوجہ جوش کے اور مضامین کی آمد کے) میرا کلام یوں چاہتا ہے کہ میرے بدن کو پھاڑ دے اور وہ حقائق و معارف اس قلب میں سما نہیں سکتے۔ آگے حق تعالیٰ کے اوصاف کا غیر محدود ہونا اور ان کے بیان سے اپنا عجز بیان فرماتے کہ

ہمچو مورے اندریں خرمن خوشم	تا فزوں از خویش بارے میکشم
اس ڈھیر میں میں چیونٹی کی طرح خوش ہوں	اپنی طاقت سے زیادہ بوجھ اٹھا رہا ہوں

ہچکچورے اٹخ۔ یعنی میں اس خرمن ایک چیونٹی کی طرح ہوں کہ اپنی ہمت سے زیادہ بوجھ کھینچ رہا ہوں مطلب یہ کہ اس خرمن حقائق و معارف میں میری مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چیونٹی کہ اگرچہ وہ سارے خرمن کو اٹھا کر لے جا نہیں سکتی مگر خوش ہوتی ہے کہ خیر اس میں سے جس قدر مجھ سے اٹھ سکے گا بلکہ اس سے بھی زیادہ لے جا سکتی ہوں اس طرح وہ حقائق و معارف مجھ سے کہاں بیان ہو سکتے تھے مگر خیر ان میں سے جو بیان کرتا ہوں وہ بھی اپنی طاقت و ہمت سے باہر ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ اگرچہ میں ان میں سے کس قدر بیان کرنا چاہتا ہوں مگر حق تعالیٰ مجھے روکتے ہیں اور عرض کرنے کی مجال نہیں ہوتی پس فرماتے ہیں کہ

بستہ شدن تقریر معنی حکایت بسبب میل مستمع

باستماع صورت ظاہر حکایت وغیر آں

حکایت کے معنی کی تقریر کا بند ہو جانا چونکہ سننے والے کا رجحان حکایت کے ظاہر کی طرف ہے وغیرہ

کے گزاردا آنکہ رشک روشنی ست	تا بگویم آنچہ فرض و گفتنی ست
(اسرار کی) وضاحت پر رشک (کرنے والی ذات) کب موقع دیتی ہے؟	کہ میں فرض اور کہنے کی بات کہوں

کے گزاردا اٹخ۔ یعنی وہ ذات جو کہ رشک روشنی ہے مجھے کہاں اجازت دیتی ہے کہ میں ان باتوں کو ظاہر کر سکوں اور بیان کر سکوں جو میرے دل میں ہیں مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ ہم کو حقائق کا علم دیتے ہیں مگر ساتھ ہی ممانعت بھی فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ ظاہر نہ ہونے پائیں اور مجھے کہنے نہیں دیتے آگے اس کی تشریح فرماتے ہیں کہ

بحر کف پیش آرد و سدے کند	جر کند وز بعد جر مدے کند
سمندر سامنے جھاگ لے آتا ہے اور بندش کر دیتا ہے	کھینچ کر تا ہے اور کھینچ کے بعد ڈھیل دیتا ہے

بحر کف اٹخ۔ یعنی جس طرح سمندر موجوں کے سامنے جھاگ ڈال دیتا ہے اور اس کی وجہ سے موجوں کی روانی رک جاتی ہے اور ایک دیوار کی طرح ہو جاتی ہے اور کبھی وہ دریا موجوں کو بڑھاتا ہے اور کبھی گھٹاتا ہے اس طرح خداوند تعالیٰ اس اسرار و مضامین کی روانی کے وقت مجھے روک دیتے ہیں اور کہنے نہیں دیتے۔ دوسرے مصرع میں جر کند وز بعد جر مدے کند کے معنی یہ ہیں کہ کبھی اس طرح کرتا ہے کہ امواج کو گھٹا دیتا ہے اور کبھی بڑھا دیتا ہے اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کبھی اس کا عکس ہوتا ہے کہ کبھی موجیں اول بڑھتی ہیں پھر گھٹتی ہیں بس مقصود صرف یہ ہوا کہ گاہے چنیں گا ہے چنان پس یہاں صورت ثانیہ مراد ہے کہ اول بڑھاتے ہیں اور پھر گھٹاتے ہیں یعنی اول تو اسرار و حقائق کا علم دیتے ہیں اور وہ اس قدر جوش زن ہوتا ہے کہ جسم کو پھاڑ کر ٹکنا چاہتا ہے مگر پھر ان کے اظہار سے روک دیتے ہیں + جر کہتے ہیں کسی شے کا اپنی طرف کھینچنا اور مد کہتے ہیں اسی کو دوسری مرتبہ ڈھیل دے دینا اور آگے کی طرف بڑھا دینا بس مطلب

حل ہو گیا کہ ایک معنی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے روک اور ممانعت ہے آگے فرماتے ہیں کہ کہیں یہ مت سمجھنا کہ موانع ادھر سے ہی ہیں نہیں بلکہ تمہاری طرف سے بھی کچھ موانع ہیں فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

دفترے صوفی: اور وہ دفتر اغلب احوال میں ان کے پیش نظر کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ صوفیوں کا دفتر سیاہی اور حرف تو ہوتا نہیں کہ یہ اکسین مصروف رہیں انکا دفتر تو صرف قلب روشن ہے جو برف کی طرح سفید ہواہل علم کا سرمایہ تو حروف و نقوش ہوتے ہیں جو آثار قلم ہیں اور صوفی کا سرمایہ ذات قدیمہ کے انوار اور اسکی تجلیات ہوتی ہیں (جاننا چاہیے کہ سواد اور سفید کے تقابل میں ایک لطیف اشارہ ہے۔ دفترے ثانی کی فوقیت پر بہ نسبت اول کے اور آثار علم اور انوار قدم میں تو گویا کہ تصریح ہے فوقیت کی۔ اور یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ سالک پر اولاً افعال حق سبحانہ کا ظہور ہوتا ہے اس کو تجلی افعال کہتے ہیں پھر صفات کا اس کو تجلی صفات کہتے ہیں اس کے بعد ذات تحت کا اس کو تجلی ذات کہتے ہیں انوار قدم سے مراد تجلیات افعال ہیں جیسا کہ اشعار آئندہ سے ظاہر ہوگا نیز یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اور حضور یار کو دفتر کہا تھا اور یہاں قلب روشن کو اس کی وجہ یہ ہے کہ دفتر سے مراد مابین نظر فیہ و یلتفت الیہ ہے چونکہ قلب بالتبع منظور فرما ہوتا ہے اور تجلیات بالذات لہذا دونوں کو دفتر سے تعبیر کرنا درست ہے) پھر صفا: اس صوفی سالک کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک شکاری شکار کو گیاراستے میں اس کے ہرن کے نقش قدم دیکھے اور وہ انہی پر پڑ گیا۔ پس اس شکاری کو کچھ دیر تو ہرن کی کھری کے نشانات کی ضرورت پڑتی ہے اس کے بعد جب ہرن قریب رہ جاتا ہے تو خود اس کی ناف کی خوشبو اس کے لئے رہبر ہو جاتی ہے اور وہ خوشبو کے ذریعہ سے ہرن تک پہنچ جاتا ہے۔ یوں ہی صوفی سالک کے لئے ابتداء تجلیات افعال کی ضرورت ہوتی ہے جب سالک تجلیات افعال کا مشاہدہ کرتا ہے تو فرط شوق قطع منازل الی المطلوب الحقیقی میں مصروف ہوتا ہے اور الا ماشاء اللہ قطع منازل طے کرتا رہتا ہے اس کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور تجلی صفاتی ہوتی ہے اس کے بعد تجلی ذاتی ہوتی ہے۔ وہو المطلوب۔ پس جاننا چاہیے کہ وصولی الی المطلوب کا مدار جذب حق پر ہے۔ اگر ادھر سے جذب نہ ہو تو محض سلوک موصل الی المطلوب نہیں اسی لئے کسی بزرگ نے فرمایا ہے جذبہ ربانیہ خیر من عبادۃ الشقلین۔ کیوں نہ ہو سلوک کا منشا محبت ہے اور جذب کا محبوبیت۔ و بین المحبۃ والمحبوبۃ مہامہ لا تطوی۔ سلوک اور جذب میں ایک فرق عظیم الشان یہ ہے کہ سالک کے لئے نفس الامر میں ہر وقت ضلال کا اندیشہ اور خطرہ ہے کیونکہ اسکا مدار اپنی سعی پر ہے اور تخلف سعی باقتضائے نفس یا باغوائے شیطان کچھ مستبعد نہیں برخلاف مجذوب من الحق کے کہ اس کے لئے نفس الامر میں خطرہ نہیں من یرہدہ اللہ فلا مضل لہ لیکن خود اسکو مطمئن نہ ہونا چاہیے۔ لان الایمان بین الخوف والرجاء۔ ولان الضلال بعد الجذب ممکن فی نفسہ مقدور

لسہ عزوجل ابلیس کے بایں ہمہ ریاضات شاقہ و مجاہدات طویلہ گمراہ ہو جانیکا سبب یہ ہی بیان کیا جاتا ہے کہ سالک محض تھا جذبہ ربانیہ اس سے متعلق نہ ہوا تھا (جذب اور سلوک کے فرق کو ایک بزرگ نے نہایت سلیس عنوان سے سمجھایا ہے افادۃ للنظرین لکھا جاتا ہے۔ کوئی بادشاہ قصر شاہی کے دریچے سے سیر کر رہا تھا اتفاقاً اس کی نظر ایک بزرگ پر پڑی تو ان کو آواز دی کہ شاہ صاحب ہم کمند ڈالے دیتے ہیں اس پر کو آپ تشریف لے آئے ایک بات دریافت کرنی ہے کہ وہ کمند کے ذریعہ چڑھ گئے تو بادشاہ نے دریافت کیا کہ حضرت آپ خدا تک کیسے پہنچے۔ ان بزرگ نے جواب دیا کہ اس طرح جس طرح تمہارے پاس پہنچا۔ اگر میں چاہتا کہ تم تک پہنچوں تو سر پٹک مارتا۔ مگر نہیں پہنچ سکتا تھا۔ تم نے چاہا تو ایک لمحہ میں تمہارے پاس بیٹھا ہوا ہوں پس اگر میں وصولی الی الحق کی سعی کرتا اور ادھر ہی جذب نہ ہوتا تو وصول ناممکن تھا لیکن جب ادھر سے جذب ہوا تو نامحدود مسافت دم بھر میں قطع ہوگی آگے مضمون ماقبل کا تہہ ہے۔

چونکہ شکر: یعنی چونکہ اس شکاری نے نقش سم آہو کا شکر یہ کیا اور اسکی قدر کی۔ یعنی اسکی مقتضی پر کار بند ہو کر طلب آہو پر کمر بستہ ہوا تو اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نقش کی بدولت مقصد اصلی تک پہنچ گیا اور آہو کا شکار کر لیا اگر ایسا نہ کرتا تو محرومی لابدی تھی یوں ہی سالک کا فرض ہے کہ ان انوار قدم اور تجلیات افعال کی نہایت قدر کرے اور ان کو نعمت عظمیٰ اور محبت کبریٰ سمجھے اور قطع منازل الی المطلوب میں جہد بلیغ کرے تاکہ اول وہ بوئے ناف اور تجلی صفات تک پہنچے اور وہاں سے بجذب مطلوب محبوب تک پہنچ جائے۔ یاد رکھ کہ نقش آہو اور تجلیات افعال فی نفسہ ایک محبت کبریٰ ہے۔ مگر ان کو بوئے ناف اور تجلیات صفات سے کوئی نسبت نہیں کیونکہ نقش آہو اور تجلیات افعال کے بعد اپنی سعی کی ضرورت ہے اور بوئے ناف و تجلیات صفات کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور سعی اور جذب میں جو فرق ہے ظاہر ہے اس لئے بوئے ناف پر ایک منزل چلنا نقش پر سو منزل چلنے سے کہیں بہتر ہے کیونکہ اور تو نقش پر چلنے میں مانع سعی پیش آنے کا اندیشہ ہے برخلاف بوئے ناف پر جانے کے دوسرے جبکہ نقل پر چل رہا ہے تو طالب ہے اور جب کہ بوئے ناف پر جا رہا ہے تو مطلوب۔ واین الطالب من المطلوب۔ سیر زاہد ہر گہے تاپیش گاہ + سیر عارف ہر وے تا تخت شاہ

آن دے: سالک اور مجذوب میں یہ فرق ہے کہ سالک جب تک سالک رہتا ہے ہر مہینہ فناء قصر شاہی ہی میں رہتا ہے: مجذوب من الحق ہر لحظہ اور ہر آن تخت شاہی تک پہنچتا ہے۔ پہلے فرمایا تھا کہ دفتر صوفی دس سفید ہم چو برف ہے اب اس کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جو دل انوار حق سبحانہ کی محلیت کے باعث ہزاروں ماہتابوں کا مطلع بن چکا ہے۔ عارف کے لئے فتح ابواب جنان معارف کا سبب ہے اور اس میں نظر کرنے سے اس کو وہ معارف حاصل ہوتے ہیں جن کا نسبت کہنا مناسب ہے۔ لاحقین رأت ولاذن سمعت۔ ولا خطر علی قلب بشر۔

یا تو دیوار: سے حامی محبوب وہ دل تیرے لئے مثل دیوار کے ہے اور جس طرح دیوار مانع دخول اور رائی:

مرئی کے درمیان حائل ہوتی ہے یوں ہی اس کو حائل بین الرائی والمرئی و مانع من دخول معارف و انوار حق سمجھتا ہے اسی لئے تو ایسے لوگوں کی وقعت و قدر نہیں کرتا۔ بلکہ انکی تحقیر کرتا ہے اور ہمارے مہربان اہل اللہ کے لئے وہ مثل دروازہ کے ہے جس طرح دروازہ محل دخول و ذریعہ البصار ہوتا ہے یوں ہی وہ قلب محل دخول معارف الہیہ اور ذریعہ رؤیت انوار حق ہے۔ ان کی تو یہ حالت ہے کہ جن اشیاء کا تو آئینہ عالم میں بعد اس کے طیاری اور تحقق بالفعل کے معائنہ کرتا ہے وہ ان کو اسمیں اس وقت بھی دیکھتے تھے جبکہ وہ صیقل ہو کر مکمل بھی نہ ہوا تھا اور مرتبہ استعداد ہی میں تھا یعنی جن حقائق کا تو بعد تکون عالم اسمیں ادراک و احساس کرتا ہے وہ لوگ ان کا ادراک اس میں اس کے تکون سے پہلے کرتے (اور یہ امر کچھ مستبعد نہیں کیونکہ عالم ارواح میں ارواح کا نفس ادراک تو نفس سے ثابت ہے پس اگر یہ ہی تفاوت جو بعد تعلق بدن ارواح میں مشاہدہ و معائنہ ہے قبل از تعلق بالجسد بھی ہو تو کیا بعید ہے جب یہ مسلم ہو چکا تو جس طرح وہ اب ان حقائق کا ادراک کرتے ہیں جو تم کو فی الحال مدرک نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ دوسرے وقت مدرک ہوں یوں ہی اگر اس وقت میں بھی اور ان اشیاء کا ادراک کرتی ہوں جو تم کو اس وقت مدرک نہ تھیں بلکہ ممکن الادراک تھیں اور جن کا ادراک تم کو بعد تعلق بدن ہوا ہے تو کچھ تعجب کی بات نہیں) اور یہ پیر تو وہ لوگ ہیں کہ جب یہ عالم موجود اور متحقق بالفعل نہ تھا اس وقت بھی ان کی روح حق سبحانہ کے دریائے جود میں غرق تھی۔ اور معارف الہیہ و کونیہ کے موتی رول رہی تھی انہوں نے تعلق بالا عباد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں وہ معارف الہیہ و کونیہ کے موتی رول رہی تھی۔ انہوں نے تعلق بالا عباد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں وہ معارف الہیہ و کونیہ سے متمتع رہے ہیں حالانکہ اس وقت تک انہوں نے کوئی عمل نہیں کیا تھا بلکہ جو کچھ انہوں نے حاصل کیا وہ محض عنایت و فضل ایزدی تھا اس بناء پر یہ کہنا ٹھیک ہے کہ انہوں نے کھیتی سے پہلے پھل حاصل کر لیا ان حضرات کو اجسام کے تعلق سے پہلے حیوۃ (روحانی) حاصل ہو چکی ہے حالانکہ عام طور پر حیات (جسمانی) جسم کے بعد حاصل ہوتی ہے اور یہ لوگ بحر عالم اجسام کے تحقق بالفعل سے ہی پیشتر اس کے موتی پر وچکے اور کام میں لاچکے ہیں یعنی اس کے حقائق و اسرار سے آگاہی حاصل کر چکے ہیں اگلے اشعار میں بھی اسی مضمون کا تتمہ ہے۔

مشورت مے: یعنی جس وقت حق سبحانہ باقتضائے مصلحت باوجود علم کامل کے فرشتوں سے تخلیق آدم کے بارہ میں ان کی کر رہے رائے دریافت کر رہے تھے یہ لوگ اس وقت بھی بحر قدرت الہی میں ڈوبے ہوئے عجائبات قدرت کا مشاہدہ تھے اور جب فرشتے بوجہ مصالحہ تخلیق پر مطلع نہ ہوتے اور مضار سے آگاہ ہونے کے اپنی رائے تخلیق آدم کے خلاف ظاہر کر رہے تھے تو اس وقت یہ لوگ علم مصالحہ کی بنا پر فرشتوں کے اس فعل پر دوستانہ اور بعنوان بے تکلفی تالیاں بجا رہے تھے اور ہنس رہے تھے (یعنی ان کی اس ناواقفیت اور غلط رائے پر تعجب کر رہے تھے اور خذک می زدند عنوان تعبیر ہے۔ معنی حقیقی مقصود نہیں۔ اس تعبیر میں جو ایہام گستاخی اور اہانت کا

تھا اس کو ہم نے ترجمہ سے دفع کر دیا قائل) جو چیز ہستی ہوئی یعنی جس کے لئے ہستی اور وجود مقدر ہو چکا ہے اس کی ہستی اور تعلق بالجسد سے پہلے اس سے واقف تھے (یاد رکھنا چاہیے کہ ان عنوانات سے ان کا علم محیط مقصود نہیں ہوتا بلکہ نکثیر منظور ہوتی ہے ورنہ ادلہ شرعیہ کے معارض ہو جائیں گے) انہوں نے وجود افلاک سے پہلے کیوں ان زحل کو اور دانوں سے پہلے روئی کو دیکھ لیا تھا حالانکہ تعلق بالجسد سے پیشتر نہ ان کے لئے دل تھا نہ دماغ جو کہ آلات ادراک ہیں لیکن وہ اس وقت بھی اشیاء کو سوچ رہے تھے اور حالانکہ ان کے پاس نہ شیطان سے لڑنے کے لئے فوج تھی اور نہ شیطان سے لڑائی تھی مگر وہ اس وقت بھی منصور و مظفر تھے اور شیطان کی کوئی ہستی نہ سمجھے تھے ان کے لئے ان عبادی لیس لک علیہم سلطان کا خلعت تیار ہو چکا تھا (اس میں بیان ہے ان کی کمال قوت عملیہ کا) جو کچھ حقائق و معارف ان پر اس وقت منکشف تھے ان کو ان کے لحاظ سے فکر ت کہنا مناسب ہے لیکن مجوہین کے لحاظ سے اس کو رویت کہنا مناسب ہے اس لئے کہ فکر ت امر ماضی و مستقبل کی بابت ہوتی ہے اور جب کوئی شے ماضی و مستقبل سے دور اور معائن و مشاہد ہو تو فکر ت کیسی۔ پس چونکہ وہ علم واقعات آئندہ کا تھا اس لئے ان کے لحاظ سے فکر ت تھا۔ رہے مجوہین ان کے لحاظ سے رویت تھا کیونکہ ان کو ویسا علم بعد وجود بھی حاصل نہیں۔ وہ لوگ بے کیف اور مجردات کو بھی اس طرح دیکھتے تھے جس طرح بالکلیف اور مادیات کو۔ اور کان کا وجود بھی نہ تھا مگر وہ کھری کھوٹی معدنیات کو دیکھ رہے تھے۔ انوروں کی خلقت سے پہلے شراہیں پی چکے تھے اور شور مچا رہے تھے (یعنی تکلیف سے پیشتر شراب محبت الہی سے مست اور مخمور ہو چکے تھے) صرف یہ ہی نہیں ان کے وجود یا ان کے مادہ اور ظرف سے پہلے ہی ان کا مشاہدہ کر رہے تھے بلکہ ان کے ضد کے وجود کی حالت میں بھی ان کو دیکھتے تھے چنانچہ ماہ تموز میں جو گرمیوں کا مہینہ ہوتا ہے جاڑے کے مہینے کو دیکھتے تھے اور دھوپ میں سایہ کا معائنہ کر رہے تھے۔ حالانکہ انور میں بالفعل شیرہ ہوتا ہے مگر وہ اس میں شراب دیکھ رہے تھے اور عدم سابق میں وجود کا مشاہدہ کر رہے تھے یہاں تک ان کے کمال علمی و عملی کا بیان ختم ہو گیا۔ آگے ان کا فیض بیان فرماتے ہیں آسمان کو انہی کے دور ساغر میں سے ایک گھونٹ ملا ہے کہ چکر میں ہے (یعنی اس کا وجود اور اس کا چکر انہیں کی بدولت ہے اور دور ایشان۔ اور جرء نوش۔ بمناسبت دور فلک استعمال کئے گئے ہیں) اور آفتاب کو یہ جگمگ کرتا ہوا خلعت زربفت یعنی چمک دمک انہیں کی سخاوت کا نتیجہ ہے (یعنی وہ ہی اس کے سبب ہیں لہذا گویا انہیں کا دیا ہوا ہے) شرح ابیات آئندہ کے لئے کچھ تمہید اول ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ مدار ہے حل ابیات کا سو جاننا چاہیے کہ مولانا کو اراح اولیاء کے متعلق چار باتیں بیان کرنی ہیں اول کمال قوت علمیہ و عملیہ دوم ان کا باعث و سبب ایجاد عالم ہونا سوم ان کا متحد الحقیقت ہونا چہارم ان کا متحد فی الصفۃ ہونا۔ ان میں سے اول و چہارم ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور دوم و سوم غیر مخصوص دو کو اوپر بیان کر چکے اور دو کا بیان کرنا باقی ہے۔ ان کا بیان ابیات آئندہ میں کرتے ہیں۔ ان کے بیان سے قبل ایک تمہید کی ضرورت ہے سو جاننا چاہیے کہ لفظ حقیقت کے بارہ میں اہل

تصوف کی اصطلاح اہل معقول سے جداگانہ ہے ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت و مرآة وغیرہ۔ جب یہ تمہید معلوم ہو چکی تو اب سنو کہ عالم کے اندر جس قدر چیزیں ہیں وہ انواع و اشخاص میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے لئے کچھ آثار مختصہ ہوتے ہیں جو دوسرے نوع میں نہیں ہوتے مثلاً پانی کی خاصیات جدا ہیں اور آگ کی الگ مٹی کی الگ۔ ہوا کی الگ علیٰ ہذا القیاس اور ان آثار مختصہ کا ایک مصدر اور منشا ہوتا ہے فلا سند اس کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے ہیں تاکہ ہر ہر نوع کی روح کے اشخاص اس نوع کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کہ ان کے آثار تخصیہ کا مصدر ہوتے ہیں مثلاً جمادات کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا اثر حفظ ترکیب ہے تو اس نوع روح کے افراد اشخاص جمادات سے وابستہ ہو کر ان کی ترکیب خاصہ کی حفاظت کریں گے۔ علیٰ ہذا نباتات کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا اثر تغذیہ و تمیہ اس کے افراد۔ اشخاص نباتات سے متعلق ہو کر مفید تغذیہ و تمیہ مخصوص ہونگے۔ یوں ہی حیوانات کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا کام ہے۔ تولید مثل و احساس و ادراک الی حد معین اس کے افراد افراد حیوانات سے متعلق ہو کر ان کاموں کو سرانجام دیں گے۔ علیٰ ہذا القیاس انسان کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا اثر ہے ادراک حقائق کونیہ و معارف و اسرار الہیہ وغیرہ۔ اس کے اشخاص خاص اشخاص و افراد انسانی سے متعلق ہو کر اس کام کو انجام دیں گے۔ یہ بھی معلوم ہو چکا تو اب جاننا چاہیے کہ ان تمام ارواح کے علاوہ ایک روح اور ہے جس کو روح اعظم اور نفس کلی کہتے ہیں وہی روح صادر اول ہے حق سبحانہ سے اور مربی ہے ان تمام ارواح جزئیہ کی۔ اور ارواح جزئیہ اسی کے فیض سے مستفیض اور اسی کے محکوم و تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے نہ کہ اختیاری بلکہ ایسی ہے جیسے تربیت شمس الاشجار والا شمار۔ اور تربیت ماء الاشجار۔ اس لئے اس کے لئے علم باحوال المربیات و انحرار و تفصیل تربیت ضرور نہیں چونکہ ارواح جزئیہ اس کے آثار کا مظہر ہیں اور روح اعظم اپنے آثار کے لحاظ سے ان میں ظاہر۔ اس لئے روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور ارواح جزئیہ کو اسکے مظاہر اور مرایا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو بوجہ روح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح جزئیہ کو اس کے مظاہر اور مرایا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو بوجہ روح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح زجاجیہ۔ اور روح اعظم کو لظہورہ فی الارواح الانسانیہ الی الوجہ الاکمل روح سراجی کہتے ہیں چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ان کی اصطلاح میں ظاہر فی المظاہر کو ان کی حقیقت کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ روح اعظم تمام ارواح میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے اور ارواح جزئیہ عالم اس کے مظاہر مختلفہ۔ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور انہیں میں ارواح اہل اللہ بھی ہیں۔ لہذا ارواح اہل اللہ کا متحد فی الحقیقت ہونا ثابت ہو گیا۔ اہل اللہ کے متحد فی الحقیقت ہونے کی ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں کیونکہ ابیات آئندہ میں اس کو خال سے تعبیر کرنا اس سے آبی ہے۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ حق سبحانہ کو حقیقت ارواح بمعنی ظاہر فیہا مانا جائے اور باقی تقریر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ جب کہ یہ معلوم ہو گیا

کہ حقیقت ارواح روح اعظم ہے تو اب یہ بتلادینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح اعظم کیا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ صوفیہ کرام روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اکمل و اتم حق سبحانہ کا مانتے ہیں اور یہ دونوں باتیں کسی اور شے میں پائی نہیں جاتیں کیونکہ حدیث میں آیا ہے۔ اول ما خلق اللہ نوری۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم و اکمل ہونا خود مسلمات میں سے ہے لہذا ضرور ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہو اور یہ ہی منشا ہے۔ ہمارے زمانہ کے مدعیان تصوف کی ضلال و اضلال کا کیونکہ جب انہوں نے روح اعظم کو مربی ارواح عالم جانا تو اول غلطی یہ کی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بالعالمین کہنا شروع کر دیا اور نحو تربیت سے واقف نہ ہوئے۔ اگر اسی نوع کی تربیت کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا جائز ہو تو آفتاب کو رب الاثمار وغیرہ اور پانی کو رب النبات وغیرہ کہنا بھی جائز ہوگا۔ اس بنا پر تمام عالم ارباب سے پرہو جاوے گا ارباب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار۔ اور یہ فرق کہ پانی وغیرہ تو بہ تربیت روح آل جناب سرور کائنات علیہ التحیات و الصلوٰت مربی ہیں نہ بالذات اس لئے ان کو ارباب کہنا جائز نہیں تو ہم کہیں گے کہ روح آنحضرت تربیت رب العالمین جل مجدہ مربی ہے نہ بالذات۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی رب العالمین کہنا درست نہیں۔ اور دوسری غلطی یہ کہ تربیت کو اختیاری سمجھ کر آپ کے لئے علم محیط ثابت کیا اور یہ ببناء فاسد علی الفاسد ہے۔ کما اوضحنا فیما سلف۔ ہاں یہ تربیت فی نفسہ ایک نعمت عظمیٰ و محبت کبریٰ اور منقبت علیا مختصہ بآن جناب ہے جس میں کوئی ممکن آپ کا شریک نہیں۔ والحمد للہ علی ذلک اس مقام پر ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمد ﷺ کو سمجھتے ہیں حالانکہ ہر دو جدا گانہ ہیں روح اعظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جسد اطہر سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت سے ہے اور مخلوق و ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مرتبہ ثانیہ ہے مراتب و جوب میں سے یعنی صفات کا مرتبہ اجمالی جس کو مرتبہ علم بھی کہتے ہیں وہ واجب ہے نہ کہ ممکن و مخلوق چونکہ یہ مرتبہ مربی ہے روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لئے اس کو حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے۔ ان تمام غلطیوں کا منشاء علوم شرعیہ و اصطلاحات صوفیہ سے ناواقفیت ہے۔ یہ تو اہل اللہ کے متحد الحقیقہ ہونے کی تفصیل تھی۔ اب ان کے متحد فی الصفت ہونے کا بیان سنو وہ صفت جس میں سب متحد ہیں وہ صفت اہتدا اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ کے تابع کر دینا مقتضیات نفس پر خاک ڈالنا۔ تقرب الی اللہ میں ساعی ہوتا ہے چونکہ تفارق و تصادم تخالف و تناقض پیدا ہوتا ہے۔ تزام اغراض سے جو کہ اہل اللہ میں مفقود ہے اس لئے وہ سب متحد و متفق ہیں اور جن لوگوں پر بہیمیت اور سبعیت کا غلبہ ہے ان کے اغراض میں تخالف ہے لہذا ان میں تشتت۔ و تفرق۔ تباعض۔ و تحاسد۔ تمزق۔ و تنازع موجود ہے اور اتحاد و اتفاق مفقود ج یہ تمہید گوش گزار ہو چکی تو اب حل کتاب سنو۔

چون ازیشان: یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو باہم دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ سب ایک بھی ہیں اور متعدد بھی ایک تو حقیقت اور ظاہر کے لحاظ سے ہیں اور متعدد و تشخصات اور صور کے ذریعہ سے ان کی مثال قریب قریب ایسی

ہے جیسے کہ ایک دریا ہو جس کو طوفان باد نے متلاطم کر رکھا ہو اور اس وجہ سے اس کے اندر سینکڑوں موجیں پیدا ہو گئی ہوں۔ بس جس طرح یہ موجیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ یہ سب کی حقیقت پانی ہے۔ اور تشخصات و تشکلات کے ذریعہ سے جدا۔ یوں ہی ان اہل اللہ کو سمجھو (مگر ان میں اور موجوں میں اتنا فرق ہے کہ پانی موجوں کے لئے جس طرح حقیقت باصطلاح صوفیہ ہے یوں ہی باصطلاح اہل معقول ہے لیکن روح اعظم اہل اللہ کے لئے باصطلاح صوفیہ حقیقت ہے نہ باصطلاح ارباب معقول) ان کے اتحاد حقیقت کی تفصیل یہ ہے کہ ان کی ارواح میں آفتاب (روح اعظم) ان کے ابدان مختلفہ سے جو بمنزلہ سوراخوں کے ہیں جلوہ گر ہو کر متعدد محسوس ہوتا ہے ورنہ حقیقت میں ایک ہے جیسے کہ آفتاب ظاہری مختلف سوراخوں میں جلوہ گر ہو کر متعدد محسوس ہوتا ہے اور جب ذات شمس پر نظر کرو تو ایک ہی ہماری اس بات کو حقیقت میں تو باور کر سکتا ہے مگر جن لوگوں کو تعداد ابدان نے حقیقت نبی سے روک دیا ہو وہ تو شک ہی میں رہیں گے اور کہیں گے کہ بھلا یہ اشخاص جن کے تشخصات جدا تشکلات علیحدہ۔ افعال و مقتضیات ممتاز واحد کیونکر ہو سکتے ہیں۔

تفرقہ در روح: جس طرح یہ لوگ متحد الحقیقہ ہیں یوں ہی مقصد اور مطمع نظر بھی ان کا ایک ہی ہے کیونکہ سب طالب حق اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ کے تابع کرنے والے اور مہتدین کامل ہیں اس لئے ان میں تدافع و تمناع بھی نہیں کیونکہ تدافع اور تمناع تفرق۔ اور تشعب خاصہ ہے سبعیت اور بہیمیت کا اور سبعیت اور بہیمیت خاصہ ہے روح حیوانی کا۔ روح انسانی ان صفات ذمیمہ سے مبرا ہے اب بنا پر تفرقہ کا مدار روح حیوانی ہوئی ہے۔ پس جن پر روح حیوانی کا غلبہ ہوگا انہیں میں تدافع اور تمناع حقیقی و بین ہو سکتا ہے اور جن پر روح انسانی غالب ہے وہ سب حقیقہ متفق ہوں گے ان میں تشعب و تفرق حقیقی و تبین نہ ہوگا۔ اہل اللہ میں تفرق و تشعب کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ حق سبحانہ نے ان پر اپنا نور چھڑکا ہے اور ان کو اس کا کافی حصہ پہنچا ہے اور یہ لوگ اس کے اثر سے متاثر ہو چکے ہیں اور جب کہ حق سبحانہ کا نور تاثرات متضادہ اور متخالفہ نہیں رکھتا بلکہ صرف ایک صفت ہدایت رکھتا ہے (اکیں اشارہ ہے ایک حدیث شریف کی طرف جس کا مضمون یہ ہے کہ حق سبحانہ نے ارواح کو جمع کر کے ان پر اپنا نور چھڑکا۔ من اصابہ فقد اہتدی و من اخطاہ ضل ہماری تقریر بالا سے یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ رش نور اگر مقتضی ہے عدم اختلاف کو تو چاہیے کہ اہل حق میں اختلاف نہ ہو۔ حالانکہ اختلاف مشاہد ہے کیونکہ اہل حق میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ ایک للہ۔ دوسرے للنفس۔ اول تو اختلاف حقیقی ہی نہیں بلکہ محض صوری ہے اس کی نفی مقصود ہی نہیں دوسرا اختلاف اختلاف حقیقی ہے لیکن اس کا منشا روح حیوانی ہے اب اگر وہ بہ نسبت اتحاد کے بہت کم ہے تو نظر کرنے کے قابل ہے اور اگر زیادہ ہے تو اس کا منشاء غلبہ روح حیوانی اور روح انسانی کی کمزوری اور نور کا کم پہنچنا ہے۔ پس رش نور تو عدم اختلاف ہی کو مقتضی ہے لیکن جس قدر پہنچے گا اتنا ہی اتحاد پیدا کرے گا) پس ثابت ہوا کہ تمام ارواح انسانیہ گویا کہ ایک ہی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ روح حیوانی بالکل بے قدر و بے حقیقت مثل سفال جامد ہے۔

عقل جزو عقل ناقص اس حقیقت کی واقفیت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس کو ایسی قوت عطا نہیں کی گئی ہے کہ وہ بطور خود اور اشیاء کی طرح اس کا بھی ادراک کر لے بلکہ اس کے علم کو حق تعالیٰ نے اپنے لئے رکھا ہے پس اپنے خاص خاص بندوں کو اس سے سرفراز فرماتے ہیں خود عقل کو اس متاع بے بہا سے کیا واسطہ کہ اس کو تو اس کے ادراک کی قوت تفویض ہی نہیں کی گئی۔ اس بنا پر وہ حقیقت کی نسبت سے ایسی ہے جیسے پیدائشی بہرہ۔ شہنائی کے لحاظ سے۔ اور پیدائشی بہرے کو شہنائی سے کیا کام۔ تو اسی طرح عقل کو بھی اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

یک زمانہ: اوپر روح اعظم کا تذکرہ کیا جو کہ جمال حق سبحانہ کے لئے بوجہ مظہر اتم ہونے کے بمنزلہ خال کے تھی۔ اس کے ذکر سے مولانا کا ساغر لذت لبریز ہوتا ہے اور جوش مستی میں فرماتے ہیں شعر۔ زبان پہ بار خدا یا یہ کس کا نام آیا + کہ میرے نطق نے بوسے میرے دہن کے لئے + اے رفیق تو ذرا اکتانا نہیں۔ میں بمال محبوب حقیقی کے خال اور مظہر روح اعظم کی کچھ صفت بیان کر لوں۔ بیان کے لئے الفاظ نہیں ملتے تو پریشان ہو کر فرماتے ہیں اس کے اوصاف تو احاطہ بیان سے باہر ہیں میں بیان کیونکر کروں۔ مختصر اور نا کافی بیان یہ ہے کہ دونوں عالم اس خال کا عکس ہیں اور سب اس کے فیض سے مستفیض اور اسی کے باعث موجود ہیں جب کہ میں اپنی استطاعت کے موافق اس کے خال خوب کے اوصاف بیان کرنا چاہتا ہوں تو میری گویائی راہ زبان کو نا کافی سمجھ کر میرے جسم کو چھوڑ کر نکلنا چاہتی ہے گو مجھ میں اس خال کے پورے اوصاف کے بیان کرنے کی قدرت نہیں۔ مگر جس قدر ہے اتنی ہی سے خوش ہوں کہ اپنی بساط سے زیادہ بوجھ اٹھائے ہوئے ہوں۔ درنہ میں تو اس کے قابل بھی نہ تھا۔ پس میری مثال ایسی ہے جیسے ایک چیونٹی کہ خرمن میں سے ایک دانہ کھینچ لاتی ہے اور سمجھتی ہے کہ میں تمام خرمن کو نہ اٹھا سکی مگر پھر بھی اپنی حیثیت سے زیادہ اٹھالائی اول تو مجھے اس خال کے پورے طور پر اوصاف بیان کرنے پر قدرت ہی نہیں مگر جس قدر بیان کر سکتا ہوں اور کرنا چاہیے اس کو بھی مفصل نہیں بیان کر سکتا کیونکہ رشک روشنی (یعنی حق سبحانہ) کے خلاف مرضی ہونے کا خیال مانع ہے (حق سبحانہ کو رشک روشنی اور روح اعظم کو خال کہنے میں ایک لطیف نکتہ ہے وہ یہ کہ وجود مشابہ ہے نور سے۔ لکونہما مقتضین للظہور۔ اور عدم فنا مشابہ ہیں ظلمت اور تاریکی سے لاقتضائہما انحاء۔ پس حق سبحانہ جو وجود بحت ہیں جن میں شائبہ عدم بھی نہیں ان کو استعارۃً روشنی بلکہ رشک روشنی کہا۔ کہ عام روشنیوں میں وہ ظہور اور ان کے لئے وہ وجود کجا۔ جو حق سبحانہ کے لئے ہے۔ اور روح اعظم کو فی حد ذاتہ ممکن اور ہالک الذات ہے اس کو فی ذاتہ تاریک اور سیاہ مانا۔ لیکن چونکہ صرف مظلم اور تاریک ہی نہ تھی بلکہ جمال رشک روشنی سے کافی طور پر بہرہ اندوز اور اس کا مظہر اتم تھی اس لئے اس کو خال کہا کہ خال فی نفسہ سیاہ اور تاریک ہوتا ہے مگر حسن محبوب اس کو زیور جمال سے متجلی اور نور حسن سے متحلی کر دیتا ہے) اس لئے میری ایسی مثال ہے جیسے دریا بہتا ہو اور خس و خاشاک کو کھینچ کر اپنے سامنے روک روک کر دے جو کہ اس کو بہنے سے روک دے۔ پس جیسے وہ اول خس و خاشاک کو کھینچ کر آتا ہے اور پھر ان کو اپنے سامنے پھیلاتا ہے اور وہ خس و خاشاک اس کو روانی

سے روک دیتے ہیں یوں ہی اولاً میری طبیعت کا دریا اظہار حقائق و اسرار کے لئے جوش مارتا ہے مگر پھر وہی ایک مانع کو پیدا کر دیتا ہے جو کہ اس کو روانی سے روک دیتا ہے یعنی حق سبحانہ کی ناخوشی (کما ہوا الظاہر من کے گزارو آنکہ رشک روشنی ست اور سامع کی طبیعت کا قصہ کی طرف مائل ہونا) کما ہوا الظاہر من قولہ این زمان بشنوچہ مانع شد مگر الخ) ان دو باتوں کا خیال پیدا ہوتا ہے (اس سے طبیعت رک جاتی ہے۔

شرح شبیری

حکایت معنی کی تقریر کا بستہ ہو جانا اس وجہ سے کہ
سامعین کی توجہ ظاہری حکایت کی طرف ہے

ایس زماں بشنوچہ مانع شد مگر	مستمع را رفت پل جائے دگر
اب سن کہ مانع کیا پیش آیا شاید	سننے والے کا دل دوسری جگہ پہنچ گیا

ایس زمان الخ۔ یعنی اس وقت سنو کہ کیا مانع ہوا ہے (اور بیان اسرار سے ہم کیوں رک گئے) اس لئے کہ سننے والے کا دل دوسری طرف ہو گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر متکلم یہ سمجھے کہ مخاطب میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہے تو اس کی تقریر بند ہو جاتی ہے اور زبان چلتی نہیں۔ اس طرح مولانا فرماتے ہیں اور اگرچہ اس وقت جبکہ مولانا مشنوی لکھ رہے ہیں کوئی سامع موجود نہیں ہے مگر مصنف کو یہ خیال آ جانا بھی کہ اب شاید سامعین اکتا گئے ہونگے تحریر سے روک دیتا ہے پس یہی سبب یہاں ہوا کہ مولانا کہ یہ خیال ہوا کہ شاید اب ان حقائق کے سننے سے لوگ گھبرا گئے ہوں لہذا دوسرا مضمون شروع کرنا چاہتے ہیں اب اس اکتانے کا سبب فرماتے ہیں کہ

خاطرش شد سوئے صوفی قنق	اندر اں سودا فروشد تا عنق
اس کا دل مہمان صوفی کی طرف چلا گیا	اس معاملہ میں وہ گردن تک ڈوب گیا

خاطرش شد الخ۔ یعنی اس کا دل اس مہمان صوفی کی طرف مائل ہو گیا اور اسی خیال میں گردن تک غرق ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ سامعین کو یہ خیال ہوا کہ اس صوفی مہمان کی حکایت تو چھوڑی اور یہ کیا بیان کرنے لگے اور اس کے یاد آنے سے اس طرف توجہ ہو گئی اور ان معانی کے بیان سے گھبرا گئے۔ لہذا اب اس طرف توجہ ضروری ہوئی اسی کو فرماتے ہیں کہ

لازم آمد باز رفتن زیں مقال	سوئے آں افسانہ بہر وصف حال
اس گفتگو سے پلٹنا ضروری ہو گیا	اس افسانہ کی طرف حال بیان کرنے کے لئے

لازم آید۔ یعنی اب لازم ہوا کہ اس گفتگو سے باز رہیں اور اس افسانہ کے بیان کی طرف متوجہ ہوں آگے اس مضمون ارشادی کی طرف انتقال ہے کہ اس صوفی کے قصہ سے تم یہ صوفی ظاہر کو مت سمجھ لینا اسی کو فرماتے ہیں

صوفی صورت پسند ارے عزیز	ہمچو طفلان تا کے از جوز و مویر
اے عزیز! ظاہری صوفی نہ سمجھنا	بچوں کی طرح اخروٹ اور منقہ سے کب تک دلچسپی؟

صوفی صورت الخ۔ یعنی تم صوفی صورت کو مت سمجھنا اور بچوں کی طرح کب تک جوز و مویر سے کھیلو۔ مطلب یہ کہ اس حکایت کو صرف افسانہ ہی مت سمجھنا بلکہ اس کے معانی کی طرف خیال کرنا کہ جس طرح اس نے اپنے خادم پر اعتماد کیا اور وہ نااہل اعتماد کے قابل نہ تھا تو اس نے نقصان اٹھایا اس طرح تم بھی کہیں ناقصین کے پھندے میں پھنس کر نقصان مت اٹھانا اور اس حکایت سے سمجھ لو کہ ناقص پر اعتماد کافی نہیں ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ

جسم ما جوز و مویر سست اے پسر	گر تو مردی زیں دو چیز اندر گذر
اے بیٹا! ہمارا جسم اخروٹ اور منقہ ہے	اگر تو مرد ہے تو ان چیزوں سے گزر جا

جسم ما جوز الخ۔ یعنی یہ ہمارا جسم جوز و مویر ہے اے لڑکے (یعنی طالب مبتدی) اگر تو مرد ہے تو ان دونوں چیزوں سے (یعنی جسم و صورت سے) گزر جا (علیحدہ ہو جا اور اس میں مت پھنس) چونکہ یہاں ان دونوں سے علیحدگی اختیار کرنے کو کہا ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

ورتو اندر نگذری اکرام حق	بگذر اند مر ترا از نہ طبق
گر تو (خود) نہ گزر سکے گا تو اللہ (تعالیٰ) کا کرم	تجھے تو آسمانوں سے گزار دے گا

درتو اندر الخ۔ یعنی اگر تو نہ گزر سکے گا تو اکرام حق تجھے تو آسمان سے گزار دے گا مطلب یہ کہ تم اپنی طرف سے کوشش کرو اور ان چیزوں سے علیحدگی اختیار کرو اور اس کوشش میں رہو پھر گرم وہاں تک نہ پہنچ سکو گے تو اس کے بعد تو جذب من اللہ ہو جائے گا اور تم واصل الی الحق ہو جاؤ گے پس مقصود یہ ہے کہ کام کرتے رہو اس کے بعد وہاں تک پہنچا دینا حق تعالیٰ کا کام ہے آگے اسی قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

بستہ شدن تقریر معنی حکایت بہ سبب میل مستمعان باستماع ظاہر

اب سن کہ میری اس گفتگو کے قطع کرنے کا کیا سبب ہوا نا لبائے سننے والے کا دل دوسری طرف متوجہ ہو گیا ہوگا (یہ ضرور نہیں کہ اس وقت کوئی سننے والا موجود ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہاں تک پہنچ کر مولانا کو خیال آ گیا کہ میں اس قصہ کو چھوڑ کر بہت دور نکل گیا جو شخص مثنوی دیکھے گا وہ اکتا جائے گا اور اس کا دل ضرور قصہ صوفی کی طرف مائل

ہوگا یہ خیال کر کے اس قصہ کی طرف رجوع کیا اور اسکا سبب بیان کیا) میں کہوں کیا تیرا دل تو قصہ صوفی کی طرف ہے اور سراسر اسی خیال میں ڈوبا ہوا ہے اس بنا پر مجھے ضرور ہے کہ میں اس گفتگو سے اس قصہ کی طرف رجوع کروں تم صوفی سے ظاہری صوفی نہ سمجھنا بلکہ حقیقی صوفی سمجھنا یہاں سے مذمت میل الی الصورة بیان فرماتے ہیں۔ آخر تو کب تک پابند صورت رہے گا اور لڑکوں کی طرح جوز و مویر سے خوش ہوگا۔ ہمارا جسم تو جوز و مویر کی طرح نادانوں کے دل کو لبھانے والا ہے تجھے چاہیے کہ اس جوز و مویر کو چھوڑ اور حقیقت تک پہنچ اگر تو سعی کرے گا دراپنی سعی سے منزل مقصود تک نہ پہنچ سکے گا۔ تو حضرت سبحانہ تیری دستگیری فرمائیں گے اور اپنے فضل سے تجھے عالم ناسوت سے اوپر پہنچا دیں گے یعنی سلوک سے مطلوب تک نہ پہنچو گے (اور ہرگز نہ پہنچو گے) تو حق سبحانہ کی طرف سے جذب ہوگا اور وہ جذب منزل مقصود تک پہنچا دے گا۔ مذمت میل الی الصورة بیان فرما کر پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں بشنوا کنون صورت افسانہ را۔

شرح شبیری

بشنوا کنون صورت افسانہ را	لیک ہیں از کہ جدا کن دانہ را
اب افسانہ کی صورت سن لے	لیکن خبردار! بھس سے غلہ کو جدا کر لینا

بشنوا کنون۔ الخ یعنی اب اس افسانہ کی صورت سن لو مگر دیکھو دانہ کو خس خاشاک سے علیحدہ کر کے مطلب یہ کہ لو اب اس حکایت کو سن لو مگر یہ سمجھ لو کہ اس میں جو معنی ہیں اور مثل دانہ کے ہیں ان کو خس و خاشاک صورت سے علیحدہ کر کے دیکھنا اور یہی مت سمجھنا کہ اس سے مقصود صرف یہاں افسانہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس طرح اس صوفی نے اعتمادنا اہل پر کیا تم بھی کہیں ایسا ہی مت کرنا آگے اس صوفی کی حکایت کا تتمہ ہے فرماتے ہیں

التزام کردن خادم تعہد بہیمہ را و تخلف نمودن

خادم کا چوپائے کی نگرانی اپنے ذمہ لینا اور وعدہ خلافی کرنا

حلقہ آں صوفیان مستفید	چونکہ در وجد و طرف آخر رسید
استفادہ کرنے والے صوفیوں کا حلقہ	جب وجد اور طرب میں ختم ہوا
خواں بیا وردند بہر میہماں	از بہیمہ یاد آورد آں زماں
وہ مہمان کے لئے خوان لائے	تب اس نے چوپائے کو یاد کیا

حلقہ آں الخ۔ یعنی جب ان صوفیوں کا جو کہ مستفید من الحق تھے (خواہ وہ استفادہ سچا ہو یا جھوٹا حلقہ حالت وجد و طرب میں ختم اور تمام ہو گیا اور وہ لوگ اس صوفی مہمان کے لئے کھانا لائے اس وقت اس صوفی مہمان کو اپنا جانور بھی یاد آیا تو کہنے لگا کہ

گفت خادم را کہ در آخر برو	راست کن بہر بہیمہ گاہ وجو
خادم سے کہا اصل میں جا	چوپائے کے لئے گھاس اور جو تیار کر

گفت خادم رانچ۔ یعنی خادم (خانقاہ) سے کہنے لگا کہ آخر میں جا کر ذرا اس جانور کے لئے گھاس دانہ درست کر دو۔

گفت لاحول ایں چہ افزوں گفتن ست	از قدیم ایں کار ہا کار من ست
اس نے کہا لاحول یہ کیا زیادہ کہنے کی بات ہے	یہ کام تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں
گفت تر کن آں جوش را از نخست	کاں خرک پیرست و دندا نہاں سبیت
اس نے کہا اس کے جو کو پہلے بھگو لینا	کیونکہ گدھا بوڑھا ہے اور اس کے دانت کمزور ہیں
گفت لاحول ایں چہ می گوئی مہا	از من آموزند ایں ترتیب ہا
اس نے کہا لاحول یہ جناب کیا فرماتے ہیں؟	یہ باتیں لوگ مجھ سے سیکھتے ہیں

گفت لاحول رانچ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ یہ کیا فضول بات آپ نے کہی میرا تو یہ قدیمی کام ہے مطلب یہ کہ اس سے خوب واقف ہوں بتانے کی ضرورت نہیں۔

گفت تر کن رانچ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکا دانہ پہلے سے بھگو دینا اس لئے کہ وہ گدھا بوڑھا ہے اور دانت کمزور ہیں۔

گفت لاحول رانچ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ آپ یہ کیا فرما رہے ہیں اس کام کو تو لوگ مجھ سے

سیکھتے ہیں یعنی فن خدمت سے خوب واقف ہوں۔

گفت پالاش فرو نہ پیش پیش	داروئے منبل بنہ بر پشت ریش
اس نے کہا اس کا فوراً پالان اتار دے	زخمی کمر پر منبل دوا مل دینا

گفت پالاش رانچ۔ یعنی اُس صوفی نے کہا کہ پہلے پہل اُسکا پالان اوتار لیجو اور زخم کی دوا اُسکی زخمی کمر پر لگا

دیجئے منبل اس گھاس کا نام ہے جو زخم پر لگایا جاتا ہے۔

گفت لاحول آخر ایں حکمت گزار	جنس تو مہمانم آمد صد ہزار
اس نے کہا لاحول اس حکمت کو رہنے دے	تجھے جیسے ہزاروں مہمان میرے یہاں آئے ہیں

گفت لاحول رانچ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ آخر اس حکمت آموزی کو چھوڑیئے تم جیسے مہمان ہمارے

یہاں لاکھوں آتے ہیں اور سب کے سب ہم سے راضی ہی جاتے ہیں اور مہمان تو ہماری جان ہے ہمارا عزیز ہے۔

جملہ راضی رفتہ انداز پیش ما	ہست مہماں جان ما و خویش ما
ہمارے پاس سے سب خوش گئے ہیں	مہمان تو ہمارا اپنا اور جان ہے

گفت آ بش ده وه لیکن شیر گرم	گفت لاحول از تو ام بگرفت شرم
اس نے کہا اس کو پانی پلا دے لیکن نیم گرم	اس نے کہا لاحول میں تو تجھ سے شرمندہ ہو رہا ہوں

گفت آ بش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اس کو پانی بھی پلا دینا مگر ذرا نیم گرم ہو تو خادم نے کہا کہ لاحول ولا قوۃ اس بات کو چھوڑیے اور کم کیجئے۔

گفت اندر جو تو کمتر کاہ کن	گفت لاحول ایں سخن کوتاہ کن
اس نے کہا جو میں گھاس کم ملا	اس نے کہا لاحول بات مختصر کر
گفت جایش را بروب از سنگ و پشک	ور بود تر ریز بروے خاک خشک
اس نے کہا اس کا تھان نکرو اور لید سے صاف کر دینا	اگر گیلا ہو خشک مٹی ڈال دینا

گفت جایش الخ۔ صوفی نے کہا کہ ذرا سکی جگہ جھاڑو دے کر پتھر اور میگوں وغیرہ سے صاف کر دینا اور اگر جگہ تر ہو تو اس پر تھوڑی خشک سی مٹی ڈال دینا۔

گفت لاحول اے پدر لاحول کن	با رسول اہل کمتر کن سخن
اس نے کہا لاحول اے باوا! لاحول پڑھ	لائق قاصد سے بات کم کر

گفت لاحول الخ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولا قوۃ اے قبلہ لاحول پڑھیے اور سمجھدار قاصد سے کم بات کہئے اس لئے کہ وہ خود جانتا ہے۔ رسول اہل موصوف صفت۔

گفت بستاں شانہ پشت خر بخار	گفت لاحول اے پدر شرمے بدار
اس نے کہا کھیرا لے گدھے کی کمر پر پھیر دے	اس نے کہا لاحول اے باوا! شرم کر

گفت بستان الخ۔ صوفی نے کہا کہ کھیر پرالے کر گدھے کی کمر میں کھجلا دینا۔ خادم بولا کہ لاحول ولا قوۃ قبلہ ذرا تو شرم کیجئے کہ کیا کیا فضولیات بک رہے ہو۔

گفت دم افسار را کوتہ بہ بند	تاز غلطیدن نیفتد او بہ بند
اس نے کہا پچھاڑی چھوٹی کر کے باندھ	تاکہ لوٹنے میں اس میں نہ بچھن جائے

گفت دم الخ۔ صوفی نے کہا کہ اسکی پچھاڑی ذرا تنگ ہی باندھ دینا تاکہ لوٹنے کے وقت اس میں الجھ نہ جائے۔

گفت لاحول اے پدر چندیں منال	بہر خر چندیں مرو اندر جوال
اس نے کہا لاحول اے باوا! اس قدر نہ رد	گدھے کے لئے اس قدر پریشان نہ ہو

گفت لاحول الخ۔ خادم بولا کہ لاحول ولا قوۃ قبلہ اتنا نہ رویئے (یعنی اس قدر پریشان نہ ہو جائیے) اور

ایک گدھے کے واسطے اس قدر خفامت ہو جائیے۔ درجوال رفتن محاورہ ہے یعنی خفا شدن۔

گفت بر پشتش فگن جل زودتر	زانکہ شب سرماست اے کان ہنر
اس نے کہا اس کی کمر پر جلد جھول ڈال دے	اے ہنر مند! چونکہ سردی کی رات ہے

گفت بر پشتش ارغ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے اوپر جھول بھی جلد ہی ڈال دینا اس لئے کہ سردی کی رات ہے اے ہنر مند۔

گفت لاحول اے پدر چندیں مگو	استخواں در شیر چوں نبود مجو
اس نے کہا لاحول! اے باوا! اس قدر باتیں نہ کر	دودھ میں ہڈی نہیں ہوتی ہے تلاش نہ کر

گفت لاحول ارغ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولا قوۃ اے قبلہ اس قدر نہ فرمائیے دیکھئے تو دودھ میں ہڈی کہاں ہوتی ہے لہذا تم مت ڈھونڈو مطلب یہ کہ فضول کام مت کرو۔

من ز تو استاترم در فن خود	میسہاں آید مرا از نیک و بد
میں اپنے فن میں تجھ سے زیادہ استاد ہوں	میرے پاس اچھے اور برے مہمان آتے رہتے ہیں

من ز تو استاترم ارغ۔ اور خادم ہی نے یہ کہا کہ میں اپنے فن میں تم سے زیادہ استاد ہوں اور یہاں تو مہمان اچھے برے سب طرح کے آتے ہیں میں ہر ایک مہمان کے لائق اور مناسب خدمت کرتا ہوں اور میں اس خدمت کی وجہ سے مثل گل اور سوسن کے محبوب ہو گیا ہوں یا یوں کہا جائے کہ میں خدمت سے اس طرح کھلتا اور خوش ہوتا ہوں کہ جس طرح پھول ہوتا ہے اور سوسن ہوتی ہے۔

لائق ہر میہماں خدمت کنم	من ز خدمت چوں گل و چوں سوسنم
میں مہمان کے مناسب خدمت کرتا ہوں	میں خدمت ہی کی وجہ سے پھول اور سوسن کی طرح ہوں
خادم ایں گفت و میان رابست چست	گفت رفتم کاہ و جو آرم نخست
خادم نے یہ کہا اور کس کر کر بانگی	بولاً جاتا ہوں پہلے گھاس اور جو لاؤں

خادم ایں گفت ارغ۔ خادم نے یہ کہہ کر اپنی کمر چست کس لی اور کہنے لگا کہ اب میں پہلے گھاس دانہ لے آؤں۔

رفت وز آخر نکرد او ہیچ یاد	خواب خرگوشے بداں صوفی فتاد
وہ چلا گیا اور اصطلیل کی کوئی بات یاد نہ رکھی	اس صوفی کو غفلت کی نیند آ گئی

رفت و از آخر ارغ۔ یعنی وہ خادم صاحب وہاں سے تشریف لے گئے اور آخر کی طرف رخ بھی نہ کیا اور اسے مطلق یاد نہ کیا یہاں صوفی صاحب بے فکر ہو کر خوب آرام سے سو رہے مطلب یہ کہ اس صوفی سے تو سب

وعدہ کر لیا اور کیا کچھ بھی نہیں بلکہ

رفت خادم جانب او باش چند	کرد بر اندر ز صوفی ریشخند
خادم چند آواروں کے پاس پہنچا	صوفی کی نصیحت کی مذاق اڑائی

رفت خادم الخ۔ یعنی وہ خادم وہاں سے چل کر چند او باش لوگوں کے پاس گیا اور صوفی کی ان نصیحتوں پر مسخرہ پن کرنا شروع کیا۔

صوفی از رہ ماندہ بود و شد دراز	خواہی دید با چشم فراز
صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا لیٹ گیا	بند آنکھوں سے خوابیں دیکھ رہا تھا

صوفی از رہ ماندہ الخ۔ یعنی صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا اور رات تھی خوب لمبی تو اس نے خوابیں دیکھنا شروع کیں آنکھیں بند کئے ہوئے فراز کھلے ہوئے کے اور بند کے دونوں معنی میں آتا ہے مطلب یہ کہ جب وہ سو گیا تو اس کو خوابیں نظر آنے لگیں۔

کاں خرش در چنگ گر گے ماندہ بود	پارہ از پشت و رانش می ربود
کہ وہ گدھا ایک بھیڑیے کے پیچھے میں ہے	وہ اس کی کمر اور ان کے ٹکڑے اڑا رہا ہے

کان خرش الخ۔ صوفی نے یہ خواب دیکھا کہ اس کا گدھا ایک بھیڑیے کے چنگل میں ہے اور وہ بھی اس کی کمر سے ایک ٹکڑہ گوشت کا لے بھاگتا ہے اور کبھی ران سے مطلب یہ کہ خوب گت بن رہی ہے۔

گفت لاحول ایں چہ مالینو لیاست	اے عجب آں خادم مشفق کجاست
بولا 'لاحول' یہ کیا دیوانگی ہے؟	ہائے تعجب! وہ مہربان نوکر کہاں ہے؟

گفت لاحول الخ۔ یعنی وہ صوفی خواب میں کہنے لگا کہ لاحول ولا قوۃ یہ کیا مالی خولیا اور پراگندہ خیالات ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم مشفق کہاں ہے یعنی اگر وہ ہوتا تو اس بیچارے کی یہ گت کیوں بنتی۔

باز میدید آں خرش در راہرو	گہ بچا ہے می فتاد و گہ بہ گو
پھر اس نے دیکھا کہ اس کا وہ گدھا راستہ چلتے میں	کبھی کنویں میں گرتا تھا کبھی گڑھے میں

باز میدید الخ۔ پھر دیکھا کہ اس کا گدھا راستہ چلنے میں کبھی کنویں میں گرتا ہے اور کبھی گڑھے میں گرتا ہے مطلب یہ کہ بیچارے کی بری گت بن رہی ہے در راہرو سے مراد در راہروی ہے یعنی راہ چلنے میں اس کی یہ حالت تھی۔

گونا گوں می دید ناخوش واقعہ	فاتحہ می خواند بالقارعہ
قسم قسم کے ناخوشگوار واقعات دیکھتا تھا	سورۃ الحمد مع سورۃ القارعہ کے پڑھتا تھا

گوئہ گون الخ۔ یعنی قسم قسم کے ناگوار واقعات دیکھ رہا تھا اس کی وجہ سے کبھی سورہ فاتحہ پڑھتا تھا اور کبھی القارئۃ عالموں کے یہاں یہ دونوں سورتیں دفع بلا کے لئے ہیں لہذا مولانا نے بھی بنا بر مشہور لکھ دیا۔

گفت چارہ چست یاراں خستہ اند	رفتہ اند و جملہا در بستہ اند
اس نے کہا تدبیر کیا ہو دوست تھکے ہوئے ہیں	سب چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے؟

گفت چارہ چست الخ۔ (اب اول صوفی صاحب کی آنکھ کھلی) تو کہنے لگا کہ اب علاج ہی کیا ہو سکتا ہے اس لئے کہ سب یار تو تھکے ماندے ہیں اور سب (اپنے اپنے حجرہ میں) چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے۔ مطلب یہ کہ جب ان حضرت کی آنکھ کھلی تو اس خواب کا قلب پر کچھ اثر ہوا لیکن کہنے لگے کہ آخر علاج ہی کیا ہو سکتا ہے خانقاہ میں ایک ہو کا عالم ہے سب لوگ اپنے اپنے حجرہ میں تھکے ماندے پڑے ہیں کس کو جگاؤں کہ اس کی خبر لے۔ پھر اس تو ہم کو دفع کرتا تھا اور کہتا تھا کہ

بازمی گفت اے عجب آں خادمک	نے کہ باما گشت ہم نان و نمک
پھر کہتا ہائے تعجب وہ نالائق نوکر	کیا ہمارا ہم پیالہ و ہم نوالہ نہیں بنا ہے

بازمی گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم کیا ہمارے ساتھ ہم نان و نمک نہ ہوا تھا۔ مطلب یہ کہ اس بدگمانی سے واپس ہو کر کہتا کہ اس خادم نے جب ہمارے ساتھ روٹی کھائی ہے تو وہ ایسی بے وفائی نہیں کر سکتا کہ اس جانور کی خبر نہ لیتا۔ نے کہ باما الخ استفہام تقریری۔

من نکردم باوے الا لطف و لیس	اوچرا بامن کند برعکس کیس
میں نے تو اس کے ساتھ نرمی اور خوش اخلاقی برتی	وہ کیوں برعکس کینہ کرتا ہے؟

من نکردم الخ۔ یعنی میں نے اس کے ساتھ مہربانی اور نرمی ہی کی ہے پھر وہ میرے ساتھ اس کے بالعکس کینہ کیوں کرتا اس لئے کہ

مر عداوت را سبب باید سند	ورنہ جنسیت و فالتقیس کند
دشمنی کی بنا کے لئے کوئی سبب ہونا چاہیے	ورنہ ہم جنس ہونا وفاداری سکھاتا ہے

مر عداوت را الخ۔ یعنی ہر عداوت کا کوئی سبب ہوتا ہے ورنہ ہم جنس ہونا تو وفا کی تعلیم کرتا ہے اور یہ تو وفا کرنے کو مقتضی ہے مگر پھر وہ ہم سوار ہوا اور کہنے لگا کہ

بازمی گفت آدم با لطف و جود	کے براں ابلیس جورے کردہ بود
پھر کہتا مہربانی اور کرم کرنے والے آدم نے	کب اس شیطان پر ظلم کیا تھا؟

بازمی گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ (جنسیت تو بیشک وفا کی تعلیم کرتی ہے مگر) دیکھو کہ آدم علیہ السلام نے باوجود اس

لطف و کرم کے ابلیس لعین پر کیا ظلم کیا تھا کہ وہ ان کا دشمن ہو گیا اسی کو دوسری مثال سے بیان کرتا ہے اور دل کو سمجھاتا ہے۔

آدمی مر مارو کثر دم را چہ کرد	کو ہمجنو اہند او را مرگ و درد
آدمی نے سانپ اور بچھو کے ساتھ کیا کیا ہے؟	کہ وہ اس کی تکلیف اور موت کے خواہاں ہیں

آدمی مر مارا لُخ۔ یعنی دیکھو سانپ بچھو کا آدمی نے کیا بگاڑا ہے کہ یہ اسکا مرنا اور اسکی تکلیف چاہتے ہیں پھر ایک اور مثال دیتا ہے کہ

گرگ را خود خاصیت بدرید نست	ایں حسد در خلق آخر روشن ست
بھیڑیے کی اپنی خاصیت پھاڑ ڈالنا ہے	مخلوق میں یہ حسد کرنا کھلا ہوا ہے

گرگ را خود ا لُخ۔ یعنی بھیڑیے کی خاصیت پھاڑ ڈالنا ہے اور یہ حسد روشن ہے اور اس کو سب جانتے ہیں حالانکہ انسان نے اسکا کچھ بھی نقصان نہیں کیا بس معلوم ہوا کہ بعض مرتبہ بے سبب بھی دشمنی ہوا کرتی ہے اور یہ شبہ ہو گیا کہ اگرچہ میں نے اس خادم کے ساتھ کوئی بات ایسی نہیں کی کہ جس سے کہ وہ میرا دشمن ہوتا مگر ممکن ہے کہ بے سبب کے بھی دشمن ہو گیا ہو لیکن پھر اس وہم کو دفع کرتا ہے۔

باز میگفت این گمان بد خطاست	بر برادر ایں چنین ظنم چراست
پھر کہتا یہ بدگمانی بری ہے	بھائی کے بارے میں یہ میرا گمان کیوں ہے؟

باز می گفت ا لُخ۔ یعنی پھر یہ کہنے لگا کہ یہ بدگمانی کرنا بری بات ہے اور بھلا بھائی پر یہ گمان میرا کیوں ہے اور کس لئے ہے مطلب یہ کہ یہ بدگمانی بھائی پر نہ ہونی چاہیے پھر اس میں وہم پیدا ہوتا تھا اور کہتا تھا۔

باز گفتے حزم سوء الظن تست	ہر کہ بد ظن نیست کے ماند درست
پھر کہتا بدگمانی تیری پختہ کاری ہے	جو بد ظن نہیں ہے وہ کب بچتا ہے؟

باز گفتے ا لُخ۔ یعنی پھر کہنے لگتا کہ یہ میرا سو ظن فلن نہیں ہے بلکہ یہ تو دور اندیشی ہے اس لئے کہ جو دور اندیش نہیں ہے وہ درست کب رہ سکتا ہے حزم سوء الظن سے اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف وہ یہ ہے الحزم سوء الظن یعنی دور اندیشی کی بات یہ ہے کہ ہر شخص سے بدگمان رہے یہاں یہ سمجھ لو کہ حدیث میں دوسری جگہ مسلمان پر بلاقرینہ کے بدگمانی کرنے سے ممانعت آئی ہے اور یہاں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر بدگمانی کرنی چاہیے تو اس کو یوں سمجھو کہ ایک تو سوء الظن عملاً ہے یعنی عمل اس طرح ہو کہ جس سے سوء ظن معلوم ہو لیکن کسی پر بدگمانی نہ کرے دوسرے یہ کہ دل میں بدگمانی ہے اور بلا کسی قرینہ اور دلیل کے کسی کو مہتمم کرے۔ سو صورت اول تو جائز ہے اور حدیث میں یہی معنی ہیں کہ عملاً سب کی طرف سے بدگمان رہے تا کہ اپنی چیز کو اچھی طرح حفاظت کر سکے اور دوسری صورت ممنوع ہے کہ بلا کسی قرینہ قویہ کے کسی مہتمم کرے پس یہ صوفی کہنے لگا کہ اس طرح رہنا جس سے کہ بدگمانی مترشح

ہوتی ہے وہ دور اندیشی اور اپنی چیز کی حفاظت ہے لہذا اگر مجھے اس پر اس قسم کے گمان ہیں تو کوئی تعجب نہیں ہے آگے اس بے چارے گدھے کی حالت بیان کرتے ہیں کہ اس بے چارے پر کیا گزری فرماتے ہیں کہ

صوفی اندر وسوسہ و آں خر چناں	کہ چناں باد اجزائے دشمنان
صوفی وسوسوں میں ' اور وہ گدھا اس حال میں	کہ دشمنوں کی یہ سزا ہو

صوفی اندر الخ۔ یعنی صوفی تو ان وسوسوں میں مبتلا تھا اور وہ گدھا اسی حالت میں تھا کہ بس دشمن کی بھی یہی حالت ہو یعنی اس کا برا حال تھا۔

آں خر مسکین میان خاک و سنگ	کثر شدہ پالاں دریدہ پالہنگ
وہ بیچارہ گدھا پتھر اور مٹی میں	پالان ٹیڑھا اور باگ ڈور شکست

آن خر مسکین الخ۔ یعنی وہ بیچارہ گدھا خاک اور پتھروں میں پڑا ہوا تھا اور اس کا پالان بھی ٹیڑھا ہو گیا تھا اور زیر بند بھی پھٹ گیا تھا اور

خست از رہ جملہ شب بے علف	گاہ در جاں کندن و گہ در تلف
رات کا تھکا ماندہ ' تمام رات بغیر گھاس کے	کبھی جاں کنی میں ' اور کبھی ہلاکت میں

کشتہ رہ الخ۔ یعنی راستہ کا تھکا ہوا ساری رات کا بے گھاس دانہ کبھی اس کو جان کنی ہوتی تھی اور کبھی مرنے کو ہوتا تھا۔

خر ہمہ شب ذکر می کردے اے آلہ	جو رہا کردم کم از یکمشت کاہ
گدھا تمام رات کہتا تھا ' اے خدا!	میں نے جو چھوڑے ایک منھی گھاس (ہی مل جائے)

خر ہمہ شب الخ۔ یعنی وہ گدھا رات بھر یہ دعا کر رہا تھا کہ یا الہی میں نے جو (یعنی دانہ) چھوڑا مجھے ایک منھی گھاس ہی مل جائے۔

باز بان حال میگفت اے شیوخ	رحمتے کن سو ختم زیں خام شوخ
زبان حال سے کہتا تھا ' اے بزرگوار	رحم کرو میں اس نا تجربہ کار بے شرم کے ہاتھوں جل گیا

باز بان حال الخ۔ یعنی بزبان حال وہ گدھا کہہ رہا تھا کہ اے شیوخ (خانقاہ) رحم فرمائیے کہ اس بدمعاش (صوفی) کی وجہ سے میں جل گیا اور مجھ پر یہ مصیبتیں پڑیں۔ آگے مولانا اس گدھے کے مصائب کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

انچہ آں خردید از رنج و عذاب	مرغ خاکی بیند اندر سیل آب
جو رنج اور عذاب اس گدھے نے دیکھا	خشکی کا پرند پانی کے بہاؤ میں دیکھتا ہے

انچہ این الخ۔ یعنی اس بیچارے گدھے پر جو رنج و عذاب گزر رہا تھا اس کی ایسی مثال تھی جس طرح کہ اگر خشکی کے جانور کو پانی میں ڈال دو اس کی حالت ہوتی ہے آگے پھر اسی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ

بس بہ پہلو گشت آں شب تاسحر	آں خر بیچارہ از جوع البقر
رات سے صبح تک بہت پہلو بدلتا رہا	وہ بیچارہ گدھا بھوک کی شدت سے

بس بہ پہلو الخ۔ یعنی وہ تمام رات صبح تک اس بیچارے گدھے کو جوع البقر کی وجہ سے کروٹیں بدلتے گزری جوع البقر اور جوع الکلب وغیرہ امراض ہوتے ہیں جس میں بھوک بہت لگتی ہے مطلب یہ کہ بھوک کے مارے کروٹیں بدلتے ہی گزری اور نیند نہ آئی۔

نالہ می کرد از فراق کاه و جو	مستمند از اشتیاق کاه و جو
گھاس اور جو کی جدائی میں روتا تھا	گھاس اور جو کے شوق میں غمزہ تھا

نالہ میکرو الخ۔ یعنی وہ گدھا گھاس دانہ کے نہ ملنے کی وجہ سے روتا تھا اور گھاس دانہ کے اشتیاق میں غمگین تھا۔

ہمچنین در محنت و درد و سوز	نالہامی کرد آں شب تا بروز
درد و سوز اور تکلیف میں اسی طرح	اس رات (میں) دن تک روتا رہا

ہمچنین در محنت الخ۔ یعنی اس طرح اس مصیبت اور درد اور جلن میں رات بھر نالہ و فریاد کیا صبح تک۔

روز شد خادم بیامد بامداد	زود پالاں چست بر پشتش نہاد
دن ہوا خادم صبح کو آیا	بہت جلد اس کی کمر پر پالان کس دیا

روز شد خادم الخ۔ یعنی دن ہوا تو صبح ہی وہ خادم صاحب تشریف لائے اور جلدی سے پالان ڈھونڈ کر اس کی پشت پر رکھ دیا یعنی صوفی صاحب کی سواری کے لئے تیار کر دیا۔

خر فروشانہ دو سہ زخمش بزد	کرد با خرا نچہ زان سگ می سزد
گدھے بیچنے والوں کی طرح دو تین چوئیں لگائیں	گدھے سے وہ کیا جو کتے کے لائق ہوتا ہے

خر فروشانہ الخ۔ یعنی خر فروشوں کی طرح اس کے دو تین زخم لگائے اور جو کتے کے ساتھ کرنا چاہیے اس (گدھے) نے اس گدھے کے ساتھ کیا مطلب یہ کہ جس طرح گدھے بیچنے والے جانور کی تیزی دکھانے کو اسے مار کر بھگاتے ہیں اس طرح اس نے بھی بہت ہی بے دردی سے اس کو مارنا شروع کیا تا کہ معلوم ہو کہ خوب کھا کر مضبوط ہو گیا ہے۔

خر جہندہ گشت از تیزی نیش	کوزباں تا خر بگوید حال خویش
چوٹ کی تیزی سے گدھا کودنے لگا	زبان کہاں تھی کہ گدھا اپنی حالت بتاتا؟

خر جہندہ الخ۔ یعنی وہ گدھا اس زخم کی وجہ سے کودنے پھاندنے لگا اور بیچارہ زبان کہاں سے لائے کہ اپنا حال بیان کرے کہ مجھ پر یہ گزری غرضیکہ اس خادم نے اس بیچارے کو اچھی طرح بھوکا پیاسا مارا اور اب صوفی

صاحب سوار ہو کر تشریف لے چلتے ہیں ذرا دیکھئے کیا گت بنتی ہے۔

گما بردن کاروانیاں کہ بہیمہ صوفی رنجورست

قافلہ والوں کا گمان کرنا کہ صوفی کا گدھا بیمار ہے

چونکہ صوفی برنشست و شدرواں	خر برو افتادن آمد در زماں
جب صوفی بیٹھا اور روانہ ہوا	اسوقت گدھا منہ کے بل گرنے لگا

چونکہ صوفی ارنج۔ یعنی جب کہ وہ صوفی صاحب (صبح کو) اس پر بیٹھ کر روانہ ہوئے تو وہ گدھا منہ کے بل گرنے لگا۔

ہر زمانش خلق می برداشتند	جملہ رنجورش ہی پنداشتند
ہر موقع پر لوگ اس کو اٹھا دیتے ہیں	سب ہی نے اس کو بیمار سمجھا

ہر زمانش ارنج۔ یعنی ہر وقت اس کو لوگ اٹھاتے تھے اور سب کے سب اس کو بیمار سمجھتے تھے۔

آن یکے گوشش ہی پیچید سخت	واں دگر در زیر گامش جست لخت
کوئی اس کا کان سخت مروڑتا	کوئی دوسرا اس کے قدم کے نیچے نکلر تلاش کرتا

ان یکے ارنج۔ یعنی کوئی اس کا کان خوب زور سے ملتا تھا (تاکہ تیز چلے) اور کوئی اس کے قدم میں زخم ڈھونڈتا تھا کہ شاید اس زخم کی وجہ سے نہ چل سکتا ہو۔

واں دگر در نعل اومی جست سنگ	واں دگر در چشم اومی دید رنگ
کوئی اس کے کھر میں پتھر ڈھونڈتا	کوئی اس کی آنکھ کی رنگت دیکھتا

وان دگر در ارنج۔ یعنی کوئی اس کے نعل میں نکلر ڈھونڈتا تھا (کہ شاید اس کی تکلیف سے نہ چل سکتا ہو) اور کوئی اس کی آنکھ کی رنگت دیکھتا تھا (اس لئے کہ گھوڑوں گدھوں کی بیماری آنکھ سے ہی معلوم ہوتی ہے تو وہ بھی اس لئے آنکھ دیکھتا تھا کہ شاید کچھ بیمار ہو۔

باز می گفتند اے شیخ ایس زچست	دی ہی گفتی کہ شکر ایس خر قولیست
پھر کہتے اے شیخ! اس کو کیا ہوا ہے؟	کل تو کہتا تھا کہ (خدا کا) شکر ہے یہ گدھا مضبوط ہے

باز می گفتند ارنج۔ یعنی (جب کہ ان باتوں میں کچھ نہ پایا تو) کہتے تھے اجی حضرت شیخ صاحب اس کا گرنا پڑنا کس سبب سے ہے اور حالانکہ آپ کل فرما رہے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ گدھا خوب قوی ہے اور خوب چلتا ہے مطلب یہ کہ کل تو یہ تعریفیں تھیں اور آج اس کی یہ حالت ہے یا بایں شورا شوری یا بایں بے نمکی آگے اس صوفی نے خوب جواب دیا کہنے لگا۔

گفت آں خر کو بشب لاحول خورد	جز بدیں شیوہ نداند راه برد
اس نے کہا وہ گدھا جس نے رات کو لاحول کھائی ہے	اس طریقہ کے علاوہ راستہ طے نہیں کر سکتا ہے

گفت آن خراج۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ جس گدھے نے رات بھر لاحول کھائی ہو وہ بجز اس طریقہ کے اور کس طرح چل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ

چونکہ قوت خر بشب لاحول بود	شب مسج بود و روز اندر سجود
چونکہ رات کو گدھے کی خوراک لاحول تھی	رات کو تسبیح خواں تھا اور دن میں سجدہ میں ہے

چونکہ قوت الخ۔ یعنی چونکہ گدھے کا کھاجا رات بھر لاحول ہی رہا ہے لہذا رات بھر تسبیح خوان رہا اور اب سجدہ کر رہا ہے یعنی رات بھر انتڑیوں نے قل هو اللہ پڑھی اب سجدہ کر رہی ہیں کہ گر گر پڑتی ہیں اب آگے مولانا اس صوفی کی حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ ایک مضمون ارشادی کی طرف کہ جس طرح اس صوفی نے نا اہل پر اعتماد کر کے اور اس کی باتوں سے دھوکا کھایا کہیں تم بھی نہ پھنس جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

بشنوا کنون: اچھا اب صورت واقعہ سن لیکن دیکھ بھس میں سے غلہ جدا کر لینا اور صرف قصہ پر نظر نہ رکھنا بلکہ اس سے نصیحت حاصل کرنا جب ان صوفیوں کا حلقہ حال قال میں ختم ہوا تو مہمان کے لئے کھانا لایا گیا اب صوفی صاحب کو اپنا گدھا بھی یاد آیا اور خادم سے کہا بھائی آخور پر جاؤ اور گدھے کے لئے گھاس اور جو کا انتظام کر دو۔
گفت لاحول: اس نے کہا لاحول ولا قوتا آپ کے فرمانے کی ضرورت کیا ہے۔ یہ تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں (اُن میں مجھے کسی کے بتانے کی ضرورت نہیں۔ صوفی صاحب نے فرمایا میاں ذرا اس کے جو کو پیشتر سے بھگو دینا کیونکہ بیچارہ گدھا بڑھا ہے اور دانت کمزور ہیں خادم نے جواب دیا سرکار یہ آپ کیا فرماتے ہیں ان باتوں کو تو لوگوں کو مجھ سے سیکھنا چاہیے نہ کہ مجھے سکھایا جائے صوفی صاحب نے فرمایا میاں پہلے پہل اس کا پالان اتار دینا اور زخمی کمر پر مرہم منبل (اتام دوا) لگا دینا خادم نے جواب دیا لاحول ولا قوتا اس حکمت کو جانے دیجئے کچھ آپ میرے یہاں نئے مہمان نہیں آئے آپ سے ہزاروں میرے یہاں مہمان ہوتے ہیں اور سب کے سب ہمارے یہاں سے خوش گئے کیونکہ مہمان کو تو ہم جان کے برابر اور اپنا عزیز سمجھتے ہیں۔

گفت آبش: صوفی صاحب نے کہا میاں اسے پانی بھی پلا دینا مگر نیم گرم تاکہ ٹھنڈا پانی اس کے دانتوں کو ضرر نہ پہنچائے اس نے جواب دیا لاحول ولا قوتا مجھے تو آپ سے شرم آتی ہے کہ اس قدر سمجھا چکا ہوں اور آپ کی سمجھ میں نہیں آتا۔ صوفی صاحب نے کہا میاں جو میں تھوڑا سا بھس بھی ملا دینا۔ اس نے جواب دیا لاحول ولا قوتا اس گفتگو کو مختصر کیجئے۔ صوفی نے کہا اس کی جگہ کو بھی ذرا ڈھیلوں اور لید وغیرہ سے صاف کر دینا اور اگر جگہ تر ہو تو اس پر سوکھی مٹی ڈال دینا

اس نے جواب دیا اے قبلہ لاحول پڑھئے لاحول۔ لائق قاصد (مراد کارکن) کو ہرگز زیادہ ہدایات نہیں کرنی چاہئیں۔
گفت بستان: صوفی صاحب نے فرمایا بھائی ذرا گدھے کی کمر پر کھریا بھی پھیر دینا اس نے کہا باحول ولا قوۃ
قبلہ کعبہ تو شرم کیجئے کہ آپ مجھے کس وقت سے دق کر رہے ہیں صوفی صاحب نے فرمایا اس کی پچھاڑی بھی ذرا چھوٹی
رکھنا تا کہ لوٹنے سے اس میں پھنس نہ جائے اس نے کہا لاحول ولا قوۃ آپ اتنا روٹنا نہ رویئے اور ایک گدھے کے لئے
اتنے پریشان نہ ہو جائیے صوفی صاحب نے فرمایا کہ اس پر جھولی ذرا جلدی سے ڈال دینا کیونکہ جاڑے کی رات ہے
اس نے کہا لاحول ولا قوۃ اے قبلہ اس قدر فرمانے کی ضرورت نہیں آپ فضول حرکت کیوں کرتے ہیں میں آپ سے
زیادہ اپنے فن میں ماہر ہوں میرے یہاں اچھے برے ہر قسم کے مہمان آتے ہیں اور میں ہر ایک کی خدمت اس کی
حیثیت کے موافق کرتا ہوں اور میں محض خدمت ہی کے سبب سے گل و سوسن کی طرح سب کو محبوب ہوں۔

خادم ایں: خادم یہ کہہ کر تیار ہوا اور کہا اچھا میں جا کر بھس اور جو لے آؤں پھر یہ سب کام کرونگا۔ یہ کہہ کر
چل دیا اور آخور کو بالکل بھول گیا۔ ادھر صوفی صاحب خادم کے بھروسہ پر مطمئن ہو کر سو گئے۔ ادھر تو صوفی
صاحب کی یہ حالت تھی کہ وہ مطمئن ہو کر سو رہے تھے ادھر خادم کی یہ حالت کہ چند آوارہ لوگ جو اس کے یار
دوست تھے ان کے جلسہ میں پہنچ گیا اور صوفی صاحب کی ہدایتوں کا مضحکہ اڑانے لگا۔ صوفی صاحب کا بدن رستے
کی تھکان سے چور چور تھا ہی اور رات تھی لمبی اس لئے گہری نیند سو رہے تھے اور آنکھیں بند کیے خواب میں دیکھ
رہے تھے کہ ان کا گدھا ایک بھڑیے کے پنجے میں پھنس گیا ہے اور بھیڑیا اس کے ٹکڑے اڑا رہا ہے کبھی کمر کا ٹکڑا
لے جاتا ہے کبھی ران کا۔ علیٰ ہذا القیاس صوفی صاحب خواب میں ہی فرماتے ہیں لاحول ولا قوۃ یہ کیا خلل دماغ
ہے جب کہ خادم نگران ہے تو کہیں ایسا ہو سکتا ہے پھر دل میں اس واقعہ کی صحت کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے تو فرماتے
ہیں ارے غضب خادم شفیق کیا ہوا جو بھیڑیا گدھے کی یہ گت بنا رہا ہے۔

باز مید آن: پھر دیکھتے تھے کہ ان کا گدھا راستہ چلنے میں کبھی کنوئیں میں گرتا ہے کبھی کھائی میں غرض یوں ہی
ناگوار واقعات دیکھتے تھے اور دفع مصیبت کے لئے کبھی الحمد پڑھتے، کبھی القارۃ، کبھی فرماتے تھے کیا تدبیر کروں سب
لوگ تھکے ماندے اپنے اپنے حجروں میں دروازے بند کئے سو رہے ہیں کسی کو اٹھا بھی نہیں سکتا پھر کہتے تھے تعجب ہے
کہ خادم بھی نہیں جس نے ہمارے ساتھ کھانا کھایا تھا۔ میں نے تو اس کے ساتھ ملاطفت اور نرمی ہی برتی ہے وہ
میرے ساتھ الٹی دشمنی کیوں کرتا ہے۔ ہر عداوت کو کسی سبب پر مبنی ہونا چاہیے ورنہ ہم جنس ہونا تو وفا ہی سکھاتا ہے۔

باز مے گفت: پھر کہتے تھے کہ عداوت کے لئے سبب کیا ضرور ہے۔ کہ مہربان کریم آدم علیہ السلام نے
شیطان پر کب کوئی زیادتی کی تھی کہ اس کے معاوضہ میں شیطان نے ان سے عداوت کی۔ آدمی نے سانپ بچھو کا
کیا بگاڑا ہے کہ وہ اسکی موت اور تکلیف چاہتے ہیں بھیڑیے کے پھاڑنے کی عادت ہی ہے بلکہ اس قسم کا جسد
تمام مخلوق میں مشاہد ہے پھر کہتے ہیں کہ یہ بدگمانی بیجا بات ہے بھائی کی نسبت اس قسم کا گمان کیوں ہو پھر کہتے
تیری بدگمانی ہی حزم و احتیاط ہے۔ جو شخص بدظن نہ ہو کب محفوظ رہ سکتا ہے یعنی احتیاط اس میں سے کہ ہر شخص سے
اس طرح معاملہ کیا جاوے جس طرح بدگمانی کی حالت میں کیا جاتا ہے لیکن بلاوجہ اعتقاد برائی کسی کی نسبت نہ ہونا

چاہئے۔ فلا تعارض بین قوال الشیخ۔ نگہدارِ آن شوخ در کیسہ در + کہ داند ہمہ خلق را کینہ بر + و بین قولہ۔ ہر کرا جامہ پارسا بنی + یار سادان و ینک مردانگار

صوفی اندر وسوسہ: صوفی صاحب تو اسی ادھیڑ بن میں غلطاں پیچاں رہے ادھر گدھے کی وہ بری حالت تھی کہ خدا ایسی حالت دشمنوں کو نصیب کرے۔ بیچارہ گدھا مٹی اور پتھروں میں لوٹتا تھا پالان لوٹنے سے ٹیڑھا ہو گیا تھا باگ ڈور ٹوٹ پھوٹ گئی تھی راستے کا مارا ہوا تھارات بھر بے چارہ کے گزاری کبھی جان کنی کی حالت میں تھا کبھی یہ حالت ہوتی تھی کہ اب مرا۔ رات بھریوں ہی دعائیں مانگتا رہا کہ الہی میں نے جو چھوڑے تھوڑا سا بھس مل جائے اور زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ اے مشائخ تمہیں میرے حال پر رحم کرو اس بے شرم ناتجربہ کار مالک سے تو میری جان جل بھن کر کوئلہ ہو گئی کہ خود خبر نہیں لی۔ اور خبر گیری سپرد کی تو ایسے نالائق کے۔

آنچہ آن خریدید: جو تکالیف گدھے نے برداشت کیں ویسی تکلیفیں خشکی کے جانور کو پانی میں ہو سکتی ہیں گدھا بیچارہ تمام رات صبح تک شدت گرنگی سے کروٹیں بدلتا رہا کبھی بھس و جو کے نہ ملنے سے چلاتا تھا کبھی بھس اور جو کے اشتیاق میں رنجیدہ ہوتا تھا غرض محنت و تکلیف اور جلن کے سبب شام سے صبح تک چلاتا رہا۔

روز شد خادم: صبح ہوئی تو خادم صاحب تشریف لائے پلان ڈھونڈ کر فوراً گدھے پر کس دیا خر فروشوں کی طرح دو تین ڈنڈے بھی رسید کئے اور گدھے کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو کتے کے ساتھ ہونا چاہیے۔ گدھا بیچارہ ڈنڈوں کے صدمہ سے کودنے لگا مگر زبان کہاں تھی جو اپنی حالت کہتا کہ رات بھر تو میری یہ گت بنائی اب مرے پر سو درے یہ کہ پالن کس کس سفر کی زحمت میں پھنسا یا جاتا ہے اور اوپر سے ڈنڈے بھی لگائے جاتے ہیں۔

چونکہ قوت: غرض جبکہ صوفی صاحب اس پر سوار ہو کر چل دیئے تو راستہ میں وہ گدھا دم بدم گرنے لگا لوگ ہر مرتبہ اس کو اٹھاتے تھے اور سمجھتے تھے کہ بیچارہ بیمار ہے کوئی اٹھانے کے لئے اس کے زور سے کان مروڑتا۔ کوئی اس کے پاؤں کے نیچے کنکری وغیرہ تلاش کرتا کوئی اس کے نعل کے اندر کنکری وغیرہ دیکھتا کوئی آنکھ کا رنگ دیکھتا غرض یوں ہی ہر ایک اس کی وجہ دریافت کرنے میں مشغول تھا۔ جب کوئی وجہ نہ معلوم ہوئی تو طنز سے شیخ سے کہتا کہ حضور تو کل رات فرماتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ یہ گدھا بہت مضبوط ہے۔ آج اسے کیا ہوا یہ گر کر کیوں پڑتا ہے۔ صوفی صاحب نے فرمایا کہ صاحبو جس گدھے نے رات بھر لاحول کے سوا کچھ نہ کھایا ہو وہ تو راستہ یوں ہی قطع کرے گا چونکہ اس بیچارے نے رات بھر لاحول کھائی ہے اس لئے رات بھر اس نے تسبیح پڑھی اور صبح کو سجدہ میں مشغول ہے۔

شرح شبیری

چوں ندارد کس غم تو ممتحن	خویش کار خویش باید ساختن
اے مبتلا! جب کسی کو تیری فکر نہ ہو	اپنا کام خود کر لینا چاہئے

چون دارد و آن۔ یعنی اے مبتلا جب کوئی تیرا غم نہیں کھاتا تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے۔

آدمی خوارند اغلب مردماں	از سلام علیک شاں کم جواماں
اکثر لوگ مردم خور ہیں	ان کی سلام علیک سے مطمئن نہ ہو

آدمی خوارند الخ۔ یعنی اکثر لوگ آدمی خوار ہوتے ہیں تم ان کو سلام علیک سے بہت کم امن ڈھونڈو مطلب یہ کہ بہت سے آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ دوسروں کو نقصان پہنچاتے ہیں لہذا تم ان کے چرب زبانی اور عمدہ عمدہ باتوں کے دھوکے میں مت آنا اور ان سے ہمیشہ بچے رہنا ورنہ نا اہلوں کے ہاتھ میں پڑ کر تم بھی اس طرح پچھتاؤ گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

خانہ دیو ست دلہائے ہمہ	کم پذیر از دیو مردم دمدمہ
سب کے دل شیطان کا مسکن ہیں	انسانی شیطان سے فریب نہ کھا

خانہ دیو ست الخ۔ یعنی سب کا دل دیو کے مانند ہوتا ہے تم ان شیاطین الانس سے دھوکا مت کھانا ہمہ کہہ دینا باعتبار اغلب کے ہے یعنی ان آدمیوں سے جو دراصل دیو کی طرح ہیں دھوکے میں مت پڑنا اور نا اہلوں کی صحبت سے ہمیشہ پر حذر رہنا مقصود یہی ہے کہ نا اہلوں کی صحبت سے بچاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

از دم دیو آنکہ او لاحول خورد	ہمچو آں خرد سر آید در نبرد
جو شیطان کے افسوں سے دھوکا کھا گیا	معرکہ میں وہ گدھے کی طرح سر کے بل گرے گا

از دم دیو الخ۔ یعنی اس دیو سے جس نے دھوکا کھایا وہ اس گدھے کی طرح مقابلہ کے وقت سر کے بل گرے گا۔ مطلب یہ کہ جن لوگوں نے نا اہلوں سے دھوکا کھایا اور ان کی عمدہ عمدہ باتوں کے پھندے میں پھنس گئے وہ اس طرح قیامت کے روز گریں گے۔ لاحول خوردن کنایہ ہو گیا ہے دھوکہ کھانے سے اس لئے کہ اس خادم نے لاحول کہہ کہہ کر اس کو دھوکا دیا بس کنایہ ہو گیا دھوکا کھانے سے۔

ہر کہ در دنیا خورد تلمیس دیو	وز عدوے دوست رو تعظیم وریو
جو دنیا میں شیطان کا دھوکا کھاتا ہے	اور دوست نما دشمن سے تعظیم (پر پھولتا) اور فریب کھاتا ہے

ہر کہ در دنیا خورد الخ۔ یعنی جو شخص دنیا میں شیطان سے دھوکا کھائے اور اس دشمن سے جو کہ دوست کی طرح ہو تعظیم اور تکریم سے دھوکا کھائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا اور عقبی دونوں میں سر کے بل اس گدھے کی طرح گرے گا مطلب یہ کہ جو شخص اپنے معتقدین کو دیکھ کر (کہ ہمارے معتقد بہت ہیں اس لئے ہم ضرور کچھ ہونگے ورنہ یہ اتنے لوگ کیوں معتقد ہوتے) دھوکا کھائے اور اپنے آپ کو کچھ سمجھنے لگے نتیجہ یہ ہوگا کہ قیامت کے دن بھی اور دنیا میں بھی ہلاک ہوگا آگے پھر فرماتے ہیں کہ

در رہ اسلام بر پول صراط	در سر آید ہمچوں آں خراز خباط
اسلامی طریقہ کے مطابق پل صراط پر	حمایت کی وجہ سے اس گدھے کی طرح سر کے بل گرے گا

عشو ہائے یار بد منیوش ہیں	دام ہیں ایمن مرو تو بر زمیں
خبردار! شریر دوست کے نخرے نہ سہ	جال کو دیکھ زمین پر بے پردا ہو کر نہ چل

عشو ہائے الخ۔ یعنی یار بد کی دھوکے کی باتیں مت سنو اور ذرا جال دیکھ کر چلو اور بالکل نڈر ہو کر راہ مت طے کرو اس لئے کہ

صد ہزار ابلیس لاجول آر ہیں	آدم ابلیس را در مار ہیں
لاجول پڑھنے والے لاکھوں شیطانوں کو مد نظر رکھ	اے آدم! شیطان کو سانپ میں دیکھ

صد ہزار الخ۔ یعنی لاکھوں شیطانوں کو تم دھوکا دینے والے سمجھو اور اے آدمی شیطان کو اور اس کی تلمیحات کو اس طرح سمجھو کہ جس طرح سانپ ہوتا ہے کہ بظاہر کس قدر خوشنما اور خوبصورت ہوتا ہے مگر اصل میں دیکھئے تو کس قدر زہریلا اور مہلک ہوتا ہے۔ بس اس طرح یہ ابلیس تم کو بہلاتا ہے مگر درحقیقت بہت ہی ضرر رساں اور ہلاک کر نیوالا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

دم دہد گوید ترا اے جان دوست	تا چو قصابے کشد از گوشت پوست
دھوکا دیکھا تجھے "اے جان دوست" کہے گا	تاکہ قصاب کی طرح گوشت سے کھال کھینچ دے

دم دہدا الخ۔ یعنی وہ شیطان دم دیتا ہے کہ اے میری جان اور میرے دوست (اور یہ اس لئے کہتا ہے کہ تاکہ قصاب کی طرح تجھے دوست بنا کر تیری کھال کھینچے اور اس لئے کہ

دم دہد تا پوستت بیروں کشد	وائے آں کز دشمنان افیون چشد
وہ فریب دے گا تاکہ تیری کھال کھینچ لے	اس پر افسوس ہے جو دشمنوں سے افیون کھائے

دم دہد تا پوستت الخ۔ یعنی وہ اس لئے دم دیتا ہے تاکہ تیری کھال کھینچے اور اس شخص کی حالت پر بڑا افسوس ہے کہ دشمنوں کے ہاتھ سے افیون کھالے اس لئے کہ وہ دشمن تو اس لئے افیون کھلاتے ہیں کہ یہ نشہ میں ہو جائے گا اور ہم اس پر قابو پالیں گے بس مطلب یہ کہ شیطان تمہارے ساتھ اس لئے تلمیحات کرتا ہے تاکہ تم کو پھانس لے اور خوب قابو پالے بس اس سے بچنا چاہیے اور اس کی اس عاجزی اور چالپوسی سے بچنا ضروری ہے اس لئے کہ

سر نہد بر پائے تو قصاب دار	دم دہد تا ریزدت خوں زار زار
قصائی کی طرح تیرے پیر پر سر رکھتا ہے	فریب دیتا ہے تاکہ خوب ذلت سے تیرا خون بہا دے

سر نہدا الخ۔ یعنی یہ قصاب کی طرح تمہارے سامنے عاجزی کرتا ہے اور اس لئے دم دیتا ہے تاکہ تمہارا خون اچھی طرح گرا دے مطلب یہ کہ جس طرح قصاب جانور کی خدمت کرتا ہے اور اس کو خوب فرہ کر کے پھر ذبح کر ڈالتا ہے اس طرح یہ بھی چالپوسی کرتا ہے تاکہ ایک دن تم کو ہلاک کر دے لہذا ان سے بچنا چاہیے اور نااہلوں کی

محبت میں نہ رہنا چاہیے فرماتے ہیں کہ

ہمچو شیراں صید خود را خویش کن	ترک عشوہ اجنبی و خویش کن
شیر کی طرح اپنے لئے خود شکار کر	اپنے اور غیر کے مکر سے بچ

ہمچو شیرے الخ۔ یعنی شیر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنوں اور اجنبیوں کی چالپوسی کو چھوڑ مطلب یہ کہ جو کام کرو اپنی ہمت سے کرو اور دوسروں کے اعتقاد کی وجہ سے اپنے مقبول ہونے پر کیوں استدلال کرتے ہو خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتے کہ کس قدر خراب ہو رہی ہے پھر جب حالت تو اس قدر خراب ہے اور پھر بھی دوسروں کے کہنے پر اعتماد ہے تو یہ تو ایسی مثال ہے کہ گھر سے آیا ہے معتبر نائی لہذا ان نا اہلوں کی تعریف سے اتراؤ مت اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہمچو خادم داں مراعات خساں	بیکسی بہتر ز عشوہ ناکساں
کمیوں کی رو رعایت خادم جیسی سمجھ	نالائقوں کی ناز برداری کرنے سے بے کسی بہتر ہے

ہمچو خادم الخ۔ یعنی ان نا اہلوں کی خوشامد کی ایسی ہی مثال ہے جیسا کہ وہ خادم تھا کہ اس نے ان صوفی صاحب کی خوشامد کر کر کے خوب گت بنائی پس تنہا رہنا نا اہلوں کی خوشامد میں پھنسنے سے بہتر ہے۔

در زمین مرد ماں خانہ مکن	کار خود کن کار بیگانہ مکن
دوسروں کی زمین میں گھر نہ بنا	اپنے کام میں لگ جا بیگانے کے کام کو چھوڑ

در زمین الخ۔ یعنی دوسروں کی زمین میں گھر مت بناؤ (مطلب یہ کہ دوسروں کے بھروسہ پر اپنے کام کو مت چھوڑو) اور اپنے کام کو خود کرو ورنہ پچھتاؤ گے یہاں تک تو ممانعت اس سے تھی کہ کسی سے تعلق استعانت کا مت رکھو اور اپنے کام کو دوسروں پر مت ڈالو اب آگے اعانت سے بھی منع فرماتے ہیں کہ نہ کسی کی اعانت کرو اور نہ کسی سے استعانت کرو لہذا اعانت کی ممانعت کو اس لفظ سے شروع فرماتے ہیں کہ کار بیگانہ مکن یعنی اپنا کام خود کرو جو کہ خلاصہ ہے عدم استعانت کا اور دوسروں کا کام بھی مت کرو جو کہ خلاصہ ہے اعانت کا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں سے تعلق ہی مت رکھو نہ اعانت کا نہ استعانت کا آگے بھی دور تک یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ

کیست بیگانہ تن خاکی تو	کز برائے اوست غمنا کی تو
بیگانہ کون ہے! تیرا خاکی جسم ہے	جس کے لئے تو نکر مند ہے

کیست بیگانہ الخ۔ یعنی بیگانہ کوئی اور نہیں ہے بلکہ خود تیرا ہی تن خاکی ہے (اور اسی میں لگ کر تجھ کو خدا سے غفلت ہوتی ہے) اور اسی کی وجہ سے یہ تیری ساری غمنا کی اور مصیبتیں ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

تا تو تن را چرب و شیریں می دہی	جوہر جاں رانہ بنی فرہی
جب تک تو جسم کو تر اور میٹھے (لقمے) دیتا ہے	روح کے جوہر میں تو منایا نہ پائے گا

تا تو تن را نخ۔ یعنی جب تک تم اس تن خاکی کو چرب و شیرینی دیتے رہو گے (اور اسی کی پرورش اور تزئین میں لگے رہو گے اس وقت تک) تم جو ہر جان کی فربہی نہیں دیکھ سکتے (یعنی تم کو ترقی الی الحق حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اسی میں لگے رہو گے آگے اس بدن کی حقیقت بتاتے ہیں اور اس سے مقصود اس کے تزئین وغیرہ کا لا حاصل ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ

گرمیان مشک تن را جا شود	روز مردن گند او پیدا شود
اگر جسم کی جگہ مشک میں (بھی) ہو گی	موت کے دن اس میں بدبو پیدا ہو جائیگی

گرمیان مشک اخ۔ یعنی اگر مشکل کے اندر بھی اس بدن کو جگہ ملے (اور تم اس کو سر سے پاؤں تک مشک میں لپیٹ دو تو آخر کار یہ انجام ہوگا) کہ مرنے کے دن اس کی گندگی اور ناپاکی ساری ظاہر ہو جائے گی لہذا بدن کو مشک میں بسانا یعنی اس کی اس قدر خدمت کرنا بالکل فضول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مشک را برتن مزین بر دل بمال	مشک چہ بود نام پاک ذوالجلال
منافق جسم پر مشک ملتا ہے	روح کو بھیجی میں جھونکتا ہے
آں منافق مشک برتن می نہد	روح را در قعر گلخن می نہد
منافق جسم پر مشک ملتا ہے	روح کو بھیجی میں جھونکتا ہے

مشک را نخ۔ یعنی مشک کو بدن پر مت لگاؤ بلکہ دل پر ملو (لیکن چونکہ مشک ظاہری تو کس طرح دل پر ملی جاوے اس لئے بتاتے ہیں کہ) مشک کیا ہے اور ہم کس کو مشک کہتے ہیں وہ اس ذات پاک ذوالجلال والا کرام کا نام ہے یعنی اس کے نام کو صرف زبان ہی سے مت لو بلکہ اس کا اثر دل پر بھی ہو تب کام دے سکتا ہے اور جو شخص کہ صرف زبان ہی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے

آن منافق اخ۔ یعنی وہ منافق کہ اس مشک کو یعنی اس نام پاک کو صرف زبان ہی سے لیتا ہے اور صرف زبان ہی تک رکھتا ہے مگر دل میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو وہ اپنی روح کو بھاڑ کے گڑھے میں یعنی دوزخ میں ڈالتا ہے اور زبان سے نام لینے کے یہ معنی ہیں کہ منافقین جب مسلمانوں سے ملتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ آمنا۔ لہذا یہ زبان سے خدا کا نام لیتا ہے اس لئے کہ زبان سے کہتے تھے اور دل میں ان کے اس کا کچھ بھی اثر نہ ہوتا تھا اور روح کے قعر گلخن میں ڈالنے سے یہ مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔ پس معلوم ہوا کہ یہ جسم ظاہری کے بناؤ سنگھار میں لگ جانا بھی اس طرف سے بیگانگی ہے اور یہ تم کو نہ چاہیے اس لئے کہ جسم کی حقیقت ہی کیا ہے جس کو کہ تم اس قدر پرورش کرتے ہو اور جو چیز کہ اصل ہے یعنی روح اس کو چھوڑ رکھا ہے ارے ظالم جس روز یہ روح نہ ہوگی اس دن یہ بدن بالکل بیکار ہوگا اور آج جو یہ بناؤ سنگھار اچھا معلوم ہوتا ہے اس کی وجہ بھی وہی وجود روح ہے پس اصل میں تو اس کی خبر لینا چاہیے آگے پھر اس منافق کی زبانی نام حق لینے کی مثال دیتے ہیں کہ

بر زباں نام حق و در جان او	گندہا از کفر بے ایمان او
زبان پر اللہ (تعالیٰ) کا نام اور اس کی روح میں	بے ایمان کفر کی گندگیاں ہیں

برزبان نام الخ۔ یعنی اس کی زبان پر تو خداوند ذوالجلال کا نام پاک ہے اور اندر اس کے کفر کی وجہ سے گندگیاں بھر رہی ہیں اور یہاں کفر بے ایمان کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کفر جو کہ بے ایمانی کے ساتھ ہوا اور ایمان کا مقابل ہے اور وہ مراد نہیں جو کہ خود کفر کے مقابل ہو اس لئے کہ کفر میں ہی تو مراتب ہوتے ہیں بعض کفروں کفر ہوتا ہے پس مراد یہ کہ خالص کفر کی وجہ سے اس کے اندر تو گندگیاں بھر رہی ہیں اور زبان سے نام حق لیتا ہے پس ہرگز کارآمد نہیں ہے اور اسکی ایسی مثال ہے۔

ذکر با او ہچو سبزہ گلخن ست	برسر مبرز گست و سون ست
اس کا ذکر (د فکر) کوڑی کے سبزہ کی طرح ہے	پاخانہ پر پھول اور سون ہے

ذکر یا اوالخ۔ یعنی ان گندگیوں کے ساتھ ذکر زبانی ایسا ہے کہ جس طرح بھاڑ پر سبزہ ہوتا ہے اور جس طرح پاخانہ کی کوڑی پر گل و سوس وگ آویں تو یقیناً یہ نباتات ان مقامات پر عاریتہ ہیں ورنہ ان کی اصل جگہ تو مجالس ہیں اور محافل عشرت ہیں پس اس طرح یہ صرف زبانی ذکر اور خدا کی یاد ایسی ہے اور یہ بھی ناپائیدار ہے اور اسکا جب تک قلب پر اثر نہ ہو کارآمد نہیں ہو سکتی بس اس جسم کی تزئین اور تحسین کو چھوڑا اور روح کی تزئین میں لگو جو کہ اصل ہے آگے اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ

آں نبات آنجا یقین عاریت ست	جائے آں گل مجلس ست و عشرت ست
وہ سبزہ اس جگہ پر یقیناً عارضی ہے	اس پھول کی جگہ مجلس اور (مقام) عشرت ہے
طیبات آمد برائے طیبین	للنجیثات انجیشیں ست ہیں
اچھی چیزیں اچھوں کے لئے ہیں	ہاں برائیاں بروں کے لئے ہیں

طیبات آمد الخ۔ یعنی طیبات تو طیبین کے لئے ہوتی ہیں اور نجیثات حیثین کے لئے پس انوار اور رحمتہ الہیہ جو طیبہ ہے اگر تم طیب ہو گے تو تم کو ملے گی ورنہ وہ حیثین کے پاس نہیں آیا کرتی خوب سمجھ لو اور ان بیگانوں کو چھوڑا اور اصل مقصود رضاعت کو اختیار کرو۔

چونکہ اوپر کے شعر۔ کیست بیگانہ تن خاکی تو الخ سے یہاں تک اس امر کو بیان کیا تھا کہ بدن کی تزئین اور تحسین میں مت لگو کہ خواہشات نفسانی اسی میں انہماک سے پیدا ہوتی ہیں جو کہ مانع طریق اور مضر ہیں اب آگے بھی ان ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ اس بدن کی پرورش سے خصائل ذمیمہ پیدا ہوتے ہیں بس فرماتے ہیں کہ

کیں مدار آنہا کہ از کیں گمر ہند	گورشاں پہلوئے کیں داراں نہند
کینہ دری نہ کر وہ لوگ جو کینہ کی وجہ سے گمراہ ہیں	ان کی قبر کینہ وروں کے پہلو میں بنائیں گے

کین مدار آنہا الخ۔ یعنی کینہ مت رکھو کہ جو لوگ کینہ سے گمراہ ہوئے ہیں ان کی قبر کینہ وروں کے پاس

رکھیں گے نور سے مراد برزخ ہے مطلب یہ کہ کینہ ایک بہت بری شے ہے اس لئے اس سے بچنا کیونکہ اگر تم کینہ رکھو گے تو برزخ میں تم کو کینہ وروں کے پاس رکھا جائے گا اور جو عذاب وغیرہ ان کے لئے ہوگا وہی تمہارے لئے بھی ہوگا اور کینہ کی تخصیص بیان میں اس لئے کی کہ یہ بہت ہی مہتمم بالشان ہے اور اس میں اکثر مبتلا ہوتے ہیں پس اسی کو بیان فرمادیا آگے اس کو ایک تشبیہ دے کر بتاتے ہیں فرماتے ہیں کہ

اصل کینہ دوزخست و کین تو	جزو آں کلست و خصم دین تو
کینہ کی اصل دوزخ ہے اور تیرا کینہ	اس کل کا جز ہے اور تیرے دین کا دشمن ہے

اصل کینہ الخ۔ یعنی کینہ کی اصل دوزخ ہے اور تمہارا کینہ بھی اسی کل کا ایک جز ہے اور تمہارے دین کا دشمن ہے یہاں اصل کینہ دوزخ ست سے مراد یہ نہیں کہ کینہ دوزخ سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی اصل دوزخ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس طرح اصل متبوع ہوتی ہے اور اسکی فروع اس کے تابع ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ فرع اپنی اصل کی طرف جایا کرتی ہے پس یہ مثال دے کر فرماتے ہیں کہ جس طرح اصل کی طرف اس کی فرع رجوع کیا کرتی ہے اس طرح تمہارا کینہ بھی دوزخ کی طرف رجوع کرے گا اور دوزخ کی طرف کھینچ کر لے جائے گا۔ کین تو جزو آن کل ست سے اس کی دلیل بتاتے ہیں کہ دیکھو تو جب قاعدہ ہے کہ اصل کی طرف فرع رجوع کرتی ہے اور تمہارا کینہ اس کی کی فرع ہے لہذا یہ بھی تم کو دوزخ کی طرف لے جائے گا اس سے بچنا ضروری ہے اور دوسری وجہ اس سے بچنے کی یہ ہے کہ تمہارے دین کا دشمن ہے پھر تو اس سے بچنا بہت ہی ضروری ہے آگے اسی مضمون کو صاف کر کے بیان فرماتے ہیں اور ایک تفریع کے طور پر فرماتے ہیں کہ

چوں تو جزو دوزخی پس ہوش دار	جزو سوئے کل خود گیر قرار
چونکہ تو دوزخ کا جز ہے لہذا سمجھ لے	جز اپنے کل کی جانب ہی قرار پکڑتا ہے

چون تو جزو الخ۔ یعنی جب تم جزو دوزخ ہو تو ذرا ہوش سے کام لو اس لئے کہ (قاعدہ ہے کہ) جزو اپنے کل کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کا قرار گاہ وہی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر تم میں اخلاق ذمیرہ مثل کینہ وغیرہ کے ہیں اور یہ اشیاء ہیں جزو دوزخ یعنی سبب دوزخ میں جانے کا تو ذرا ہوش سنبھالو اس لئے کہ جزو تو کل کی طرف راجع ہوا کرتا ہے پس یہ اخلاق بھی تم کو دوزخ کی طرف لے جائیں گے اور اگر ایسا نہیں ہے کہ فرماتے ہیں کہ

ور تو جزو جنتی اے نامدار	عیش تو باشد ز جنت پائدار
اے نامور! اگر تو جنت کا جز ہے	تیری زندگی جنت کی وجہ سے پائدار ہوگی

ور تو جزو الخ۔ یعنی اگر تو جزو جنت ہے اے نامدار تو تیرا عیش جنت کی طرح پائدار اور قائم ہوگا۔ جزو جنت ہونے سے یہ مراد ہے کہ اگر تمہارے اعمال جنت کے قابل ہیں اور اعمال حسن ہیں تو تمہاری عیش دائمی ہوگی اور

ابدی ہوگی جس طرح جنت دائمی اور ابدی ہے اس لئے کہ ارواح ازلی تو نہیں ہیں مگر ابدی ہیں اگرچہ بعض لوگ ایک لمحہ کے لئے ان کو فنا کے قائل ہوئے ہیں تاکہ آیت کل شیء ہالک الا وجہ کے معنی درست ہو جائیں لیکن پھر بھی وہ فنا معتد بہ نہ ہوگی اور اگر ان کو ابدی مان بھی لیا جائے تب بھی اس آیت سے معارضہ لازم نہیں آتا اس لئے کہ استحالة تو ازلی ماننے میں ہے نہ کہ ابدی ماننے میں پس مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ اعمال سیئہ کو ترک کرنا چاہیے اور اعمال حسنہ کا ارتکاب چاہیے اس لئے کہ اعمال سیئہ تو دوزخ کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف۔ آگے یا تو اسی پر تفریع کہا جائے یا دلیل کہا جائے فرماتے ہیں کہ

تلخ باتلخاں یقین ملحق شود	کے دم باطل قرین حق شود
یقیناً کڑوا کڑوؤں کے ساتھ مل جاتا ہے	باطل بات 'حق' (بات) کے ساتھ کب مل سکتی ہے؟

تلخ باتلخان الخ۔ یعنی تلخ تلخوں کے ساتھ یقیناً ملحق ہوتا ہے اور دم باطل حق کے ساتھ کب ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ اوپر جو ہم نے بیان کیا ہے کہ اعمال سیئہ دوزخ کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف تو اس کی دلیل یہ ہے کہ دیکھو ہر چیز اپنے مجانس کی طرف جاتی ہے تلخ تلخوں کے ساتھ ملحق ہوتا ہے پس اعمال سیئہ دوزخ کی طرف راجع ہوں گے اور دیکھو تو حق بات باطل کے ساتھ کس طرح ہو سکتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جیسے اعمال ہوں گے ویسا ہی اس پر اثر مرتب ہوگا اور اگر اس کو تفریع کہا جائے تو یہ معنی ہوں گے کہ اعمال سیئہ دوزخ کی طرف راجع ہوں گے اور حسنہ جنت کی طرف جس طرح کہ دیکھو تلخ تلخوں کے ساتھ ملتے ہیں اور بات بھی تو یہی ہے کہ باطل کے ساتھ حق کس طرح ہو سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ ہر جنس اپنی دوسری جنس کی طرف رجوع ہوتی ہے اب یہاں جو کہا ہے کہ جیسے اعمال ہوں گے ویسی ہی اس پر جزا ہوگی آگے ان اعمال کے درست ہونے کے تدبیر بتاتے ہیں۔

اے برادر تو ہمیں اندیشہ	باقی تو استخوان و ریشہ
اے بھائی! تو فقط غور (د فکر) ہے	باقی تو ہڈیاں اور رگیں ہیں

اے برادر الخ۔ یعنی اے بھائی تو تو اندیشہ اور فکر ہی ہے اور باقی تو ہڈیاں اور گوشت پوست ہیں یہاں یوں سمجھو کہ ہر فعل اختیاری سے قبل اس کا عزم اور ارادہ ہوتا ہے اور ارادہ سے پہلے اس کی فکر اور سوچ کہ اس کام کو کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ اے بھائی یعنی اے طالب تم تو صرف فکر ہو اور سوچ ہو اور تمہارے اندر اصل شے اور مقصد یہ چیز تو یہ فکر ہے اور سوچ ہے۔ ورنہ ویسے تو تم گوشت ہڈیاں رگیں وغیرہ ہو جو کہ دیگر حیوانات کے اندر بھی موجود ہیں پس تم کو جو شرف ہے وہ تو صرف اس فکر کی وجہ سے ہے کہ تم فکر کر سکتے ہو اور ہر کام سے پہلے سوچ سکتے ہو لہذا اگر تم اس فکر اور اس سوچ کو درست کر لو گے کہ جب تم سوچا کرو تو افعال حسنہ ہی کو سوچا کرو تو

تمہارے اعمال بھی درست ہو جائیں اور وہ اعمال جنت ہو جائیں اور یہاں خود ذات انسان کو اندیشہ کہنا مبالغہ ہے ورنہ اصل میں تو انسان اندیشہ اور فکر والا ہے اور فکر اس میں پائی جاتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ تم تو ایسے ہو جیسے کہ سراپا فکر ہی ہو اور اس ترکیب کی ایسی مثال ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے ان ہوالا ذکرى للعالمین۔ تو دیکھو کہ قرآن شریف پر ذکرى کا اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ قرآن شریف کی ذات ذکرى نہیں ہے بلکہ اس کے اندر ذکرى ہے پس اس طرح یہاں بھی فرما دیا آگے اس اندیشہ کی تفصیل فرماتے ہیں کہ

گر گل ست اندیشہ تو گلشنی	ور بود خارے تو ہیمہ گلشنی
اگر تیرا فکر پھول ہے تو تو گلزار ہے	اور اگر کانٹا ہے تو تو بھٹی کا ایندھن ہے

گر گل است الخ۔ یعنی اگر تیرا فکر اور اندیشہ گل ہے یعنی اعمال حسنہ ہیں تو گلشن ہے اور اگر وہ فکر اور اندیشہ خار ہو تو پھر تو گلخن کا ایندھن ہے مطلب یہ کہ اگر تمہاری قوت فکر یہ اعمال حسنہ میں ہے اور تم ان کو سوچتے ہو تو تم ایسے ہو جیسا کہ گل کے لئے گلشن محل ہوتا ہے اس طرح تم بھی ان کے محل ہو جاؤ گے اور وہ اعمال تم کو جنت کی طرف لے جائیں گے اور اگر وہ فکر خار ہے یعنی اعمال سیئہ ہیں تو پھر تم گلخن کا ایندھن ہو یعنی دوزخ کا ایندھن ہو جیسے کہ خود قرآن شریف میں ہے وقود ہا الناس والحجارہ پس مقصود یہ ہوا کہ اگر اعمال سیئہ ہیں تو جزاء دوزخ ہے اور اگر حسنہ ہیں تو جزاء جنت ہے آگے بھی اسی کو مؤکد فرماتے ہیں کہ

گر گلابی بر سر و حیبت زند	ور تو چوں بولی بروننت افکنند
اگر تو گلاب ہے تو سر اور گریبان پر ملیں گے	اگر تو پیشاب ہے تو تجھے باہر پھینک دیں گے

گر گلابے الخ۔ یعنی اگر تم گلاب کی طرح ہو تو تم کو سر اور گریبان پر لگا دیں گے اور اگر پیشاب کی طرح ہو تو باہر پھینک دیں گے مطلب یہ کہ اگر تیرا اندیشہ اور فکر اعمال صالحہ حسنہ میں ہے تو اہل اللہ تیری قدر کریں گے اور تجھے کو اچھا جانیں گے اور اگر تمہارے اعمال خراب اور سیئہ ہیں تو تم کو دور پھینک دیں گے اور اپنے سے علیحدہ کر دیں گے لہذا تم ایسا فکر مت کرو جس سے اعمال سیئہ ناشی ہوں بلکہ فکر بھی اعمال حسنہ ہی کا ہونا چاہیے تاکہ اس سے جزاء بھی حسن ہی ملے آگے ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ

طبلہا در پیش عطاراں بہ ہیں	جنس را با جنس خود کردہ قریں
عطار کے سامنے ڈبیوں کو دیکھ	جنس کو جنس کے ساتھ ملا رکھا ہے

طبلہا در پیش الخ۔ یعنی دیکھو قرابے عطاروں کے سامنے دیکھو کہ ہر جنس کو اس کی دوسری ہم جنس کے ساتھ رکھا ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح وہاں اپنے اپنے مجانس کے پاس ہر چیز ہے عرق عرق ایک جگہ ہیں اور شربت شربت ایک جگہ پس اگر تمہارے اعمال سیئہ ہیں تو وہ دوزخ کے اندر لے جائیں گے ورنہ جنت میں پس

جب ایسا ہے تو تم صحبت ناجنس سے بچو اسی کو فرماتے ہیں کہ

جنسہا	باجنسہا	آمینختہ	زیں تجانس زینتہ اینیختہ
ہم جنسوں کو ہم جنسوں میں ملائے ہوئے ہے	اس جنسی مناسبت سے رونق بخائی ہے		

جنسہا باجنسہا الخ۔ یعنی اس عطار نے جو ہر جنس کو اپنے دوسرے مجانس سے ملا رکھا ہے تو اس تجانس سے کیسی زینت کر رکھی ہے اور اس سے کیسی زینت حاصل ہوئی ہے پس اس طرح اگر ہم بھی اعمال صالحہ کی طرف اپنی فکر لے جائیں گے تو اس سے زینت اور فلاح حاصل ہوگی جو کہ جنت ہی آگے پھر اس کی تاکید کے طور پر لاتے ہیں کہ

تو رہائی جو زنا جنساں بجد	صحبت ناجنس گور ست و لحد
تو کوشش کر کے ناجنسوں سے رہائی حاصل کر لے	ناجنس کی صحبت قبر اور لحد ہے

تو رہائی جو۔ الخ یعنی تو ناجنسوں سے کوشش کر کے علیحدگی ڈھونڈو۔ اس لئے کہ ناجنس کی صحبت تو گور اور لحد ہے یعنی قلب کے لئے گور و لحد ہے اس لئے کہ اعمال سیئہ سے تو قلب مردہ ہو جاتا ہے اور یہ مضمون خود حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے المرء مع من احب دوسری حدیث میں ہے المرء علی دین خلیلہ۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے لوگوں اور جیسے اعمال سے مجانست اور میل ہوگا یہ شخص بھی ویسا ہی ہو جائے گا آگے پھر اس مثال عطار کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

گردر آمیزند عود و شکرش	برگزیند یک بیک از دیگرش
اگر اس کی شکر اور عود گز بو ہو جائیں	ایک کو دوسرے سے چھانٹ لے گا

گردر آمیزند الخ۔ یعنی اگر اس کا عود اور شکر کوئی ملا دے تو وہ عطار ہر ہر چیز الگ الگ کریگا مطلب یہ کہ دیکھو اگر اس کی اشیاء آپس میں کوئی گڈمڈ کر دے اور بالکل دو غیر جنس کو آپس میں ملا دے تو وہ ان کو چن کر علیحدہ علیحدہ کریگا پس اس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو بھی ہر ایک مجانس کے ساتھ رکھا تھا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ ارواح آپ کی طرف کیں اور فرمایا کہ ہؤلاء لجنۃ ولا ابالی اور پھر دوسرے ارواح دوسری طرف رکھیں اور فرمایا ہؤلاء للنار ولا ابالی۔ بس معلوم ہوا کہ درجہ استعداد و تہ علیحدہ علیحدہ تھے اور ہر جنس دوسری جنس سے ممتاز تھی اور اہل جنت ایک جگہ تھے اور اہل نار دوسری جگہ مگر دنیا میں آکر سب مل جل گئے اور آپس میں وہ امتیاز جو اصل استعداد میں تھا باقی نہ رہا پس اسی کو فرماتے ہیں کہ

طہلہا بشکست و جانہا ریختند	نیک و بد در ہمدگر آمیختند
ڈھیں ٹوئیں اور روئیں بہہ پڑیں	اچھی اور بری آپس میں مل گئیں

طہلہا بشکست الخ۔ یعنی قرابے ٹوٹ گئے اور جانیں گر گئیں اور اچھے برے سب ایک دوسرے میں مخلوط ہو

گئے مطلب یہ کہ جس طرح قرابے ٹوٹ جانے سے سب اشیاء مل جاتی ہیں اور آپس میں امتیاز باقی نہیں رہتا اس طرح ارواح جب عالم ارواح میں تھیں تو سب میں امتیاز تھا مگر عالم اجسام میں آ کر ایک دوسرے سے خلط ملط ہو گئیں اور سب نیک و بد مل گئے اور کچھ بھی امتیاز نہ رہا پس اب ضرورت ہوئی کہ کوئی ایسا ہو جو کہ اس خلط کو رفع کرے اور پھر اس امتیاز کو جو کہ عالم ارواح میں درجہ استعداد میں تھا ظاہر کر دے پس فرماتے ہیں کہ

حق فرستاد انبیاء را با ورق	تا گزید ایں دانه را بر طبق
اللہ (تعالیٰ) نے انبیاء کو کتابیں دیکر بھیجا	یہاں تک کہ ان دانوں کو (مختلف) طبق پر چن دیا

حق فرستاد الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو اسی کے لئے بھیجا تا کہ کفر و دین سب الگ ہو جائیں اور سب میں امتیاز رہے مطلب یہ کہ ہر چیز کو اپنے ہم جنس کے ساتھ ملانا کچھ عطار وغیرہ کا کام ہی نہیں ہے بلکہ خداوند کریم نے بھی ارواح کو اپنی اپنی مجالس کے ساتھ ملایا تھا مگر چونکہ وہ استعداد جو کہ ہر مجالس اپنے دوسرے کے ساتھ رہنا چاہتا تھا دنیا میں آ کر اور اس عالم اجسام میں آ کر مفقود ہو گئی اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے اظہار کے لئے انبیاء کو بھیجا تا کہ وہ آ کر ہر جنس کو علیحدہ علیحدہ فرمائیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

حق فرستاد انبیاء را بہر دیں	تا جدا گردوز ایشاں کفر و دیں
اللہ (تعالیٰ) نے انبیاء کو اس لئے بھیجا ہے	تا کہ ان کی وجہ سے کفر اور دین جدا ہو جائے

حق فرستاد انبیاء الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا اور ساتھ میں ان کے ساتھ مصاحف بھی اتارے یہاں تک کہ انہوں نے ان دانوں کو ایک طبق میں چن دیا یعنی سب کو ایک دوسرے سے متمیز کر دیا اس لئے کہ جس نے ان انبیاء اور ان مصاحف کو مانا وہ حق پر ہو گئے اور جنہوں نے ان کی تکذیب کی وہ گمراہ ہوئے پس مہتدی اور ضال سب الگ الگ جناس ہو گئیں اور ان انبیاء کی تشریف آوری سے پہلے سب گڈمڈ اور خلط ملط ہو تھے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مومن و کافر مسلمان و جہود	پیش از ایشاں جملہ یکساں می نمود
مومن اور کافر مسلمان اور یہودی	ان سے پہلے سب یکساں نظر آتے تھے

مومن و کافر الخ۔ یعنی مومن اور کافر اور مسلمان اور یہودی انبیاء سے پہلے سب یکساں تھے اور آپس میں کوئی امتیاز اور فرق نہ تھا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے فرماتے ہیں کہ کان الناس امة واحدة فبعث اللہ النبیین مبشرین و منذرین یعنی پہلے تو آدمی سب امت واحدہ اور ایک ہی جنس کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو ڈرانے والے اور بشارت دینے والے بھیجا (پس جنہوں نے اطاعت کی وہ مطیع اور منقاد اور مومن اور مسلمان ہو گئے اور جنہوں نے تکذیب کی وہ نافرمان اور سرکش اور کافر اور گمراہ ہو گئے۔ آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

پیش از ایشاں ماہمہ یکساں بدیم	کس ندانستہ کہ مانیک و بدیم
ان سے پہلے ہم سب یکساں تھے	کوئی نہیں جانتا تھا کہ ہم نیک ہیں یا برے

پیش از ایشان الخ۔ یعنی حضرت انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری سے پہلے ہم سب یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور کوئی شخص یہ نہ جانتا تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد ہیں۔

قلب و نیکو در جہاں بودے رواں	چوں جہاں شب بود و ما چوں شبرواں
کھونا اور کھرا دنیا میں چالو تھا	چونکہ دنیا رات تھی اور ہم رات کے مسافروں کی طرح تھے

بود نقد الخ۔ یعنی کھونا اور کھرا عالم میں سب چلتا تھا اور جہاں رات کی طرح تھا اور ہم رات کو چلنے والوں کی طرح تھے مطلب یہ کہ جس طرح رات کو اندھیرے میں کھونا اور کھرا سب چل جاتا ہے اور کسی کو امتیاز نہیں ہوتا کہ ان میں کون کھرا ہے اور کون کھونا اس طرح انبیاء کے آنے سے پہلے عالم میں ایک ظلمت طاری تھی کہ جس میں نیک و بد کا امتیاز نہ تھا اور سب آدمی یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور ایسی حالت تھی کہ جس طرح رات کو چلنے والے ہوتے ہیں کہ ان کو راستہ کا پتہ تو چلتا نہیں ہے پس اٹکل پچو جس طرف کو منہ اٹھا شتر بے مہار کی طرح چلے جاتے ہیں اس طرح اس ظلمت میں کسی کو راستہ حق تو معلوم نہ تھا کہ اس پر چلتا بلکہ اپنی سمجھ سے جس کو اچھا سمجھتے اس کو اچھا کہتے اور جس کو برا سمجھتے اس کو برا کہتے اس لئے کہ پہلے اگر عقل سے ادراک نیک و بد ہو بھی سکتا ہو تو صرف اس قدر کہ اخلاق کی حالت معلوم ہو جاوے گی جو کہ اعمال کے سامنے معتد بہ نہیں ہیں اگر اعمال خراب اور اخلاق بہت اچھے ہیں تو وہ اخلاق کسی کام کے نہیں ہیں بلکہ اخلاق مع اعمال حسنہ ہوں تب ٹھیک ہو سکتا ہے اور اعمال قلب بعثت انبیاء معلوم نہ تھے اس لئے بالکل شب و رو دن کی سی حالت تھی اور اسی ظلمت میں سب کام کر رہے تھے۔

تا برآمد آفتاب انبیاء	گفت اے غش دور شو صافی بیا
یہاں تک کہ نیوں کا آفتاب طلوع ہوا	اس نے کہا اے کھوٹ تو دور ہو (اور اے) صاف تو آ

تا برآمد آفتاب الخ۔ یعنی یہاں تک کہ آفتاب انبیاء علیہم السلام نے طلوع کیا اور اس نے کہا کہ اے کھوٹ دور ہو جا اور اے صافی تو آ۔ مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے نکلنے سے ہر نیک و بد اور ہر کھوٹے کھرے میں امتیاز ہو جاتا ہے اس طرح جب انبیاء علیہم السلام جو امتیاز دینے میں مثل آفتاب کے تھے تشریف لائے تو گمراہوں کو مہتدین سے علیحدہ کر دیا اور سب کو ممتاز کر دیا آگے فرماتے ہیں کہ

چشم داند فرق کردن رنگ را	چشم داند لعل را و سنگ را
آنکھ رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے	آنکھ لعل اور پتھر کو جانتی ہے
چشم داند گوہر و خاشاک را	چشم رازاں می خلد خاشاکہا
آنکھ موتی اور پتھر کو جانتی ہے	اسی لئے آنکھ میں ہکا کھلتا ہے

چشم داند الخ۔ یعنی آنکھ ہی رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے اور آنکھ ہی لال اور سنگ کو متمیز کر سکتی ہے اور آنکھ ہی گوہر خاشاک میں امتیاز کرتی ہے اسی لئے خاشاک آنکھ میں زیادہ چبھتے ہیں کیونکہ اس کو دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے پس خاشاک اس میں زیادہ کھٹکتے ہیں مطلب یہ کہ اس ظلمت میں سب لوگ مثل اندھوں کے تھے جب

انبیاء علیہم السلام تشریف لائے جب سب کی آنکھ کھلی اور اس وقت نیک و بد میں امتیاز ہو سکا اور چونکہ انبیاء علیہم السلام جو کہ مثل چشم کے تھے نیک و بد کو خوب جانتے تھے اس لئے ان کی نظر میں وہ بہت ہی برے معلوم ہوتے تھے اور بہت ہی کھٹکتے تھے بس جب کہ سب کھرا کھوٹا ظاہر ہونے لگا تو جو لوگ کھوٹ چلانے والے تھے یعنی جن میں استعداد اعمال سیئہ کی تھی ان کو بہت ہی رنج ہوا کہ افسوس اب ہمارا کھوٹ نہ چلے گا اور جو لوگ کھرے چلانے والے تھے یعنی استعداد حسنہ رکھتے تھے وہ خوب خوش ہوئے کہ اب ہماری قدر ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ

دشمن روزند ایں قلابگاں	عاشق روزند آں زرہائے کاں
یہ کھوٹے سکے ڈھالنے والے دن کے دشمن ہیں	کان کے سونے دن کے عاشق ہیں

دشمن روزند الخ۔ یعنی جو لوگ کھوٹے ہیں یہ تو اس روز کے (یعنی انبیاء علیہم السلام کے) دشمن ہو گئے کہ اب ہماری وہ گمراہی نہ چل سکے گی اور جو خالص معدن کے سونا تھے یعنی ان کی استعداد اچھی تھی وہ اس پر سو جان سے عاشق ہو گئے کہ الحمد للہ اب امتیاز دینے والا آ گیا ہے اور اب ہماری قدر ہوگی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ روزست آئینہ تعریف را	تابہ بیند اشرفی تشریف را
اس لئے کہ دن پہچاننے کا آئینہ ہے	تا کہ اشرف بلند رجتے کو دیکھ لے

زانکہ روزست الخ۔ یعنی نیک آدمیوں کو اس لئے خوشی ہوئی کہ یہ روز ان کی تعریف اور ان کے اظہار کے آئینہ تھے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ اب کوئی اشرف اور کوئی بھلا آدمی ہماری قدر اور منزلت کو جانے گا۔ مولانا کے کلام میں کہیں علوم ہوتے ہیں اور کہیں کشفیات کو بیان فرماتے ہیں اس طرح کہیں کچھ نکات بھی بیان فرمایا کرتے ہیں پس اس مضمون پر کہ دن امتیاز دینے والا ہوتا ہے آگے ایک نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ

حق قیامت رالقب زان روز کرد	روز بنماید جمال سرخ و زرد
اللہ (تعالیٰ) نے قیامت کا لقب اسی وجہ سے دن بنایا ہے کہ	دن سرخ اور زرد کا حسن دکھا دیتا ہے

حق قیامت رالقب الخ۔ یعنی اسی لئے کہ روز میسر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے قیامت کو بھی روز کہا (جیسا کہ جابجا قرآن شریف میں یوم الساعة وغیرہ آیا ہے) اور یہ اس لئے کہ جس طرح دن میسر ہوتا ہے اور سب چیزوں کو آپس میں تمیز دیدیتا ہے اس طرح قیامت میں ہر شے اپنے دوسرے سے ممتاز اور علیحدہ ہو جاوے گی اب آگے صاف طور پر اس روز کے تعیین کرتے ہیں کہ

پس حقیقت روز سراو لیاست	روز پیش مہر شاں چوں سایہاست
پس (اس) روز (قیامت) کی حقیقت اولیاء کا باطن ہے	ان کے چاند کے مقابلہ میں دن سایوں کی طرح ہے

پس حقیقت الخ۔ یعنی اس روز کی حقیقت اولیاء اللہ کا باطن ہے اور یہ ظاہری روز ان کے چاند کے سامنے

سایہ کی طرح ہے یہاں اولیاء سے مراد عام لیا جائے یعنی مقبولین خدا تا کہ انبیاء علیہم السلام بھی ان میں داخل ہو جائیں پس مطلب یہ ہوا کہ یہ تو معلوم ہے کہ حقیقت صوفیہ کی اصطلاح میں ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت کہتے ہیں مظاہر کو اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کونیات ہیں وہ سب علیحدہ علیحدہ اسماء کے مظاہر ہیں اور ظاہر اور حقیقت ان کی وہ اسماء ہیں اور ان سب کونیات میں جامع بلکہ اجمع انسان ہے کہ اس میں اکثر اسماء کا ظہور ہوتا ہے پھر ان میں سے جو مقبول اور مقرب الی اللہ ہیں وہ بدرجہ اتم واکمل جامع ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کائنات ہیں وہ ساری انسان کے لئے ہیں اور خلقت انسان مقصود بالذات ہے پھر اس انسان میں سے بھی خلقت حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مقصود و اعظم ہے۔ بس اب یوں سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اس روز کی حقیقت جو ممیز ہے نیک و بد میں وہ مقربین حق کا (جس میں کہ انبیاء بھی ہیں) باطن ہے کہ وہ اسم جو کہ ممیز ہے اور جس کی شان فرق بین الحق والباطل ہے ان حضرات کے باطن میں ظاہر ہے اور اس اسم الہی کی تجلی اور ظہور کی وجہ سے ان حضرات کے قلوب اس درجہ کو پہنچے ہیں کہ وہ ممیز ہو گئے ہیں اور یہ روز ظاہری ان کی اس تجلی اور اس ظہور کے سامنے سایہ کی طرح ہے اس لئے کہ ظاہر ہے کہ یہ تجلی جو ان حضرات کے قلوب سے متعلق ہے کامل اور اکمل ہے اور جو تجلی کہ اس نہار ظاہری پر ہے وہ تبعاً اور ناقص ہے آگے فرماتے ہیں کہ

عکس راز مرد حق دانید روز	عکس ستار لیش شام چشم دوز
دن کو مرد حق کے باطن کا عکس سمجھو	آکھ کا بند کر دینے والی شام اس کی ستاری کا عکس ہے

عکس راز مرد داخ۔ یعنی مردان حق کے باطن کی تجلی کے عکس کو روز سمجھو اور ان کی ستاری اور پوشیدگی کے عکس کو شام سمجھو مطلب یہ کہ جو اسم کہ اولیاء اللہ کے قلوب میں متجلی ہو کر حالت بسط پیدا کرتا ہے اور پھر ان کے قلوب کی تجلی کا یہ عکس ہے کہ روز ظاہری پیدا ہوتا ہے اور وہ اسم الہی کہ جو ان پر حالت قبض کو مسلط کر دیتا ہے اس کا عکس شب ظاہری اور شام ظاہری کو سمجھو اور حدیث میں آیا ہے وباسم الذی وضعۃ علی النہار فاستنار وباسم الذی وضعۃ علی اللیل فاطلم۔ پس معلوم ہوا کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کی تجلی سے اور ان کے اثر سے روز و شب پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کل کونیات تابع ہیں انسان کے اور انسان مقصود بالذات ہے اور اس میں ان اسماء کا ظہور اور ان کی تجلی بدرجہ اکمل و اجمع ہوتی ہے پس اب ظاہر ہے کہ ان اسماء کے اثر نے ان حضرات کے قلوب پر حالت قبض و بسط پیدا کی اور پھر ان کا عکس پڑ کر یہ ظاہری کورات دن پیدا گئے اور چونکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ انسان میں بھی پھر کامل تجلی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر ہوتی ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

زاں سبب فرمود یزداں والضحیٰ	والضحیٰ نور ضمیر مصطفیٰ
اسی وجہ سے اللہ (تعالیٰ) نے (قسم ہے) ضحیٰ کی فرمایا ہے	اور ضحیٰ مصطفیٰ کے دل کا نور ہے

زان سبب فرمود الخ۔ یعنی اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے وضو فرمایا اور وضو نور ہے قلب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اللہ تعالیٰ نے وضو کی قسم کھائی تو اس سے مراد وہی روز اور وہی تجلی ہے اور یہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک ہے آگے دوسری توجیہ اہل ظاہر کی بیان کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے یہی ہمارا مقصد حاصل ہے اور یہ مولانا کی عادت کے خلاف ہے کہ توجیہات مختلفہ کو بیان فرمادیں مگر یہاں چونکہ اس سے بھی مقصود حاصل ہوتا تھا اس لئے اس کو بیان فرمایا کہ

قول دیگر کایں صحتی را خواست دوست	ہم برائے آنکہ اتنہم عکس اوست
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ چاشت کا وقت دوست (خدا) نے چاہا ہے	وہ بھی اس لئے کہ یہ (چاشت کا وقت) اس کے (دل کے نور) کا عکس ہے

قول دیگر الخ۔ یعنی ایک دوسرے قول کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی ظاہری نہار کا قصد کیا ہے اور اسی کی قسم کھائی ہے تو یہ بھی اس لئے کہ یہ نہار ظاہری بھی اسی نور قلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس ہے یعنی اہل ظاہر مفسرین تو یہی کہتے ہیں کہ قسم اس نہار ظاہر کی کھائی ہے پس فرماتے ہیں کہ اس کی قسم بھی اس لئے کھائی کہ یہ اس تجلی کا عکس ہے آگے اس کی دلیل لاتے ہیں کہ اس نہار ظاہر کی قسم کیوں نہیں ہو سکتی اور کہاں سے معلوم ہوا کہ اس سے مقصود نور ضمیر مصطفیٰ نبیؐ ہے پس فرماتے ہیں کہ

ورنہ برفانی قسم گفتن خطاست	خود فنا چہ لائق گفت خداست
ورنہ فانی چیز پر قسم کھانے کو کہنا غلطی ہے	کیا نا (کا ذکر) اللہ تعالیٰ کے قول کے مناسب ہے؟

ورنہ برفانی الخ۔ یعنی اگر یہ مراد نہ ہوتا تو فانی کی قسم کھانا خود خلاف اولیٰ ہے اور فانی شے اللہ تعالیٰ کے کلام کے لائق کہاں سے ہو سکتی ہے خطا کے معنی یہاں خلاف اولیٰ کے ہیں یعنی چونکہ یہ نہار ظاہری تو فانی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کا اس کی قسم کھانا خلاف اولیٰ ہے پس ضرور ہوا کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیر مصطفیٰؐ لیا جائے دوسری یہ بات ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں قسم ہے وہ مقسم کے مناسب ہے اور اس کو حضرت حکیم الامت دَامَ فَضْلُہُم نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن شریف میں قسم اپنے مقسم کے مناسب ہے پس اس کے اعتبار سے بھی اگر اس سے مراد نور ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیا جائے تو بھی مناسب ہے اس لئے کہ اس قسم کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ذکر ہے پس یہ بھی اسی کے مناسب ہو تو بہتر ہے آگے اسی شعر کی تائید میں فرماتے ہیں کہ

از خلیے لا احب الا فلین	پس فنا چوں خواست رب العالمین
خلیل (اللہ) نے فرمایا میں غروب کر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہوں	تو فانی کو رب العالمین نے کیسے پسند فرمایا؟

از خلیے الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام تو لا احب الا فلین (میں پوشیدہ اور فنا ہونے والوں کو محبوب نہیں رکھتا) فرمادیں تو پھر رب العالمین کس طرح فانی شے کا قصد قسم میں کرتے اور دیکھو تو حضرت خلیل

اللہ علیہ السلام تو لا احب الا فلین کہیں تو اللہ تعالیٰ فانی شے کو کس طرح چاہیں گے۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ نہار فانی نہیں ہے اور اس کو دلیل سے ثابت کر دیا اور تاکیدوں سے مؤکد کر دیا یہاں تک تو عکس را از مرد حق دانید روز + کو ثابت کیا ہے آگے دوسرا مصرع عکس ستاریش شام چشم دوز + کو ثابت کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

لا احب الا فلین گفت آں خلیل	کے فنا خواہد ازیں رب جلیل
میں غروب کر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا، خلیل نے فرمایا	رب جلیل نے فنا کو کب پسند کرے گا؟
باز واللیل ست ستاری او	واں تن خاکی زنگاری او
پھر ”واللیل“ آنحضور کی ستاری ہے	اور آپ زنگاری خاکی جسم ہے

باز واللیل است الخ۔ پھر واللیل سے مراد ان کی ستاری ہے اور وہ ان کا تن زنگاری ہے یعنی الضحیٰ کے آگے والیل ہے تو اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور ان کی پوشیدگی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک ہے جو قلب مبارک کو مثل زنگار پوشیدہ کئے ہوئے تھا پس معلوم ہوا کہ والضحیٰ سے مراد وہ نور ضمیر صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک جو ساتر ہے قلب کا مراد ہے اور اس عکس کا یہ ظاہری لیل ہے اور بعض بزرگوں نے لکھا ہے کہ اسم باسط کا اثر اور اس کی تجلی تو قلب پر بسط کرتی ہے اور اسی سے یہ نہار ظاہری ہوتا ہے اور یا قابض کی تجلی قلب پر قبض پیدا کرتی ہے اور اسی سے لیل ظاہری پیدا ہوتی ہے چونکہ اوپر والضحیٰ کی تفسیر مولانا نے نور ضمیر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے اور واللیل کی تفسیر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تن خاکی سے کی ہے اور اس تن کو زنگاری کہا ہے جس سے کہ یہ شبہ ہوتا ہے کہ جسد مبارک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منور نہیں بلکہ محبوب ہے اس لئے آگے اس شبہ کا جواب بطور دفع دخل مقدر کے دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بھی محبوب نہیں ہے اس لئے کہ اس کو تعلق اور تلبس ہے اس ضمیر سے جو کہ منور ہے پس اب اس مضمون کو اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ

آفتابش چوں برآمد ز اں فلک	باشب تن گفت ہیں ماود عک
ان (آنحضور) کا آفتاب (اللہ تعالیٰ) جب فلک (الوہیت) سے برآمد ہوا	جسم کی رات کو فرمایا خیر دار! اس نے تمہیں چھوڑا نہیں ہے

آفتابش الخ۔ یعنی جب اس ضمیر کے آفتاب نے اس آسمان سے طلوع کیا تو شب تن سے کہا کہ ماود عک (یعنی نہیں چھوڑا تجھ کو) یہاں یوں سمجھو کہ اول درجہ ہے الوہیت کا جس کے معنی ہیں جامع جمیع صفات آگے کل صفات اس کی تفصیل ہیں پس ان صفات میں سے ایک صفت ہے ربوبیت اب مطلب یہ ہوا کہ (جب اس ضمیر کے آفتاب نے) کہ وہ حق تعالیٰ شانہ ہیں اس لئے کہ وہ ضمیر تو ان ہی سے روشن ہے اور ان ہی سے انوار حاصل کر

رہی ہے (فلک سے) یعنی مرتبہ الوہیت سے کہ جامع جمیع صفات ہے (طلوع کیا) یعنی مرتبہ ربوبیت میں ظہور کیا اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت فرمانے کے لئے (تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک سے فرمایا ماودعک) مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہاں ماودعک کا خطاب جسد خاکی کو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تو جب اس کو خطاب ماودعک ربک و ماقلی کا ہوا تو وہ کس طرح مجبوج ہو سکتا ہے اور چونکہ اس کی شان نزول میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہود نے روح کے متعلق کچھ سوال کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل کو جواب دوں گا اور اس کے ساتھ ان شاء اللہ نہیں کہا تو اس کی وجہ سے بہت روز تک وحی منقطع رہی تھی اور کفار کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ دیا ان سے ناراض ہو گئے اس پر یہ آیت نازل ہوئی تو چونکہ ترک ان شاء اللہ ذہول کی وجہ سے ہوا اور ذہول ہوتا ہے اس جسد کے مقتضیات کے غلبہ سے اس لئے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خطاب جسد مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ہے پس مقصود یہ ہوا کہ جسد خاکی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی محبوب نہیں ہے بلکہ وہ بھی منور ہے جیسا کہ خطاب سے معلوم ہوتا ہے اور یہ نہ کہا جائے کہ اچھا اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ جسد مبارک محبوب نہیں ہے مگر پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ذہول تو تسلیم کرنا پڑے گا اور یہ تو کہا جائے گا کہ آپ کو ذہول ہوا تو بات یہ ہے کہ ذہول وہ مذموم ہے کہ جس میں کوئی مصلحت نہ ہو اور جس میں کوئی مصلحت ہو وہ مذموم نہیں ہے پس یہاں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اولیاء اللہ کو کہ جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نسبت نہیں اس سے بہت سے منافع ہوتے ہیں مثلاً عجب کا علاج ہے وغیرہ وغیرہ پس چونکہ یہاں مصلحت تھی اس لئے یہ ذہول مذموم نہیں ہے آگے اس کو خود مولانا بیان فرماتے ہیں کہ

وصل پیدا گشت از عین بلا	زاں حلاوت شد عبارت ماقلی
خود ابتلاء سے وصل پیدا ہو گیا	”اس نے کینہ دری نہیں کی“ کی تعبیر شیر بنی ہوئی

وصل پیدا گشت الخ۔ یعنی اس عین عین بلا میں وصل حاصل ہو گیا اور اس حلاوت سے معبر ماقلی ہو گیا۔ مطلب یہ کہ یہ جو ایک ابتلا تھا کہ کچھ روز تک وحی بند رہی اس سے ایک وصل حاصل ہو گیا اور ایک حلاوت اور لطف حاصل ہوا جس کی تعبیر الفاظ ماودعک ربک و ماقلی کر رہے ہیں ورنہ اگر وہ ذہول نہ ہوتا اور یہ ابتلا نہ ہوتا تو پھر ان الفاظ سے خطاب کہاں ہو سکتا تھا لہذا اس آزمائش اور ابتلاء میں یہ مزہ بھی حاصل ہوا اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح بنو سلمہ اور بنو حارثہ نے غزوہ احد میں کچھ تاخیر کی تھی اس پر آیت اذہمت طائفتان منکم ان تقتلا واللہ ولیہما نازل ہوئی تھی بلکہ ہم اس وقت خوش ہیں اس لئے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے یہ بھی فرمایا کہ واللہ ولیہما اگر ہم تاخیر نہ کرتے تو یہ کہاں فرماتے پس اس طرح اگرچہ ایک بظاہر ابتلا تھا مگر دراصل اس میں ایک لطف اور مزہ ہے اور اس لطف کو الفاظ ماودعک ربک و ماقلی سے تعبیر کر رہے ہیں آگے اس مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ ہر عبارت اپنے مدلول پر دلالت ہوتی ہے اور ہر عبارت سے اس کے مناسب شے پر دلالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ

ہر عبارت خود نشان حالتیست	حال چوں دست و عبارت آلتیست
ہر عبارت ایک حالت کی علامت ہے	حال بمنزل ہاتھ کے اور عبارت بمنزل آلہ کے ہے

ہر عبارت الٰح۔ یعنی ہر عبارت ایک حالت پر دل ہے اور حال ہاتھ کے مانند ہے اور عبارت آلہ ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح ہاتھ میں کسی آلہ کا ہونا دلالت کرتا ہے اس ہاتھ پر اور اس ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ کس کا ہے مثلاً اگر ایک ہاتھ میں لوہار کے آلات ہیں تو یہ آلات دلالت کرتے ہیں اس امر پر کہ یہ ہاتھ لوہار کا ہے علیٰ ہذا پس اس طرح سمجھو کہ حالت کی تو ایسی مثال ہے جیسے کہ ہاتھ ہوتا ہے اور عبارت کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہوتا ہے کہ وہ آلہ اس ہاتھ پر دلالت کرتا ہے اس طرح ہر عبارت اپنے مدلول اور حالت پر دلالت کرتی ہے اور اس عبارت کی جو مناسب حالت ہوتی ہے اس پر دلالت کرتی ہے آگے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ ہر شے اپنے اپنے محل میں اچھی معلوم ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ

آلت زرگر بدست کفش گر	ہمچو دانہ کشت کر وہ ریگ در
سار کا اوزار موچی کے ہاتھ میں	ایسا ہی ہے جیسے ریتے میں بویا ہوا دانہ

آلت زرگر الٰح۔ یعنی سونار کے آلات اگر کسی موچی کے پاس ہوں تو ان کی ایسی مثال ہے جیسے کہ دانہ ریگ میں بودیا جاوے کہ وہ بالکل بے محل ہوگا اور اس پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا نہ وہ جسے گانہ کچھ پس اس طرح آلات زرگر کفش دوز کے سامنے بے محل اور فضول ہیں اور فضول بھی اپنے بے محل ہونے کی وجہ سے ہیں آگے دوسری مثال یہ ہے کہ

وآلت اسکاف پیش بزرگر	پیش سگ کہ استخوان در پیش خر
اور موچی کا اوزار کاشکار کے سامنے	کتے کے سامنے گھاس اور گدھے کے سامنے ہڈی ڈالنا ہے

وآلت اسکاف الٰح۔ یعنی اور آلات موچی کے کسان کے سامنے بالکل ایسی مثال رکھتے ہیں کہ کتے کے سامنے گھاس ہو اور گدھے کے سامنے ہڈیاں ہوں یعنی یہ بھی بے جوڑ اور بے محل ہونے کی وجہ سے بالکل فضول اور بے سود ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

بود انا الحق در لب منصور نور	بود انا اللہ در لب فرعون زور
انا الحق منصور کے لب پر نور تھا	میں خدا ہوں فرعون کے لب پر جھوٹ تھا

بود انا الحق الٰح۔ یعنی منصور نے انا الحق کہا تو وہ ان کے لئے نور ہو گیا اور فرعون نے انا اللہ کہا تو وہ اس کے لئے دروغ ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ منصور کی ایک ایسی حالت تھی کہ جس پ انا الحق اور انا اللہ کہنا پھبتا تھا اس لئے وہ بر محل ہونے کی وجہ سے نور ہو گیا اور چونکہ وہ حالت فرعون پر نہ تھی اس لئے اس کے لئے وہ الفاظ مہلک اور جھوٹ ہو گئے یہاں ایک حکایت مناسب مقام یاد آئی وہ یہ کہ ایک بزرگ نے اللہ تعالیٰ سے ایک حالت ناز میں یہ پوچھا کہ یا آلہ

العالمین وہی کلمہ منصور نے کہا تو وہ مقبول بارگاہ ہوئے اور وہی کلمہ فرعون نے کہا تو وہ مردود بارگاہ ہوا ارشاد ہوا کہ اسکی وجہ ہے کہ منصور نے جو انا الحق کہا تھا تو اس لئے کہ اپنی ہستی کو مٹا دے اور ہم کو ثابت کرے اور فرعون نے جو کہا تھا وہ اس لئے کہ ہم کو مٹا دے اور اپنی ہستی کو ثابت کرے پس اس لئے منصور و مقبول ہوئے اور فرعون مردود ہوا اور یہاں مولانا کو مقصود و منصور کی مدح نہیں ہے اس لئے کہ ان کی یہ حالت حالت کمال نہ تھی بلکہ صرف اس قدر مقصود ہے کہ چونکہ منصور کی وہ حالت اس قابل تھی کہ ان سے یہ کلمہ نکلے اور وہ حالت اس کی محل تھی اس لئے یہ تو بر محل ہونے کی وجہ سے مقبول ہو گیا اور وہ فرعون کے لئے بے محل تھا اس لئے وہ مردود ہو گیا آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

شد عصا اندر کف موسیٰ گوا	شد عصا اندر کف ساحر ہبا
لاٹھی موسیٰ کے ہاتھ میں گواہ بنی	جادو گر کے ہاتھ میں لاٹھی بیکار ہوئی

شد عصا الخ۔ یعنی عصا موسیٰ علیہ السلام ہاتھ میں تو ان کی رسالت پر گواہ بنا اور جادو گروں کے ہاتھ میں ایک فضول اور واہیات شے ہو گئی کہ اگرچہ بظاہر وہ بھی ویسے ہی بن گئے مگر بے سود اس لئے عصائے موسیٰ نے سب کو نکل لیا اور ہباء منثورا ہو گئے آگے اس پر متفرع کرتے ہیں

زیں سبب عیسیٰ بداں ہمراہ خود	درنیا موزید آں اسم احد
اسی وجہ سے (حضرت) عیسیٰ نے اپنے ساتھی کو	اللہ کا نام (اسم اعظم) نہ سکھایا

زیں سبب الخ۔ یعنی اسی سبب سے عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ہمراہی کو وہ اسم اللہ تعالیٰ کا نہ سکھلایا کہ خود تو جانے گا نہیں اور آلہ پر نقص رکھے گا کہ اثر مرتب نہ ہوتا کہ آلہ کی خرابی سے ہے اور دیکھو اگر پتھر کو مٹی پر مارو تو آگ کہاں نکلتی ہے مطلب یہ کہ چونکہ اس ہمراہی عیسیٰ علیہ السلام میں اس اسم کے سیکھنے کی قابلیت ہی نہ تھی اور وہ اسم اس کے مناسب نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کو نہ سکھلایا۔ (جیسا کہ حکایت گزشتہ سے معلوم ہوتا ہے) اور اس لئے نہ سکھلایا کہ وہ جانتے تھے کہ یہ اس کا محل نہیں ہے اور بے محل ہونے کی وجہ سے جب اثر مرتب نہ ہوگا تو اپنی تو خبر نہ لے گا کہ اثر مرتب نہ ہوتا یہ اس لئے ہے کہ مجھ میں ہی قابلیت نہیں ہے بلکہ یوں کہنے لگا کہ اس اسم میں ہی خرابی ہے جو اس پر اثر مرتب نہیں ہوتا اور اس بے محل ہونے کی ایسی مثال ہے کہ اگر تم پتھر کو دوسرے پتھر سے مارو تو ان سے آگ پیدا ہوتی ہے لیکن اگر اس پتھر کو گارے پر مارو تو ہرگز آگ نہ نکلے گی بس اسی طرح ہر چیز بے محل ہونے کی وجہ سے بیکار اور فضول ہوتی ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

کو نداند نقص بر آلت نہد	سنگ بر گل زن تو آتش کے جہد
کیونکہ وہ (اپنا) نقص نہ سمجھے گا آلہ پر (الزام) دھرے گا	تو چمنق کو مٹی پر رگڑ شعلہ کب دے گا؟

ست و آلت الخ۔ یعنی ہاتھ اور آلہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ پتھر اور آہن ہوتا ہے اور جفت ہونا چاہیے اس

لئے کہ پیدا ہونے کے لئے جفت ہونا شرط ہے یعنی دست و آلات کی ایسی مثال ہے کہ جیسے پتھر اور لوہا کہ دونوں آپس میں مناسب ہیں اور دونوں کے اقتران سے اثر مرتب ہوتا ہے پس اس طرح آلات اگر ہاتھ کے مناسب ہوں گے تو اثر مرتب ہوگا اس لئے کہ اثر کے پیدا ہونے کے لئے مناسب قابل اور فاعل کی ضروری ہے اگر قابل اور فاعل مناسب نہ ہوں گے تو یہ اثر مرتب نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ہر چیز میں تناسب قابل و فاعل کی ضرورت ہے لیکن ایک وہ ذات ہے کہ جس کو ان آلات ظاہری کی ضرورت نہیں اب یہاں سے مولانا توحید کے مضمون کو بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

دست و آلات ہچکوسنگ و آہن ست	جفت باید جفت شرط زادن ست
ہاتھ اور آلہ چقماق اور لوہے کی طرح ہے	جوڑا چابیئے چنے کیلئے جوڑا شرط ہے

آنکہ بے جفت است الخ۔ یعنی وہ ذات کہ جس کو تناسب کی اور آلات کی ضرورت نہیں ہے وہ ایک ہی ہے اور اگرچہ عدد میں شک ہوا ہے مگر ایک ان سب میں بے شک ہے مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عدد میں اختلاف کیا ہے اور کسی نے دو کہا کسی نے تین کہا کسی نے زیادہ مگر یہ سارے ایک پر تو متفق ہیں اس لئے کہ جو لوگ دو کہتے ہیں وہ بھی ایک کے تو قائل ہیں کیونکہ دو کے ضمن میں ایک پایا جاتا ہے اور اس طرح اور زیادہ کے ضمن میں بھی ایک تو پایا جاتا ہے پس ایک تو سب کا متفقہ علیہ ہوا اب اور زائد جو کہتے ہیں اس کے لئے ان کو ضرورت ہوگی کہ دلیل لاوین اور ثابت کریں اور ہم کو ضرورت نہیں کہ دلیل لاوین اس لئے کہ جو ہم کہتے ہیں اس کے وہ خود ہی قائل ہیں اور اس کو وہ بھی مانتے ہیں آگے اسی مضمون کو صاف طور پر فرماتے ہیں کہ

آنکہ بے جفتست و بے آلت یکسیت	در عدد شک ست و آل یک بے شکست
جو (ذات خدا) بے جوڑے کے اور بے آلے کے ہے وہ ایک ہی ہے	(اس کے) چند ہونے میں شک ہے اور اس کا ایک ہونا بیشک ہے
آنکہ دو گفت و سہ گفت و بیش ازین	متفق باشند در واحد یقین
جنہوں نے (اسکو) دو کہا اور تین کہا اور اس سے زیادہ کہا	یقیناً وہ ایک (کے وجود) میں متفق ہیں

آنکہ دو گفت الخ۔ یعنی جو لوگ دو کے قائل ہیں اور جو تین کے اور اس سے بھی زیادہ کے وہ ایک پر تو یقیناً متفق ہیں آگے ان کے اس اختلاف کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ

احولی چوں دفع شد یکساں شوند	آں دوسہ گویاں یکے گویاں شوند
بھینگا پن جب جاتا رہا یکساں ہو جائیں گے	دو تین کہنے والے ایک کہنے والے ہو جائیں گے

احولی چون الخ۔ یعنی یہ اختلاف صرف احوالی کی وجہ سے ہے اور جب یہ احوالی جاتی رہے گی تو سب یکساں ہو جاویں گی اور یہ دو تین کہنے والے سب ایک کے قائل ہو جائیں گے اور ساری حقیقت کھل جائے گی اور وہ احوالی

قیامت کو دور ہوگی یہاں تک تو غیر موحدین سے خطاب تھا آگے موحدین کو خطاب ہے کہ جس طرح تم توحید کو مانتے ہو وہ توحید کامل نہیں موحد کامل تو وہ ہے جس کی یہ شان ہے کہ

گریکے گوئی تو در میدان او	گرد بر میگردد از چوگان او
اگر تو خدا کو ایک کہتا ہے تو اس کے میدان میں	اس کے بنے پر چکر کاٹ

گریکے الخ۔ یعنی اگر تم ایک کہتے ہو تو اس کے میدان میں اس کے بلے سے اس کے گرد گھومو۔ مطلب یہ کہ اگر تم موحد ہو تو اس کی تو یہ شان ہونی چاہیے کہ جس طرف کو مرضی حق لے جائے اسی طرف کو چلو جس طرح کہ گیند بلے کے تابع ہوتی ہے اس طرح تم بھی اسکی مرضی کے تابع ہو جاؤ اس وقت موحد کامل ہو گے اس لئے کہ

گوی آنگہ راست و بے نقصاں شود	کوز زخم دست شہ رقضاں شود
گیند اس وقت صحیح اور بے عیب ہوتی ہے	جبکہ وہ بادشاہ کے ہاتھ کی ضرب سے ناچے

گوی آنگہ الخ۔ یعنی وہ گیند درست اور ٹھیک ہوگی کہ جو بادشاہ کی ضرب سے ناچے گی اور جس طرف کو ضرب پڑے گی اس طرف کو چلے گی اس کو کہا جائے گا کہ یہ گیند درست چل رہی ہے پس اس طرح اگر تم مرضی حق کے تابع ہو جاؤ گے اور جس طرف کو اس کی مرضی ہوگی تم چلو گے اس وقت کہا جائے گا تم درست اور ٹھیک ہو۔ آگے اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ

گوش داراے احوال لہ نہارا بہوش	داروئے دیدہ بکش از راہ گوش
اے بھینے! اس کو ہوش سے سن لے	کان کے راستہ سے آنکھ کی دوا لگا لے

گوش داراے الخ۔ یعنی اے احوال (جس کو کہ اس وقت اپنی بینائی خراب ہونے کی وجہ سے ایک کے دو دکھائی دیتے ہیں) اس بات کو ذرا کان لگا کر ہوش سے سن لے اور کان کے ذریعہ سے آنکھ میں دوا لگا لے۔ مطلب یہ کہ اصل مقصود بصیرت کا درست ہونا ہے لیکن چونکہ اس بات کے سننے سے بصیرت حاصل ہوتی ہے اور بصیرت کا سبب ہے اسکا سننا لہذا ایسا ہو گیا کہ جس طرح آنکھ کی دوا کان کی طرف سے لگائی جائے پس تم اس کو سن لو اور اس پر عمل کرو اور احوالی کا علاج کرو پھر تم کو بھی ایک ایک ہی نظر آوے گا آگے تفریع ہے اس مضمون پر جو کہ اوپر بیان کیا ہے کہ ہر شے اپنے مناسب محل میں اچھی طرح جمتی ہے ورنہ بیکار ہوتی ہے لہذا فرماتے ہیں کہ

بس کلام پاک در دلہائے کور	می نیاید می رود تا اصل نور
بہت سے پاک کلام میں جو اندھے دلوں میں	نہیں ٹھہرتے ہیں اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں

پس کلام پاک الخ۔ یعنی (چونکہ ہر شے اپنے محل میں مناسب ہوتی ہے اس لئے) کلام پاک اعلیٰ قلوب میں بھی نہیں آتے بلکہ وہ اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف اس لئے کہ اگرچہ ان کو کوئی نہ

سنے مگر وہ کلام پاک تو مقبول ہوگا الیہ یصدقہم الطیب کی دلیل سے معلوم ہوا کہ کلام پاک اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور اندھے قلوب میں نہیں آتے اس لئے کہ یہ قلوب ان کا محل نہیں ہیں ہاں جن امور کے یہ محل ہیں وہ امور ان میں خوب جمتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

واں فسوں دیو در دلہائے کثر	می رود چوں کفش کثر در پائے کثر
شیطان کے منتر نیز ہے دلوں میں	اثر جاتے ہیں جیسے نیز بھی جوتی نیز ہے پاؤں میں

وان فسوں الخ۔ یعنی اور وہ شیطان کا فسوں اور شیطان کی کج باتیں اس کے قلب میں خوب جمتی ہیں جیسے کہ ٹیڑھے پاؤں میں ٹیڑھا جوتا خوب آتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ قلوب کلمات طیبہ کا محل تو ہوتے نہیں اس لئے وہ تو ان میں آتے نہیں ہاں فسوں گری شیطاں کی ان میں خوب جمتی ہے اس لئے کہ دیکھو اہل عرب جو کہ فصاحت اور بلاغت کے نفاذ اور اس کے جاننے والے تھے کہ یہ فصیح ہے اور یہ غیر فصیح ہے مگر چونکہ بعض کے قلوب میں کجی تھی اس لئے قرآن شریف پر جو کہ فصاحت میں حد کو پہنچا ہوا ہے ایمان نہ لائے اور اس کی تکذیب کی اور مسیلمہ کذاب جس نے عبارات و اہیہ کو جمع کر کے پیش کیا اور اس کی تصدیق کی پس اس طرح جب کہ قلوب میں کجی ہوتی ہے وہ بھی حق کو قبول نہیں کرتے اور باطل کی طرف ان کا رجحان ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر علم کو اور حکمت کو تم بار بار بھی حاصل کرو اور ہونا اہل تو حکمت اور علم بوجہ اس کے کہ تم اس کے لئے محل نہیں ہو تم سے علیحدہ ہو اور بری ہو جائیگی پس فرماتے ہیں کہ

گرچہ حکمت را بہ تکرار آوری	چوں تو نااہلی شود از تو بری
اگرچہ دانائی کی باتوں کو تو دہرائے	جبکہ تو نااہل ہے وہ تجھ سے علیحدہ رہے گی

گرچہ حکمت را الخ۔ یعنی اگرچہ علم و حکمت کو تم بکرار حاصل کرو لیکن جب تم نااہل ہو تو وہ تم سے علیحدہ اور بری ہو جائے گا۔ بری ہونے سے یا یہ مراد ہے کہ وہ بالکل رہے گا ہی نہیں جیسا کہ بعض مرتبہ دیکھا گیا ہے کہ کسی نے استاد کی شان میں گستاخی کی یا اور کسی کی شان میں گستاخی کی تو اس سے علم بالکل جاتا رہا اور ذہول ہو گیا یا یہ معنی ہوں کہ علم کا کوئی اثر تمہارے اندر نہ ہوگا لہذا مولانا فرماتے ہیں کہ اگرچہ تم بار بار کوشش کر کے حاصل بھی کر لو لیکن وہ تمہارے پاس نہ ٹھہرے گا اگرچہ ایک مرتبہ آجائے آگے فرماتے ہیں کہ

ورچہ بنویسی نشانش می کنی	ورچہ می لانی بیانش می کنی
اگرچہ تو لکھ لئے اس کی پہچان بنا لے	اگرچہ تو ذہنیں مارے اس کو بیان کرے

گرچہ بنویسی الخ۔ یعنی اگر تم اس کو لکھو اور نشان کرو (یعنی نوٹ کرو) اور اگرچہ تم اتر اتر کر اس کو بیان کرو (لیکن جب نااہل ہو گے) تو وہ تم سے اعراض کرے گا اور بہت دور بھاگے گا۔ مطلب یہ کہ خواہ تم اس کے رکھنے کی کتنی ہی کوشش کرو اور کتنی ہی

تدبیریں کرو کہ اس کو یادداشت کے طور پر لکھ کر بھی رکھو نوٹ بھی کرو کہ یاد رہے لیکن بے محل ہونے کی وجہ سے وہ تم سے الگ اور دور بھاگے گا۔ یہ تو معلمین کے لئے تھا اور معلمین کے لئے فرماتے ہیں کہ تم بھی ذرا اترا نامت کہ ہم اس طرح بیان کر رہے ہیں اور یوں جانتے ہیں کہ اگر تم بھی نا اہل ہو گے تو وہ تم سے بھی علیحدہ ہو جائے گا اور اگر تم اہل ہو تو اس کے لئے فرماتے ہیں کہ

اوز تو رو در کشد اے پرستیز	بندہا را بکسلد بہر گریز
اے جھگڑالو! وہ (باتیں) تجھ سے منہ پھیر لیں گی	بھاگنے کے لئے پسندے توڑیں گی
ورنہ خوانی و بہیند سوز تو	علم باشد مرغ دست آموز تو
اگر تو (علم ظاہری) نہ پڑھے اور وہ (خدا) تیرے شوق کو دیکھتا ہے	علم تیرے ہاتھ کا پیلا ہوا پرند ہو گا

ورنہ خوانی الخ۔ یعنی اور اگر تم علم کو بطریق متعارف حاصل بھی نہ کرو لیکن خداوند کریم تمہارے سوز قلبی کو دیکھیں (اور یہ جان لیں کہ تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) تو پھر علم (ظاہری) تو تمہارا مرغ دست آموز ہو جائے کہ جس طرح جس جانو کو ہاتھ پر بٹھلا کر پالتے ہیں پس اگر وہ کہیں چلا بھی جاتا ہے لیکن جب اس کو ذرا آواز دی فوراً ہاتھ پر آ بیٹھتا ہے اس طرح علم ہو جائے گا کہ جب ذرا توجہ کرو گے فوراً علم حاصل ہو جائے گا جیسا کہ اولیاء اللہ کو ہوتا ہے کہ علوم وہی ہوتے ہیں اور علوم اور معانی کا الہام ہوتا ہے اور وہ الہام بعض مرتبہ تو بغیر الفاظ کے ہوتا ہے اور کبھی مع الفاظ کے ہوتا ہے پس اگر مع الفاظ ہوتے ہیں اور اگر بغیر الفاظ ہوتے ہیں دونوں صورتوں میں مقصود حاصل ہے کہ علوم و معانی ان کو ملہم ہوتے ہیں اور بے حصول ظاہری بھی حاصل ہو جاتے ہیں آگے پھر اس مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اگر نا اہل ہے تو علم اس کے پاس نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ

او نیاید پیش ہر نا اوستا	ہمچو باز شہ بخانہ روستا
وہ بے استادے کے پاس نہیں ٹھہرتا ہے	جیسے کہ شاہی باز دیہاتی کے گھر میں

اونیاید الخ۔ یعنی وہ علم کسی نا اہل کے پاس نہیں ٹھہرتا جیسا کہ بادشاہ کا باز کسی دیہاتی کے یہاں نہیں ٹھہرتا اس لئے کہ جس باز نے کہ دست شاہ میں پرورش پائی ہو وہ بھلا کسی دیہاتی کے یہاں کیوں رہے گا آگے فرماتے ہیں کہ اگر کبھی نا اہلوں کے پاس آ جاتا ہے تو اس کی اچھی طرح گت بنتی ہے جیسا کہ بادشاہ ایک دیہاتن کے یہاں چلا گیا تھا اس کی گت بنی اس لئے کہ اس باز کے لئے وہ دیہاتن نا اہل تھی اور اس کے لئے وہاں جانا بے محل تھا۔

یافتن بادشاہ باز گم کردہ را بخانہ پیرزن

بادشاہ کا گم شدہ باز کو بوڑھی عورت کے گھر میں پالینا

علم آں بازیست کو از شہ گریخت	گندہ پیر از جہل پیشش کاہ ریخت
علم وہ باز ہے جو بادشاہ سے بھاگا	بوڑھی نے نادانی سے اس کے سامنے گھاس ڈالا

علم آن باز ستارخ۔ یعنی علم شاہ کی طرح ہے کہ جب وہ باز بھاگ کر ایک بڑھیا کے گھر میں چلا گیا تھا جب کہ وہ آٹا چھان رہی تھی اس طرح اگر علم نابلوں کے پاس چلا جاتا ہے تو اسکی بھی خوب گت بنتی ہے جیسی اس بازی کی حجامت ہوئی۔

علم بازے داں کہ اواز شہ گریخت	سوئے آں کمپیر کومی آرد بخت
علم کو وہ باز سمجھ جو بادشاہ سے بھاگا	اس بوزھی کے پاس جو آٹا چھانتی تھی
تا کہ تتما جے پزد اولاد را	دید آں باز خوش خوش زاد را
تا کہ بچوں کے لئے حریرہ پکائے	اس نے اس خوبصورت اچھی نسل کے باز کو دیکھا

تا کہ تتما جے ارخ۔ یعنی (وہ بڑھیا آٹا اس لئے چھان رہی تھی) تا کہ اولاد کے لئے حریرہ وغیرہ پکائے تو اس نے اس عمدہ اور خوش نسل باز کو دیکھا (تتماج وتر کی قسمے از آش)

پا یکش بست دپر ش کوتاہ کرد	ناخنش برید و قوتش کاہ کرد
اس کے نازک پیر باندھ اور اس کے پر کاٹے	اس کے ناخن چھانٹے اور اس کو گھاس کا چارہ دیا

پا یکش بست ارخ۔ یعنی اسکا چھوٹا سا پاؤں باندھ دیا اور اس کے پر کاٹ ڈالے اور اس کے ناخن تراشے اور کھانے کے لئے نرم نرم گھاس لائی (اچھی قدر کی) اور کہنے لگی کہ

گفت نا اہلاں نکرد دنت بساز	فر فرود از حد ناخن شد دراز
بولی نابلوں نے تجھے درست نہ کیا	پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن لمبے ہو گئے

گفت نا اہلان ارخ۔ یعنی کہنے لگی کہ نابلوں نے تجھے درست نہ کیا تیرے پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن لمبے ہو گئے اور کہنے لگی کہ

دست ہر نا اہل بیمار ت کند	سوئے مادر آ کہ تیمارت کند
ہر نا اہل کا ہاتھ تجھے بیمار کر دے گا	ماں کے پاس آ تا کہ تیری خبر گیری کرے

دست ہر نا اہل ارخ۔ یعنی ہر نا اہل کا ہاتھ اور اس کے پاس رہنا تجھ کو بیمار کر دے گا۔ بیٹا اماں کے پاس آؤ کہ تمہاری اچھی طرح خبر لیں گی (اچھی طرح خبر لے ڈالی) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

مہر جاہل را چنین داں اے رفیق	کثر رود جاہل ہمیشہ در طریق
اے دوست! جاہل کی محبت کو ایسا ہی سمجھ	جاہل راستہ میں ہمیشہ میڑھا چلتا ہے

مہر جاہل را ارخ۔ یعنی جاہل کی دوستی کو اس طرح سمجھ اور جان اس لئے کہ جاہل سیدھے راستہ میں بھی ہمیشہ کج ہی چلتا ہے (تو تجھ کو کبھی ہی سکھلا دے گا) اور اگر جاہل کسی کے ساتھ ہمدردی کا اظہار بھی کرتا ہے (تو وہ بھی کچھ

قابل اعتبار نہیں) اس لئے کہ آخر کار وہ اپنی جہالت کی وجہ سے زخم لگاتا ہے (یعنی نقصان پہنچاتا ہے جیسا کہ اس باز کے ساتھ نااہل بڑھیا نے کیا)

جاہل ار با تو نماید ہمدلی	عاقبت زخمت زند از جاہلی
جاہل اگر تجھ سے ہمدردی ظاہر کرے	نادانی سے آخر کار تجھے زخمی کر دے گا
روز شہ در جستجو بیگاہ شد	سوئے آل کمپروآں خرگاہ شد
بادشاہ کا دن تلاش میں بیکار گیا	(بالآخر) اس بڑھیا اور اس کے خیمہ کی طرف روانہ ہوا

روز شہ و رانج۔ یعنی بیچارے بادشاہ کا سارا دن اس کی تلاش میں برباد ہوا (آخر کار ڈھونڈتے ڈھونڈتے) اس بڑھیا کے جھونپڑے کی طرف بھی آ نکلا۔

دید ناگہ باز را در دو دو گرد	شہ برو بگریست زار و نوحہ کرد
اچانک باز کو دھویں اور غبار	میں دیکھا بادشاہ اس پر رو پڑا اور نوحہ کرنے لگا

دید ناگہ باز را رانج۔ یعنی (جب بادشاہ تلاش کرتے کرتے اس بڑھیا کے گھر پہنچا تو) دیکھا کہ باز دھوئیں اور گرد میں اٹا ہوا بیٹھا ہے اس کو دیکھ کر بادشاہ بہت ہی رویا اور آہ و زاری کرنے لگا مطلب یہ کہ بہت ہی رنجیدہ ہوا اور کہنے لگا کہ

گفت ہر چند ایں جزائے کار تست	کہ نباشی در وفائے ما درست
بولا در حقیقت تیرے کام کی بھی سزا ہے	کیونکہ تو ہماری وفاداری پر قائم نہ رہا

گفت ہر چند رانج۔ یعنی بادشاہ کہنے لگا کہ اگرچہ تیرے اس کام کا تو یہی بدلا تھا کہ تو ہماری وفائیں درست نہ رہا یعنی اگرچہ تیری اس حرکت کا کہ تو نے ہم سے بے وفائی کی یہی بدلا تھا جو کہ تجھے ملا مگر ہم پھر بھی تجھ پر لطف و کرم کرتے ہیں اور تیری اس حالت پر افسوس کرتے ہیں اور ہر چند کے مدخول پر اس سے پہلے کا شعر دال ہے کہ ع شہ برو بگریست زار و نوحہ کرد + کہ تیری اس حرکت پر ہرگز لطف و کرم نہ چاہیے تھا مگر ہم کو پھر بھی تجھ پر افسوس ہوتا ہے اور مقصود مولانا کا یہاں بزبان بادشاہ کے اس بات کا بتلاتا ہے کہ ہمارے حرکات اور ہمارے معاصی تو اس قابل نہ تھے کہ وہ بارگاہ الہی میں قبول و منظور ہوں مگر خداوند کریم پھر بھی لطف و کرم فرماتے ہیں اسی مضمون کو آگے خوب صاف کر کے خود فرماتے ہیں کہ

چوں کنی از خلد در دوزخ فرار	غافل از لا یستوی اصحاب نار
تو جنت سے دوزخ میں ٹھکانہ کیوں کرتا ہے؟	اے لا یستوی اصحاب النار سے غافل

چوں کنی رانج۔ یعنی جنت سے اور آرام و راحت سے دوزخ میں کس طرح جائے گا کرتے ہو اس حال میں کہ تم لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة رانج سے غافل ہوتے ہو۔ چوں استفہامیہ ہے اور غافل حال ہے چوں سے پس

مطلب یہ کہ تم خلد طاعت سے نکل کر جہنم معاصی میں کس طرح جاتے ہو اور تم آیت لایستوی اصحاب النار واصحاب الجنة (اصحاب نار اور اصحاب جنت برابر نہیں ہوتے) سے غافل اور طاعت کو خلد اور معاصی کو جہنم اس لئے کہا کہ طاعت میں جو حلاوت اور جو لطف اور آرام اور راحت قلبی ہوتی ہے معاصی میں وہ سب زائل ہو جاتی ہے اور ان کی جگہ کدورت اور پریشانی اور کلفت اور بد مزگی نصیب ہوتی ہے اور جو عذاب کہ آخرت میں ہوگا وہ تو علیحدہ ہے اور طاعت میں تو وہ مزا ہے کہ بعض صاحب حال تو یہ کہتے ہیں کہ خیر جنت کی نعمتوں کا اور اسکا مزا جو بھی ہوگا اس کی تو خبر نہیں مگر خدا کی قسم نماز میں وہ لذت حاصل ہوتی ہے کہ جنت میں کیا ہوگی تو ان حضرات اصحاب حال کے قول کی تاویل کی جائے گی اور کہا جائے گا کہ چونکہ ابھی اس مزے کو چکھا نہیں اس لئے ایسا کہتے ہیں لیکن پھر بھی غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کوئی تو لذت ہوگی کہ جو اس لذت کو وہ اس درجہ کہتے ہیں کہ جنت سے بھی زیادہ ہے اور مسلمان جب کہ اس کو اپنا ایمان اور عظمت و جلال خداوندی اور عقوبت مستحضر ہو تو ہر گز گناہ کر ہی نہیں سکتا۔ یہ جو کچھ ہوتا ہے ان امور کے مستحضر نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اعتقاد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر مستحضر نہیں ہوتا اسی کو حدیث میں بھی فرماتے ہیں کہ لایزنی الزانی وہ مومن یعنی مومن کبھی زنا نہیں کرتا مطلب یہ کہ جب اس کو یہ سب امور مستحضر ہوں گے تب وہ مومن کامل ہوگا تو وہ گناہ بھی نہیں کر سکتا۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ ان طاعات سے جو معاصی کی طرف توجہ ہے تو وہ صرف اسی لئے ہے کہ اس وقت اس سے غافل ہے۔ ورنہ کبھی معاصی سرزد نہ ہو نہیں سکتے آگے پھر اس باز کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ

ایں سزائے آنکہ از شاہ خبیر	خیرہ بگریزد بخانہ گندہ پیر
یہی اس کی سزا ہے جو جانکار بادشاہ سے	شوخی سے بھاگ کر بوڑھی عورت کے گھر جائے

این سزائے آنکہ آنح۔ یعنی یہ اسکی سزا ہے کہ جو شاہ باخبر سے اعراض کر کے اس گندے بڑھیا کے گھر میں بھاگے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کی طرف سے توجہ ہٹا کر دوسری جانب متوجہ ہو اس کی یہی سزا ہوتی ہے اور یہی گت بنتی ہے جو اس باز کی بنی۔ آگے مولانا گندہ پیر سے مراد متعین فرماتے ہیں کہ

گندہ پیر جاہل اس دنیا دنی ست	ہر کہ مائل بد بد و خوار و غبی ست
جاہل بوڑھی یہ کمین دنیا ہے	جو اس کی طرف جھکا ذلیل اور بیوقوف ہے

گندہ پیر جاہل آنح۔ یعنی وہ گندہ پیر اور جاہل یہ دنیا کمین ہے جو شخص اس میں لگ گیا اور اس طرف متوجہ ہوا وہ ذلیل اور غبی ہے یعنی کج فہم ہے اور جب اس کی طرف متوجہ ہوگا تو پھر ذلیل و خوار ہونا تو ظاہر ہے جیسے کہ یہ باز ذلیل و خوار ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہست دنیا جاہل و جاہل پرست	عقل آں باشد کز یں جاہل پرست
دنیا جاہل اور جاہل پرست ہے	عقلندہ وہ ہے جو اس جاہل سے نجات پالے

ہست دنیا جاہل آنح۔ یعنی دنیا جاہل ہے اور جاہل پرست اور جاہل کی قدردان ہے اور عاقل تو وہ ہے کہ

اس جاہل سے علیحدہ ہو گیا اور دنیا کے جاہل ہونے سے مراد اہل دنیا کا جاہل ہونا ہے کہ اہل دنیا جاہل اور نادان اور نااہل ہیں پس عاقل تو وہی ہے جو ان سے علیحدہ ہو جائے آگے فرماتے ہیں کہ

ہر کہ با جاہل بود ہمراز باز	آں رسد با او کہ با آں شاہ باز
جو جوہال کا ہمراز ہو گا بالآخر	اس کو وہ سٹے گا جو اس شہباز کو

ہر کہ با جاہل الخ۔ یعنی جو شخص کہ جاہل کے ساتھ ہمراز ہو تو آخر کار اس کو وہی پہنچے گا اور اسکی وہی گت ہوگی جو کہ اس شہباز کی اس جاہل بڑھیا کے ہاتھوں پڑ کر بنی تھی مطلب یہ کہ جو شخص اہل دنیا کی طرف متوجہ ہوگا اور ناہلوں سے ربط و ضبط رکھے گا اس کی تو یہی گت بنے گی اور وہ تو ذلیل و خوار ہی ہوگا آگے مولانا پھر اس باز کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ

باز می مالید پر بردست شاہ	بے زباں می گفت من کردم گناہ
باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازو ملتا تھا	بغیر زبان کے کہتا تھا کہ میں نے خطا کی

باز می مالید الخ۔ یعنی باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازو مل رہا تھا اور بے زبانی سے (یعنی بزبان حال) کہہ رہا تھا کہ میں نے گناہ کیا۔ مقصود مولانا یہ ہے کہ جس طرح اس باز پر اس کی اس چاپوسی سے اور منت سے بادشاہ کو اس پر رحم آیا اور اس پر نظر لطف و کرم کی اس طرح جب کوئی بعد گناہ کے تائب ہو کر آتا ہے اور اپنی خطاؤں کا اعتراف کرتا ہے اس پر بھی رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے اور لطف و کرم متوجہ ہوتا ہے آگے بھی مولانا تائب کی حالت کو بزبان باز بیان فرماتے ہیں کہ

پس کجا زارد کجا نالد لیم	گر تو نپذیری بجز نیک اے کریم
کمینہ کہاں زاری کرے کہاں روئے؟	اے کریم! اگر تو نیک کے علاوہ کسی کی دعا قبول نہیں کرتا ہے

پس کجا نالد الخ۔ یعنی (وہ باز کہہ رہا تھا) کہ پھر یہ نالائق اور پاچی کہاں جا کر رووے اور کہاں نالہ و زاری کرے اگر آپ سوائے نیکوں کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں۔ مقصود یہ ہے کہ اس تائب پر اب حالت غالب ہے اور کہتا ہے کہ بیشک مجھ سے خطا ہو گئی اور گناہ سرزد ہو گیا اس کا اعتراف کرتا ہوں مگر سوائے آپ کی بارگاہ کے اس نالائق کا اور کوئی ٹھکانا بھی تو نہیں ہے کہاں جائے اور کس کے پاس جا کر نالہ و زاری کرے اگر آپ سوائے اچھوں کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں چونکہ تائب پر حالت طاری ہے لہذا اس کو مولانا آگے پھر بزبان باز فرماتے ہیں کہ

سر کجا بنہد ظلوم شرمسار	جز بدرگاہ تو اے آمرزگار
ظالم شرمندہ سر کہاں جھکائے؟	تیری درگاہ کے سوا اے بخشے والے!
لطف شاہ جاں را جنایت جو کند	زانکہ شہ ہر زشت را نیکو کند
شاہ کی مہربانی جان کو گناہ پر آمادہ کر دیتی ہے	کیونکہ شاہ ہر برائی کو بھلائی کر دیتا ہے

لطف شہ جانرا الخ۔ یعنی بادشاہ کے لطف و کرم جان کو اس امر پر جری کر دیتا ہے کہ وہ جنایت اور گناہ کرنے

گنتی ہے اس لئے کہ جانتی ہے کہ بادشاہ تو ہر برے کو اچھا کر ہی دیتے ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ غ کر مہارے تو مارا کر دو گستاخ چونکہ آپ کی وہ شان ہے کہ سینات کو بھی مبدل بہ حسنات فرما دیتے ہیں اور حسنات کی وجہ سے سینات کی طرف توجہ نہیں ہوتی جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ان الحسنات یذہبن السینات۔ پس اس لئے مجھے جرأت ہوتی ہے کہ اگر سینات صادر ہو بھی جائیں گے تو کیا ہے وہ بارگاہ تو ایسی ہے کہ ان سینات کو بھی حسنات کر دیتی ہے پس اسی لئے معاصی اور خطائیں سرزد ہوتی ہیں اور یہی لطف و کرم سبب ہے اس جرأت کا اب چونکہ مولانا صاحب مقام ہیں اور یہ حالت بیان فرمائی ہے صاحب حال کی اس لئے اب اس کی غلطی پر متنبہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب مقام صاحب حال کی غلطی پر متنبہ کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

رو مکن زشتی کہ نیکہائے ما	زشت آید پیش آں زیبائے ما
گناہ کا رخ نہ کر کیونکہ ہماری نیکیاں (بھی)	اس ہمارے محبوب کے سامنے بری (نظر) آتی ہیں

رو مکن الخ۔ یعنی جاؤ اور برائی مت کرو اس لئے کہ ہماری نیکیاں ہی اس زیبا کے سامنے برائیاں ہیں مقصود یہ کہ اس خیال کو چھوڑ دو کہ اس کا لطف و کرم ہماری سینات کو حسنات کے ساتھ مبدل کر دے گا اور اس خیال سے ارتکاب معاصی کا مت کرو اس لئے کہ جن کو تم حسنات سمجھ رہے ہو وہ خود حسنات ہی نہیں ہیں بلکہ اس حسین کے سامنے تو یہ بھی سینات ہی ہیں پس اب کل سینات ہی سینات ہو گئیں اور حسنات بالکل باقی نہ رہیں تو اب یہ خیال کہ وہ ایسا کریم ہے کہ سینات کو حسنات کے ساتھ مبدل کر دے گا اور سینات کو حسنات کے تابع کر دیگا صحیح ہے مگر پہلے حسنات بھی تو ہوں جن کو تم حسنات سمجھ رہے ہو وہ سینات ہی ہیں اور سچ یہی ہے اس لئے کہ دیکھ لیا جائے کہ مثلاً نماز کہ جس کو دن بھر میں پانچ مرتبہ ادا کرتے ہیں کس طرح ہوتی ہے اور اس کے جو شرائط ہیں ان میں سے کس قدر ادا کرتے ہیں اور کتنے ترک کرتے ہیں ہماری نماز اور عبادتوں کی بالکل ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک گنوار ایک بہت ہی لطیف المزاج اور نازک کو پنکھا کر رہا ہو تو اول تو اس نازک کو اس کا طرز ہی تکلیف دہ ہوگا لیکن اس پر طرہ یہ کہ یہ گنوار اس پنکھے سے اس کی کبھی ٹوپی پھینک دیتا ہے اور کبھی ان کے منہ پر پنکھا مارتا ہے اور کبھی اور طریقہ سے تکلیف پہنچاتا ہے اور وہ تحمل کئے ہوئے بیٹھا ہے تو یہ شخص دو گھنٹہ تک پنکھا جھلنے کے بعد یہ سمجھے کہ میں نے دو گھنٹہ تک خدمت کی اور آرام پہنچایا مگر دیکھ لو کہ اس کا یہ خیال کہاں تک صحیح ہے اور آیا اس نے یہ راحت پہنچائی یا اور کلفت دی پس اس طرح ہماری عبادت ہے کہ ہم عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر درحقیقت ہماری یہ عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر درحقیقت ہماری یہ عبادت میں قابل ہی نہیں کہ اس کو عبادت کہا جاسکے جیسا کہ اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے پنکھا جھلا اور چونکہ خداوند کریم تو تاثر سے پاک ہیں اس لئے ان کو کوئی اثر نہیں ہوتا ورنہ اگر کوئی ایسا ہوتا کہ جو متاثر ہوتا تو ہماری اس عبادت کا خوش کن ہونا تو درکنار اور

تکلیف دہ ہوتی۔ بس ایسی عبادت پر ناز کرنا اور اترانا بالکل بے محل ہے اور اس کو عبادت کہنا اور حسنات میں داخل کرنا ہی غلط ہے پس یہ کہنا کہ سیئات حسنات کے تابع ہو جائیں گے غلط ہوا اس لئے کہ یہاں حسنات ہی نہیں ہیں جن کے تابع سیئات ہوں گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

خدمت خود را سزا پنداشتی	تو لوائے جرم ازاں افراشتی
تو نے اپنی عبادت کو اچھا سمجھا	اس لئے تو نے خطا کاری کا جھنڈا بلند کر دیا

خدمت خود را الخ۔ یعنی چونکہ تو نے اپنی خدمت کو سزاوار اور لائق پذیرائی سمجھا اس لئے تو نے جرم کا جھنڈا بلند کیا ہے اور یہ سمجھ کر اترانے لگا کہ ہمارے پاس طاعات بھی تو ہیں ان میں یہ سیئات بھی مل جائیں گے حالانکہ یہ خدمت اور طاعات ہی اس قابل نہیں کہ قبول کی جائیں اگر خداوند کریم قبول فرمائیں تو صرف ان کا فضل اور کرم ہے ورنہ ہماری طاعات بھی سیئات ہیں اور سیئات تو سیئات ہیں ہی۔ آگے پھر یہی مضمون ہے۔

چوں ترا ذکر و دعا دستر و شد	زاں دعا کردن دلت مغرور شد
چونکہ تجھے ذکر اور دعا کی عادت ہو گئی ہے	اس دعا سے تیرا دل مغرور ہو گیا ہے

چوں ترا ذکر و دعا الخ۔ یعنی چونکہ تیرا دستور ذکر کرنا اور دعا کرنا ہو گیا اس لئے تیرا دل مغرور ہو گیا مقصود یہ کہ جب تو نے یہ سمجھا کہ اگر معاصی بھی سرزد ہوں گے تو کچھ خوف نہیں ہے اس لئے کہ جب توبہ کر لیں گے تو فوراً سب معاف ہو جائیں گے اور انکا کوئی اثر باقی نہ رہے گا بلکہ ایسے ہو جائیں گے جس طرح نومولود ہوتا ہے کہ بالکل معصوم ہوتا ہے اور التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کے مصداق بن جائیں گے پس تو نے بے باکانہ گناہ شروع کر دیئے کہ توبہ کر لیں گے اور معاف کرالیں گے حالانکہ اس پر مغرور ہونا سراسر تیری غلطی ہے کیونکہ توبہ قبول کرنا تو محض ان کے فضل و کرم سے ہے ورنہ ہماری توبہ بھی اس قابل نہیں کہ قبول کی جائے آگے اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

ہم سخن دیدی تو خود را با خدا	اے بسا کوزیں گماں افتد جدا
تو نے اپنے آپ کو خدا سے ہمکلام سمجھا	بہت سے لوگ اسی گمان کی وجہ سے دور جا پڑے ہیں

ہم سخن دیدی الخ۔ یعنی تو نے اپنے کو خدا کے ساتھ ہمکلام دیکھا (اس لئے مغرور ہو گیا) حالانکہ بہت سے لوگ اسی گمان کی وجہ سے دور جا پڑے ہیں اور بعید عن الطريق ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ تم نے جو استغفار اور توبہ شروع کی تو اس سے مغرور ہو گئے کہ اب تو ہم خدا کے ساتھ ہمکلام ہو گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے باتیں کر رہے ہیں تو اس گمان میں مت پڑنا اس لئے کہ بہت سے لوگ اس طرح گمراہ ہو چکے ہیں اور اس گمان میں پڑ کر حق تعالیٰ سے بعید ہو گئے ہیں پس اگر تم نے اپنے کو ہم کلام بھی پایا تو یہ ان کا فضل ہے مگر تم کو تو اپنے اوپر اور اپنے اعمال پر نظر رکھنی چاہیے کہ وہ کیسے ہیں اور کس قابل ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گرچہ باتوشہ نشیند بر زمیں	خویشتن شناس و نیکو تر نشین
اگرچہ بادشاہ تیرے ساتھ زمین پر بیٹھ جائے	اپنے آپ کو پہچان اور سلیقے سے بیٹھ

گرچہ باتوشہ الخ۔ یعنی اگرچہ بادشاہ تمہارے ساتھ زمین پر بیٹھ جائے لیکن تم اپنے کو پہچانو اور اچھی طرح بیٹھو۔ مطلب یہ کہ اگر حق تعالیٰ تمہاری عبادتوں اور دعاؤں کو مقبول فرمالیں اور ان کو عبادت سمجھیں تو اس سے مغرور نہ ہو جاؤ کہ اب تو ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں میں سے اور مقربین اور ہم کلاموں میں سے ہو گئے ہیں بلکہ تم تو اپنا مرتبہ اور اپنی قدر پہچانو اور حق تعالیٰ کے سامنے مؤدب رہو کہ تمہارے اعمال تو اس قابل ہیں ہی نہیں کہ ان کو قبول کیا جائے اور کسی درجہ میں بھی ان کو حسنات کہا جائے ان کا اس کو قبول فرمالینا یہ محض فضل ہے ہم کیا اور ہمارے اعمال کیا۔

منت منہ کہ خدمت سلطان ہی کنی منت شناس ازو کہ بخد متے بد اشتت
اب یہاں تک تو مولانا نصائح فرما کر انتقال فرماتے ہیں قصہ باز کی طرف فرماتے ہیں کہ

باز گفت اے شہ الخ	توبہ کردم نو مسلمان می شوم
باز نے کہا 'اے شاہ! میں شرمندہ ہوں	میں نے توبہ کی از سر نو مسلمان ہوتا ہوں

باز گفت اے شہ الخ۔ یعنی باز کہتا تھا کہ اے بادشاہ میں (اپنی حرکت سے) بہت ہی پشیمان ہوتا ہوں اور اب توبہ کر کے نو مسلم ہوتا ہوں مقصود یہ کہ تائب بھی جب نادم ہوتا ہے اور پشیمان ہو کر اپنے گناہوں کا اعتراف کر کے معافی چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی خطائیں معاف فرمادیتے ہیں اور بالکل ایسا ہو جاتا ہے کہ جیسے نو مسلم بالکل بے گناہ ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ اور چونکہ تائب پر ایک حالت طاری ہوتی ہے اس لئے بزبان باز اس کو اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ

آنکہ تو مستش کنی و شیر گیر	گرز مستی کثرود عذرش پذیر
جس کو تو مست اور نیم مست کرے	اگر مستی کی وجہ سے میزھا چلے تو اس کا عذر قبول فرما

آنکہ تو مستش الخ۔ یعنی جس کو آپ مست کر دیں اگر وہ ہستی کی وجہ سے کج چلے تو اس کا عذر مانو اور معذور سمجھنے سے مراد یہ ہے کہ اس کیساتھ معاملہ معذور کا فرمائیے کہ اسکی اس لغزش کو معاف فرما دیجئے۔ شیر گیر محاورہ ہے نیم مست کو کہتے ہیں اب آگے اس توبہ کے بعد خداوند کریم سے مدد کے طالب ہوتے ہیں اور کہنے لگتے ہیں کہ اگرچہ ہم گناہ کرتے کرتے اس درجہ اور اس حد کو پہنچ گئے ہیں مگر جب آپ ساتھ ہوں گے تو پھر کوئی خوف نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں بزبان باز کہ

گرچہ ناخن رفت چوں باشی مرا	برکنم من پرچم خورشید را
اگرچہ ناخن جاتے رہے (لیکن) جب تو میرا ہوگا	میں سورج کا جھنڈا اکھاڑ دوں گا

گرچہ ناخن رفت الخ۔ یعنی اگرچہ میرے ناخن نہیں رہے مگر جب آپ میرے ہیں (یعنی بادشاہ) تو میں خورشید کے پرچم اکھاڑ لاؤنگا مطلب یہ کہ اگرچہ معاصی کرنے سے میری وہ حالت نہیں رہی لیکن اگر آپ (یعنی اللہ تعالیٰ) میرے ہیں تو مجھے کچھ بھی غم نہیں اور میں بلند سے بلند مرتبہ تک پہنچ سکتا ہوں اور خالی سے عالی مقام تک میری رسائی ہو سکتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ورچہ پر م رفت چوں بنوازم	چرخ بازی کم کند در بازیم
گرچہ میرے پر جاتے رہے (لیکن) جب تو مجھے نواز دے	آسمان مجھ سے گردش میں بازی نہیں لے سکتا

ورچہ پر م الخ۔ اگرچہ میرے پر جاتے رہے مگر جب آپ مجھے نوازیں گے تو میری اڑان کے سامنے آسمان بھی بازی نہیں کر سکتا۔ یعنی اگرچہ میری حالت ہواؤ ہوس میں پھنس کر اور نااہلوں میں رہنے کی وجہ سے بہت ہی ردی ہو گئی ہے مگر جبکہ آپ میرے ہیں تو مجھے غم نہیں اس لئے کہ پھر تو میں اس قدر بلند پہنچ سکتا ہوں کہ آسمان بھی میری رسائی کے سامنے کم اور نیچا ہے اور میں بلند مراتب کو حاصل کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ

گر کمر بخشیم کہ را برکنم	گردہی کلکم علمہا بشنکم
اگر تو میرے پنکا باندھ دے پہاڑ کو اکھاڑ دوں	اگر تو مجھے (قلم کا) پورا دیدے میں جھنڈے گرا دوں

گر کمر بخشیم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے پنکا عنایت فرمادیں تو میں کوہ کو اکھاڑ ڈالوں اور اگر ایک کلک عنایت ہو تو بڑے بڑے علموں کو توڑ ڈالوں۔ مطلب یہ کہ اگر اللہ کی طرف سے تھوڑی سی بھی مدد ہو تو نفس و شیطان کیا کر سکتے ہیں ان کے قلعوں کو اور ان کے علموں کو بالکل آسانی سے توڑا اور اکھاڑ سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ

آخر از پشہ نہ کم باشدتم	ملک نمرودی پر برہم زخم
آخر میرا جسم چھر سے کم نہ ہو گا	نمرودی سلطنت کو پر سے زبرد زبرد کر دوں

آخر از پشہ الخ۔ یعنی آخر چھر سے تو میرا بدن کم نہیں ہے اور میں ملک نمرودی کو ایک پر سے درہم برہم کر دوںگا مطلب یہ کہ آخر چھر نے کہ جو اس قدر ضعیف ہے نمرود جیسے شوکت و جلال کے بادشاہ کے ملک کو تیری مدد سے تباہ کر دیا تو میرا جثہ تو اس سے کچھ بڑا ہی ہے تو اگر مجھے آپ کی مدد ہوگی تو نفس و شیطان کے ملک کو تو درہم برہم کر دوںگا اور یہ چھر ہرگز غالب نہیں آسکتے آگے اس مضمون سے منتقل ہو کر فرماتے ہیں کہ

در ضعیفی تو مرا بائیل گیر	ہر یکے خصم مرا چوں پیل گیر
کمزوری میں مجھے ابائیل سمجھ	میرے ہر مقابل کو ہاتھی جیسا سمجھ

در ضعیفی الخ۔ یعنی تم مجھے ضعف میں ابائیل کی طرح سمجھ لو اور میرے ہر دشمن کو ہاتھی کی طرح زبردست سمجھ لو لیکن

قدر فندق اکنم بندق خریق	بندقم در فعل صد چوں منجیق
خندق کی بقدر پھاڑنے والا فلعہ مھینکوں کا	میرا غلہ کام میں سو گو پھنو کی طرح ہوگا

قدر خندق الخ۔ یعنی میں ایک خندق کی برابر ایک غلہ جو چیرنے پھاڑنے والا ہوگا پھینکوں گا مگر وہ غلہ طاقت اور قوت میں سو منجیق کے برابر ہوگا پس جس طرح کہ ابابیل کا ایک چھوٹا سا کنکر جس کے سر پر پڑتا تھا اس کو چیر پھاڑ کر نکل جاتا تھا اور یہ اسی لئے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد ان کے ہمراہ تھی پس جب میرے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد ہوگی تو میں بھی قوت میں اس طرح ہو جاؤں گا اور میں ایک بہت ہی تھوڑے سے کام سے نفس و شیطان کو زیر کر لوں گا اس لئے کہ میرے اس ذرا سے کام میں تیری مدد کی وجہ سے بہت زیادہ قوت پیدا ہو جاوے گی اور

گرچہ سنگم ہست مقدار نخود	لیک در ہیجانہ سر ماند نہ خود
اگرچہ جب میرا پتھر چنے کی بقدر ہے	لیکن جنگ میں نہ سر بچے گا نہ خود

گرچہ سنگم است الخ۔ یعنی اگرچہ میرا پتھر ایک چنے کے برابر ہے مگر لڑائی کے وقت نہ خود سر کو چھوڑے گا نہ خود بلکہ سب کو چیر پھاڑ ڈالے گا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ میری قوت اور طاعت کچھ بھی نہیں مگر جب آپ کی مدد ساتھ ہوگی تو پھر تو میں نفس و شیطان کی لڑائی میں خوب اچھی طرح مغلوب کر سکتا ہوں آگے اسی مضمون کو ایک اور مثال سے ثابت اور مؤکد کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

رفت موسیٰ دروغا با یک عصاش	زد براں فرعون و بر شمشیر ہاش
موسیٰ جنگ میں ایک لاشی لے کر گئے	اس کو فرعون اور اس کی تلواروں پر چلایا

موسے آمد الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام بھی تو لڑائی اور مقابلہ کے وقت صرف ایک عصا ہی لے کر تشریف لائے تھے مگر (چونکہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی اس لئے) اسی عصا سے فرعون کو اور اس کی تلواروں وغیرہ سب کو مارا اور سب پر غالب ہوئے تو یہ برکت ساری آپ کی مدد کی ہے پس اگر میرے ساتھ بھی امداد ہوگی تو میں بھی نفس و شیطان سے مقابلہ میں غالب ہوں گا آگے ایک اور نظیر پیش کرتے ہیں کہ

ہر رسولے یک تنہ کاں در زد دست	بر ہمہ آفاق تنہا بر زد دست
ہر پیغمبر تنہا جو اس جنگ میں داخل ہوا ہے	تمام جہان پر تنہا غالب آیا ہے

ہر رسولے الخ۔ یعنی ہر رسول اکیلے ہی آئے لیکن تمام عالم پر غالب ہوئے اس لئے کہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی آگے فرماتے ہیں کہ

نوح چون شمشیر در خواہید ازو	موج طوفاں کرد حق شمشیر او
نوح نے جب اس (اللہ) سے تلوار چاہی	اللہ (تعالیٰ) نے طوفان کی موج کو ان کی تلوار بنا دیا

نوح چون شمشیر الخ۔ یعنی نوح علیہ السلام نے جب حق تعالیٰ سے شمشیر چاہی (کہ جس کے ذریعہ سے کفار پر غالب ہوں) تو اللہ تعالیٰ نے ان کی شمشیر طوفان کو بنا دیا۔ یعنی اس طرح ان کی مدد فرمائی اس طرح میری بھی

مدد ہو تو میں بھی ان کفار سے یعنی نفس و شیطان سے لڑ کر غلبہ پاؤں اب آگے اس تائب کے قول سے انتقال فرما کر اللہ تعالیٰ کا قول بیان کرنے لگے اس لئے کہ ان پر ایک حالت طاری ہے بس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

چون دارو کس: اے مبتلائے آزمائش۔ اور اے مکلف جب کسی کو تیری فکر نہیں تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے۔ لوگوں کی تو یہ حالت ہے کہ ان میں اکثر آدم خوار و ضرر رساں ہیں پھر ان سے انتفاع کی کیا توقع ہو سکتی ہے تجھے تو ان کے سلام علیک سے بھی بچنا چاہیے نہیں معلوم اس میں بھی کیا راز ہے سب کے دلوں میں شیطان گھسا ہوا ہے اور اس نے ان کو اپنا گھر بنا لیا ہے ان شیطان آدمیوں کے فریب میں نہ آنا جس نے فریب شیطانی سے لاجول کھائی اور اس پر اطمینان کر لیا تو وہ اس گدھے کی طرح اپنے اور شیطان کے معرکہ اور مقابلہ میں سر کے ہی بل گرا اور شکست ہی کھائی کبھی کامیاب نہ ہوا اور جس شخص نے دنیا میں شیطان سے دھوکا کھایا اور اپنے اس دوست نما دشمن کی مکارانہ تعظیم اور دوسرے مکروں سے مغالطہ میں پڑا وہ راہ سلام اور پل صراط پر اس گدھے کی طرح اپنی بے ڈھنگی چال کی بدولت ضرور سر کے بل گرے گا پس اپنے اس برے دوست کی فریب آمیز باتیں نہ سننا اور زمین میں بے کھٹکے نہ چلنا۔ اے آدمی دیکھ تو سہی دنیا میں لاکھوں ابلیس ہیں جو اس خادم کی طرح لاجول پڑھ پڑھ کر فریب دیتے ہیں اور یاد رکھ کہ ایسی جگہ بھی تجھے شیطان ملے گا جہاں وہم و گمان بھی نہ ہو چنانچہ حضرت آدم کہ بہکانے کے لئے سانپ کے اندر حلول کر کے جنت تک پہنچا تھا (مولانا نے اسی مضمون کی طرف آدما۔ ابلیس رادر مار بین سے اشارہ کیا ہے) یہ تجھے جان دوست کہہ کر پکارتا اور میٹھی میٹھی باتیں کرتا ہے تجھے دھوکہ دیتا ہے تاکہ تجھے ہلاک کر دے جس طرح قصائی گائے کو فریب دے کر اور قدموں میں گرا کر گراتا ہے اور اس کی کھال نکال لیتا ہے یہ بھی اس طرح تجھے فریب دیتا ہے تاکہ تیری کھال نکالے اور تجھے موت روحانی میں مبتلا کرے۔ ہائے افسوس ان لوگوں کی حالت پر جو دشمنوں کے ہاتھ افیون کھا کر بے ہوش ہو جاتے ہیں اور ان کو اپنا کام کر گزرنے کا موقع دیتے ہیں یعنی وہ لوگ جو شیطان کے فریب میں آ کر عقل کھو بیٹھتے ہیں جس سے اس کو اپنی مقصد برآری کا پورا موقع ہاتھ آ جاتا ہے شیطان کی تو بالکل ایسی حالت ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں) جیسے قصائی کہ وہ فریب دے کر تیرا خون بہانا اور موت روحانی میں مبتلا کرنا چاہتا ہے جب تجھے معلوم ہو گیا کہ شیطان کی یہ حالت ہے اور اکثر آدمیوں میں شیطان حلول کئے ہوئے ہے تو بس تو کسی پر اعتماد نہ کر اور شیر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنوں اور پرایوں کی ناز برداری چھوڑ ان نا اہلوں اور کمینوں کی مراعات کو ایسا ہی سمجھ جیسے اس خادم کی مراعات اور سمجھ لے کہ نا اہلوں کی ناز برداری سے عدم استعانت ہی بہتر ہے ہم پھر کہتے ہیں کہ دوسروں کی زمین میں گھر نہ بنا اور ان پر اعتماد نہ کر۔ بس اپنا کام کئے جا دوسروں کی فکر میں بھی مت پڑ اور جس

طرح دوسروں سے کام لینا چھوڑا ہے یوں ہی دوسروں کے کاموں میں مشغول بھی مت ہو (جس سے تیرے کاموں میں خلل پڑے اور جبکہ دوسروں کا کام اپنا ہی کام ہو تو وہ اس ممانعت میں داخل ہی نہیں جیسے ارشاد و ہدایت وغیرہ امور جو مامور من اللہ ہیں) عام بیگانوں کو تو تو جانتا ہے ایک خاص بیگانہ کو بھی ہم تجھے بتائے دیتے ہیں تو جانتا ہے وہ بیگانہ کون ہے وہ تیرا تن خاکی ہے جس کے لئے تو ہمیشہ مغموم رہتا ہے پس تو جب تک اس کے کام میں مصروف رہے گا اور اس کو چرب و شیریں لقمے کھلائے گا۔ تیری روح میں قوت اور موٹائی پیدا نہیں ہو سکتی یاد رکھ کہ جسم کی فکر تو بالکل ہی بے سود ہے اس لئے کہ اگر مشک کے انبار میں بھی اس کو رکھ دیا جائے تب بھی مرتے ہی اس میں بد بو آنے لگے گی لہذا بدن میں مشک بسانا بالکل بے سود ہے پس تو بدن میں مشک نہ لگا بلکہ دل پر دل پر لگانے کا مشک یہ متعارف مشک نہیں بلکہ وہ مشک حق سبحانہ کا نام پاک ہے۔ منافق حقیقی یا اعم من الحقیقی والشبیہ بہ بدن میں تو مشک لگاتا ہے مگر روح کو دوزخ میں جھونکتا ہے یعنی زبان پر تو خدا کا نام ہے لیکن اس کی روح میں اس کے کفر و بے ایمان حقیقی یا اعم من الشبیہ بہ کی منوں نجاستیں اور گندگیاں بھری ہوئی ہیں اس کے اور اس کے ذکر کی ایسی مثال ہے جیسے گھوڑے پر سبزہ اور پنجانہ کی جگہ پر گل و سوسن وہاں وہ سبزہ یقیناً عاریت اور عارضی ہے ورنہ اصلی جگہ اس کی مجلس عیش و طرب ہے اس لئے کہ اچھی چیزیں اچھوں کے لئے ہیں اور بری بروں کے لئے۔ یہاں چونکہ نفس روی اور بد باطنی کی مذمت کی تھی آگے بعض اخلاق ذمیرہ سے روکتے ہیں جن سے باطن میں برائی پیدا ہوتی ہے اور کینہ کی تخصیص مزید شاعت کی بنا پر ہے۔

کین مدار آنہا: کینہ نہ رکھنا کیونکہ جن کو کینہ نے راہ راست سے بھٹکا دیا ہے ان کی قبر کینہ داروں کے برابر بنائی جائے گی یعنی عالم برزخ میں ان کو مقارنت و مرافقت ایسے ہی لوگوں سے ہوگی اس لئے کہ وہی ان کے ہم مشرب ہیں۔ ایک وجہ تو اس کی برائی کی یہ تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس کینہ یعنی مرتبہ حقیقت کلیہ میں جو کہ اپنی افراد کے اعتبار سے مثل جڑ کے ہے مال کے لحاظ سے دوزخ ہے اور تیرا کینہ بھی اسی کلہ کی ایک شاخ اور اسی کلی کا ایک فرد ہے جس کو تشبیہاً کل و جزو کہہ دیا لہذا تیرا کینہ دوزخ کی شاخ اور جزو دوزخ ہوگا۔ تیسری وجہ خرابی کی یہ ہے کہ وہ تیرے دین کا دشمن ہے پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ تیرا کینہ نفس کینہ کا جزو اور اسکی ایک شاخ اور اس کلی کا ایک فرد ہے اور نفس کینہ دوزخ ہے تو اگر تو اس کینہ کا ملازم ہوگا تو تو بھی بمنزلہ جزو دوزخ کے ہوگا اور یہ سن رکھ کہ جزو اپنے کل ہی میں جا کے ٹھہرتا ہے تو اس سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر تو کینہ کا ملازم ہوگا اور اس کو اپنے سے جدا نہ کریگا تو تیرا ٹھکانا دوزخ ہوگا اور جبکہ کینہ اور اسی تقریر سے جزو دوزخ قرار پایا تو جو شخص کینہ ورنہیں لامحالہ جزو دوزخ ہوگا پس اگر تو جزو جنت ہے تو تیری مزید ارزندگی جنت کی طرح پائیدار ہوگی اور تو دنیا میں بھی راحت میں رہے گا۔ لعدم الموزی اور آخرت میں بھی چین سے رہے گا۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ گور شان پہلوے کین داران نہند۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ الجنس یمل الی الجنس عام قاعدہ ہے اور تلخ یقیناً تلخون ہی کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اور

باطل بات باطل ہی کے ساتھ میل کھاتی ہے حق بات کے ساتھ اس کو لگاؤ نہیں ہوتا تو لازم ہے کہ کینہ دار بھی کینہ داروں ہی کے ساتھ ہوں (تنبیہ) اصل کینہ دوزخ ست کی دو تو جہیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اصل سے مراد مرجع ہو اور دوسری یہ کہ اصل کینہ سے مراد نفس کینہ ہو اور اصل کی اضافت کینہ کی طرف بیان یہ من قبیل الحین الماء ہو اور دوزخ اس پر مبالغہ محمول ہو لحاظ مال ہونے کی اور مولانا کا اصل کینہ کو دوزخ کہہ کر کہیں تو اس کا کل کا جزہ کہنا اور پھر مخاطب کو اس کی صفت غیر منفکہ کی وجہ سے جزو دوزخ کہنا توجیہ ثانی کا مؤید ہے۔

اے برادر: چونکہ ہم نے اوپر اصلاح اعمال کی طرف تیری توجہ منعطف کی ہے اور افعال اختیار یہ کا صدور موقوف ہے عزم پر اور عزم کا تحقق موقوف ہے ادراک فعل پر جس کو ہم فکر کہتے ہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ تو سراپا فکر ہے کیونکہ اصل الاصول فکر ہی ہے اور باقی سب اس کے توابع اور ممد و معاون بمنزلہ ہڈی اور گوشت وغیرہ کے ہیں پس لازم ہے کہ تو اسکی اصلاح کر کے اور تیرا فکر محمود ہو۔ اس لئے کہ اگر تیرا فکر کل کی طرح خوبی و حسن معنوی رکھتا ہوگا تو تو اس کو اپنے اندر رکھنے کے سبب گلشن کی طرح مبوب اور مرغوب ہوگا اور اگر وہ خارجی طرح نامرغوب ہے تو تو اس کے اشمال کے سبب گلخن دوزخ کا ایندھن ہوگا اور اگر تو خوبی و حسن اندیشہ کے سبب گلاب ہے تو خوبان تجھے سر میں اور گریبان میں لگائیں گے یعنی نیک لوگ تیری قدر و منزلت کریں گے اور اگر تو گندگی اندیشہ کے باعث پیشاب ہے تو وہ تجھے باہر پھینک دیں گے اور تیری کچھ عزت و وقعت نہ کریں گے چونکہ خیال کے حسن و قبح میں صحبت کو بھی بہت بڑا دخل ہے اس لئے صحبت نیک کی ترغیب دیتے ہیں اور صحبت بد سے تحذیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یاد رکھ کہ ہر چیز کے لئے ایک محل مناسب ہوتا ہے اور وہ پہلوئے مجانس ہے عطار کے ڈبوں کو دیکھ کہ مناسب اشیاء کے ڈبے پاس پاس ہوتے ہیں لہذا تو کوشش کر کے ناجنسوں کی صحبت سے نکل۔ اس لئے کہ صحبت ناجنس باعث ہلاکت ہے۔ جس ایک جنس اپنی ہم جنس کے ساتھ ملتی ہے تو اس تجانس سے ایک زینت پیدا ہوتی ہے اور وہ چیزیں ایک جگہ اچھی معلوم ہوتی ہیں اور جب ایک ناجنس دوسری ناجنس کے قرین ہوتی ہے تو اس سے ایک ناگوار صورت پیدا ہوتی ہے یہ ہی وجہ ہے کہ جب کسی عطار کی دکان میں عود و شکر مل جاتے ہیں تو وہ ایک کو دوسرے سے الگ کرتا ہے اور ایک جانہیں رہنے دیتا۔

طلبہا بشکست: ایک ناجنس کو دوسرے ناجنس سے جدا کرنا کچھ عطار وغیرہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ حق سبحانہ بھی یہی کرتے ہیں کیونکہ جب ارواح کے ڈبے ٹوٹے اور عالم ارواح سے جہان وہ اپنے اپنے مجانس کے ساتھ اقتران رکھتی تھیں جدا ہو کر عالم اجسام میں آئیں اور خلط ملط ہو گئیں تو حق سبحانہ نے انبیاء کو بھیجا کہ ان میں سے کفار اور مومنین کو باہم ایک دوسرے سے جدا کر دو اور انبیاء کو کتابیں دیکھ کر بھیجئے کا یہ مقصد تھا کہ یہ اشرف ذاتی یعنی مومنین جو اپنی ناجنس اور کفار میں خلط ملط ہو گئے ہیں ان کو چن کر طبق میں الگ رکھ دو اور ان کو شرف امتیاز بخشو۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا کہ لوگوں کو حق کی دعوت دی کچھ لوگوں نے اس کو قبول کیا اور کچھ نے رد۔ اس طرح ہر دو

فریق جدا جدا ہو گئے ورنہ اس سے پیشتر مومن و کافر مسلمان اور یہودی سب یکساں دکھائی دیتے تھے اور ہم سب یکساں تھے کسی کو معلوم نہ تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد۔ عالم میں کھرے کھوٹے کا یکساں چلن تھا اور عالم رات کی طرح تاریک تھا اور ہم رات میں چلنے والوں کی طرح اس میں اٹکل بچو چل رہے تھے حتیٰ کہ انبیاء کا آفتاب طلوع ہوا اور اس نے کھرے کو قبول کر لیا اور کھوٹے کو پھینک دیا یعنی مومنین کو شرف ملازمت بخشا اور کفار کو مردود و مطرود کیا۔

چشم و اند فریق: انبیاء مومن و کافر میں کیونکر نہ تمیز کرتے اور نا اہلوں کے ہاتھ سے اذیت کیوں نہ اٹھاتے حالانکہ وہ انسانوں میں بمنزلہ چشم ہیں اور چشم کا کام رنگوں میں امتیاز کرنا ہے چشم ہی پتھر اور لعل میں فرق کرتی ہے چشم ہی موتی اور خاشاک میں تمیز کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ آنکھ میں خس و خاشاک پڑ کر اس کو اذیت دیتے ہیں کیونکہ وہ ان کی قدر گھٹانے والی ہے اس طرح یہ عیار لوگ جو کھوٹے سکے چلانے کے عادی ہیں آفتاب انبیاء کے دشمن ہیں کیونکہ وہ ان کی قلعی کھولتا ہے اور یہ کان کے سونے (یعنی مومن لوگ) اس آفتاب کے عاشق ہیں اس لئے کہ وہ ان کی قدر بڑھاتا ہے اور انکی تعریف کا آئینہ ہے تاکہ اس سے اشرف و اعلیٰ کو اپنا علوم مرتبت معلوم ہوتا ہے۔

حق قیامت: حق سبحانہ نے اس سبب سے قیامت کو یوم کہا ہے جس کے متعارف معنی روز اور دن ہیں کہ روز جس طرح سرخ و زرد کی حالت ظاہر کر دیتا ہے یوں ہی وہ سرخیوں اور زردیوں کو ایک دوسرے سے کامل طور پر جدا کر دیگا اور ظاہر کر دیگا کہ کون سرخ رو ہے اور کون زرد رو۔ جب یہ حالت روز متعارف کی ہے تو تو اندازہ کر سکتا ہے کہ اصل روز کی کیا حالت ہوگی اصل روز کیا ہے باطن اولیاء۔ اور روز متعارف اس روز کا مظہر ہے اور وہ روز اس کے لئے حقیقت اور ظاہر۔ اس روز کو ان کے روز سے کیا نسبت یہ تو ان کی چاندنی رات کے مقابلہ میں بھی ایسا ہے جیسا نور کے مقابلہ میں سایہ۔ ایک سایہ نہیں بلکہ بہت سے سایوں کا مجموعہ۔ تم کو یاد رکھنا چاہیے کہ روز متعارف کی روشنی اور شب تاریک کی تاریکی اپنی ذاتی نہیں بلکہ اولیاء اللہ کے اندر دو باتیں ہیں ایک نور باطن دوسری شان ستاری جس کا مقتضی ہے خفا جو مناسب ہے ظلمت کے اور جس کا مظہر ہے حجاب ظلمانی جسم پس دن ان کے نور باطن کا عکس اور اس کا مظہر ہے اور رات اس حجاب ظلمانی جسم کا عکس اور اس کا مظہر ہے یہی وجہ ہے کہ حق سبحانہ نے ضحیٰ کی قسم کھائی ہے کیونکہ ضحیٰ سے مراد نور قلب مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثناء ہے اور مفسرین ضحیٰ اس ضحیٰ متعارف مراد حق سمجھتے ہیں ایک درجہ میں یہ بھی صحیح ہے اس صورت سے کہ اس کو مقسم بہ اس لحاظ سے کہا جائے کہ وہ عکس نور ضمیر مصطفیٰ ہے۔ ورنہ من حیث الذات وہ ذاتی ہے اور فانی من حیث الذات تو اس قابل بھی نہیں کہ حق سبحانہ کے کلام میں واقع ہو چہ جائیکہ مقسم بہ ہو کہ کیونکہ مقسم بہ کو محبوب اور عزیز ہونا چاہیے حالانکہ خلیل فرماتے ہیں لا احب الا فلین تورب جلیل احب الا فلین کیونکر فرما سکتے ہیں اور ضحیٰ سے ضحیٰ فانی من حیث الذات کیسے مراد لے سکتے ہیں جب کہ خلیل رب جلیل آفلین کو محبوب اور عزیز نہیں رکھتے تورب جلیل آفلین کو ہرگز عزیز نہیں رکھ سکتے۔ اور ضحیٰ سے ذاتی من حیث الذات ہرگز مراد نہیں لے سکتے۔ چونکہ اوپر تم کو بتایا گیا ہے کہ رات میں تاریکی اولیاء اللہ کے حجاب ظلمانی سے آتی ہے یہی

وجہ ہے واللیل میں لیل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ستاری اور ان کا تن خاکی زنگاری مراد ہے جو مظہر ہے ان کی شان ستاری کا جس کا مقتضی خفا ہے جو مناسب ہے ظلمت کے۔

آفتابش چون: آفتابش میں ضمیر شین راجع ہے ضمیر مصطفیٰ علیہ التحسینہ والثناء کی طرف۔ آفتاب سے مراد ذات حق سبحانہ ہے جو منور ضمیر ہے اور فلک سے مراد فلک الوہیت ہے برآمدن آفتاب ذات حق از فلک الوہیت کنایہ ہے تربیت ضمیر کی طرف متوجہ ہونے سے۔ باشب تن گفت میں تن کو ماودعک کا مخاطب بنانے میں نکتہ یہ ہے کہ اصل باعث اس خطاب کا تن ہی ہے کیونکہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روح وغیرہ کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے وعدہ فرمایا کہ میں کل جواب دوں گا اور ان شاء اللہ سے زہول ہو گیا۔ اس پر پندرہ روز تک وحی بند رہی کفار نے فقرے کئے شروع کئے۔ رب محمد ودع محمد۔ رب محمد قلنی محمد۔ آپ کو سخت ملال ہوا تسکین و تشفی کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ الخ پس منشاء اس آیت کا زہول ہے جو کہ تعلق رکھتا ہے قوائے جسمانیہ سے۔ لہذا مورد عتاب ہونے کا تو ہم جسم ہی پر ہو سکتا ہے کہ وہی منشاء زلت ہے اس لئے اسی کو مخاطب بنا کر فرمایا گیا ماودعک ربک وما قلی اور اصل مقصد ان اشعار کا دفع کرنا ہے اس شبہ کا جو ماسبق سے پیدا ہوا تھا یعنی یہ کہ جب جسم ظلمانی ہے تو اس کو حق سے بعد ہوگا اس کو یوں دفع فرماتے ہیں کہ جب اس ضمیر کا روشن کرنے والا آفتاب (یعنی ذات حق سبحانہ) سماء ربو بیت سے جلوہ گر ہوا اور تربیت کی جانب متوجہ ہوا تو جسم ظلمانی سے فرمایا کہ ضمیر روشن مصطفیٰ کی قسم اور اے جسم کاللیل تیری قسم ہم نے تجھے چھوڑا نہیں اور تجھ سے ہمیں مخالفت نہیں کیونکہ تو گوتار یک ہے مگر ضمیر مصطفیٰ سے تعلق رکھتا ہے اور ان کی شان ستاری کا مظہر ہے لہذا خود بلائے ہجر ہی سے وصل پیدا ہو گیا اور اسی حلاوت وصل پر ماقلی اور اس کا ماقبل ماودعک دلالت کرتا ہے کیونکہ جب تو دلیع دلی کی نفی کی گئی تو اتصال و علاقہ خود ثابت ہو گیا۔

ہر عبارت: ماودعک ربک وما قلی وصل پر دل کیوں نہ ہوگا حالانکہ ہر عبارت اپنے مناسب ایک حالت اور ایک مقصد پر دلالت کرتی ہے (پھر یہ تو حق سبحانہ کی عبارت ہے) اور عبارت اور حال کی مثال ایسی ہے جیسے ہاتھ اور آلہ جس طرح آلہ ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ ہاتھ کیسا ہے لکڑیاں چیرنے والا ہے یا زیور بنانے والا وغیرہ وغیرہ۔ یوں ہی عبارت بھی اپنے مناسب حال پر دلالت کرتی ہے جیسے ماودعک وما قلی وصل پر۔ لہذا آلہ کو ہاتھ کے مناسب اور عبارت کو حال کے مطابق ہونا چاہیے۔ ورنہ ہر دو بے جوڑ اور بے تکیہ ہونگے۔ چنانچہ سنار کا اوزار موتی کے ہاتھ میں یوں ہی بے جوڑ اور غیر مفید ہے جیسے ریت میں غلہ بونا اور موچی کے اوزار کسان کے ہاتھ میں یوں ہی نامناسب اور بے تکیہ ہیں جیسے کتے کے سامنے گھاس اور گدھے کے سامنے ہڈی۔ کچھ آلات درست یا عبارت ہی کی تخصیص نہیں بلکہ ہر چیز اپنے مناسب اور موافق کے ساتھ زیب دیتی ہے دیکھو منصور نے بھی انا الحق کہا اور فرعون نے بھی مگر منصور کے لئے باعث نور ہے۔ کیونکہ مقام فنا پر پہنچ کر اور اپنی ہستی کو مٹا کر کہا

تھا اور فرعون کے لئے جھوٹ ہو گیا کیونکہ اس نے اپنی ہستی کو قائم رکھ کر اور حق سبحانہ کی نفی کے لئے کہا تھا نیز دیکھو لاٹھی حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں بھی تھی اور ساحر کے ہاتھ میں بھی مگر حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں دلیل نبوت ہوئی اور ساحر کے ہاتھ میں بیکار اور لاشے محض۔ چونکہ ہر چیز اپنا مناسب اور موافق طلب کرتی ہے اسی لئے حضرت عیسیٰ نے اپنے ہمراہی کو اسم اعظم نہ بتلایا کہ اس کے مناسب نہ تھا اس لئے کہ اس کو بتلانے سے وہ اسم اس کو وہ کام تو دیتا نہیں جو حضرت عیسیٰ کو دیتا تھا لہذا وہ اسم کو اس کا نقص بتلانا حالانکہ یہ اسم کا قصور نہیں بلکہ خود اسی میں شرط فاعلیت مفقود ہے مثلاً اگر کوئی پتھر کو گارے پر مارے تو آگ نہ نکلے گی کیونکہ محض اس لئے کہ منفعل قابل نہیں پس جب عدم قابلیت منفعل مانع ظہور اثر تاثیر ہے تو عدم قابلیت فاعلیت بالاوے مانع ہوگی۔ پس ہاتھ اور آلہ میں باہم ایسا ہی تناسب ہونا چاہیے جیسے پتھر اور لوہے میں اور جوڑ کی ضرورت ہے کیونکہ جب تک جوڑا (بیوی) نہ ہو بچہ پیدا نہیں ہو سکتا اس طرح اگر پتھر ہے اور اس کا جوڑا لوہا نہیں بلکہ گارہ ہے تو آگ نہیں نکل سکتی یوں ہی اگر آلہ ہے مگر استعمال کرنے والا کامل نہیں تو آلہ کام نہ دیگا۔

آنکہ بے جفت: سب کے افعال کے نتائج کے حصول کے لئے ضرورت ہے جوڑہ اور آلہ کی لیکن جس کے لئے ضرورت نہیں وہ صرف ایک ذات ہے ایک ہم نے اس لئے کہا کہ ایک تو یقین ہے اور تعدد میں شک ہے کیونکہ جو لوگ دو یا تین یا اس سے زیادہ آلہ کے قائل ہیں وہ سب ہمارے ساتھ ایک پر متفق ہیں اور اپنی احوالی سے ایک کو دو یا تین سمجھتے ہیں اگر وہ احوالی دفع ہو جائے تو سب یکساں ہو جائیں وہ دو یا تین ماننے والے بھی وحدانیت کے قائل ہو جائیں۔ اے مخاطب گو تو وحدانیت کا قائل ہے اور اس لئے حق پر بھی ہے مگر صرف وحدانیت کے دعوے پر اکتفا نہ کرتا کیونکہ حقیقت اعتقاد وحدانیت یہ ہے کہ تو اس کے میدان میں اس کے چوگان حکم سے گیند کی طرح گھومے اور ہمتن اس کا مطیع و منقاد ہو جب تک تجھ میں یہ کیفیت نہ پیدا ہوگی تو ناقص رہے گا کیونکہ تو واقع میں چوگان حکم خدا کے لئے مثل گیند کے ہے اور گیند اسی وقت ٹھیک اور نقصان سے پاک ہوتی ہے جبکہ بادشاہ کی ضرب کے سامنے جس طرح وہ چاہے اس طرح ناچے۔ اے احوال ان باتوں کو خوب کان کھول کر سن لے اور دیدہ قلب کی دکان کی راہ سے جذب کر یعنی ہمارے نصائح تیرے دیدہ قلب بیمار کے لئے کحل الجواہر ہیں ان کو غور سے سن اور دل میں جگہ دے کہ یہ تیرے دیدہ بصیرت کو روشن کریں گی۔ اگر تو ایسا نہ کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ کلام پاک اندھے دلوں میں داخل نہیں ہوتا اور ان میں اثر نہیں کرتا بلکہ وہ ان دلوں میں داخل ہوتا ہے جن میں نور موجود ہے ہاں شیطانی باتیں ان ٹیڑھے دلوں میں گھر کرتی ہیں کیونکہ ان کو ان سے مناسبت ہے کہ یہ بھی ٹیڑھی ہیں وہ بھی ٹیڑھے پس ان کی اور ان کی ایسی مثال ہوئی جیسے ٹیڑھی جوتی اور ٹیڑھا پاؤں کہ باہمی تناسب کے باعث وہ جوتی اس پاؤں میں آ جاتی ہے اور عدم تناسب کے باعث سیدھی جوتی نہیں آ سکتی۔

گرچہ حکمت: چونکہ ہر چیز کا میلان اپنی مناسب کی طرف ہوتا ہے اس لئے اگر تو حکمت کو بار بار سیکھے یاد

کرے تو بھی وہ تیرے پاس نہ ٹھہرے گی اور تجھ سے دور بھاگے گی اگر تو اسکا اہل نہیں ہم پھر کہتے ہیں کہ اگرچہ تو حکمت کو لکھے نوٹ کرے اور مونچھوں پر تاؤ دے کر اس کو بیان کرے لیکن وہ تجھ سے اعراض ہی کرے گی اور بھاگنے کے لئے رسی تڑائے گی۔ (یا تو بھاگنے کا یہ مطلب ہے کہ اس کو آئے گی ہی نہیں اگر آگئی تو جلد زائل ہو جائے گیا یا یہ کہ بوجہ اس کے غیر مؤثر ہونے کے تیرے لئے اسکا عدم وجود برابر ہوگا اور وہ بحالت حصول ایسی ہو گی گویا کہ نہیں ہے بلکہ بھاگ گئی) اور اگر تو پڑھے نہیں مگرے تیرے اندر سوز اور اہلیت ہو تو علم تجھ سے مانوس اور تیرے ہاتھ پر پلا ہوا جانور ہے یعنی تیرے قابو میں ہے کیونکہ اس صورت میں تجھے علم لدنی حاصل ہوگا۔ ہم پھر کہتے ہیں کہ علم نا اہل کے پاس نہیں ٹھہرتا کیونکہ وہ محبوب حق سبحانہ اور بازشہ کی مثل ہے اور بازشہ دیہاتی کے گھر کیوں رہنے لگا اول تو جائے گا ہی نہیں اور اگر کسی وجہ سے چلا گیا تو رہے گا نہیں۔

علم آن بازست: پس اس علم کو جو نا اہلوں کو حاصل ہوتا ہے تم اس باز کی مثل سمجھو جو بادشاہ سے بھاگ کر اس بڑھیا کے پاس آیا تھا جو اپنے بچوں کے لئے حریرہ پکانے کے واسطے آٹا چھان رہی تھی اس کا واقعہ یہ ہے کہ اس بڑھیا نے اس عمدہ اور پاکیزہ نسل باز کو دیکھا تو اس کو پکڑ لیا اور پکڑ کر اس کے پاؤں میں ڈور وغیرہ باندھ دیا اور پر کاٹ کر چھوٹے کر دیئے۔ ناخن سب تراش ڈالے کھانے کے لئے دو ب سامنے ڈال دی اور کہا کہ نا اہلوں نے تجھ سے موافقت نہ کی اور تیرے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا اس لئے تیرے پر بھی بڑھ گئے اور ناخن بھی بڑے بڑے ہو گئے اگر تو ایسے ہی نا اہلوں کے پاس رہتا تو ان کے ہاتھ سے تو ضرور بیمار ہو جاتا تو نے بہت اچھا کیا کہ اپنی مادر مشفقہ کے پاس چلا آیا میں تیری غمخواری کروں گی اور تیری آسائش کا خیال رکھوں گی بس جس طرح بڑھیا کے پاس اس باز کی گت بنی یوں ہی نا اہلوں کے پاس علم کی بنتی ہے۔ اس واقعہ سے جس طرح مضمون ماسبق کی تائید ہوتی ہے یوں ہی اس سے ایک اور نتیجہ بھی نکلتا ہے جس کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں۔

مہر جاہل را چنین: یعنی جو جاہل اور نادان کی محبت کو بھی بڑھیا ہی کی محبت کے مثل سمجھ کیونکہ جاہل ہمیشہ ٹیڑھا چلتا ہے پس اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدردی کرے تو سمجھ لینا کہ انجام کار یہ تجھے اپنی نادانی سے کوئی صدمہ ضرور پہنچائے گا۔ روزشہ در جستجو: غرض کہ بادشاہ کو ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناوقت ہو گیا بالآخر اس بڑھیا اور اس کے ٹھکانے کی طرف چلا جب وہاں پہنچا تو کیا دیکھتا ہے کہ باز دہوئیں اور گرد میں بیٹھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر بادشاہ اس کی حالت پر گریہ وزاری کرنے لگا۔

گفت ہر چند: (تنبیہ) گفت ہر چند الخ میں جواب ہر چند بقرنینہ ہیبت سابق محذوف ہے فقط بادشاہ نے باز کو اس خستہ حالت میں دیکھ کر اس سے کہا کہ گو تیری اس حرکت کی کہ تو ہماری وفا میں ثابت قدم نہ رہا سزا تو یہی تھی کہ تجھ پر رحم نہ کیا جاتا مگر ہماری شفقت و رحمت بیکراں کا تقاضا ہے کہ پھر تجھے اپنے پاس رکھنا چاہتے ہیں تجھے اتنی بھی سمجھ نہ ہوئی کہ جنت (ہمارے قصر معلیٰ) کو چھوڑ کر دوزخ (اس بڑھیا کے گھر) کو اپنا ٹھکانا بنایا اور لایستوی اصحاب

النار و اصحاب الجنة کو بالکل بھول گیا جو اپنی ہر بات کی خبر کھنے والے اور ہر قسم کی راحت پہنچانے والے بادشاہ کے پاس سے محض بلا وجہ اور باغیانہ بڑھیا کے گھر بھاگ جائے اس کی یہی سزا ہے جو تجھے ملی۔

گندہ پیر جاہل: اب نتیجہ حکایت کے طور پر نصیحت فرماتے ہیں کہ دنیا و دنی کو جاہل بڑھیا سمجھو پس جو شخص اپنے شہنشاہ حقیقی کو چھوڑ کر اس دنیا و دنی کی طرف مائل ہوگا وہ اس باز کی طرح ذلیل اور کودن ہوگا کہ اس نے جنت اطاعت کی قدر نہ کی اور دوزخ معاصی میں پھنس گیا اور لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة کو یک لخت فراموش کر دیا۔ چونکہ دنیا خود بھی جاہل اور حق ناشناس ہے اور جاہلوں اور حق ناشناسوں ہی کی قدر بھی کرتی ہے اس لئے عاقل وہی ہے جس نے اس جاہل کے دام سے رہائی پائی کیونکہ جو شخص جاہل کا ہمراز و دمساز ہوگا اس کا آخر میں وہی حشر ہوگا جو اس شہباز کا ہوا تھا بس جبکہ اس نے اس کو پیشتر ہی سمجھ لیا تو یہ اس کی عقل کی دلیل ہے۔

باز مے مالید: نصیحت سن چکے تو پھر اصل قصہ سنو وہ باز بادشاہ کے ہاتھ پر بیٹھا ہوا تملق و الحاح کے طور پر اپنے پر بادشاہ کے ہاتھ پر مل رہا تھا اور گوزبان نہ تھی مگر بزبان حال کہہ رہا تھا کہ اے شاہ واقعی مجھ سے قصور ہوا اور میں نادم ہوں آپ مجھے قبول فرما لیجئے اور میرا قصور معاف کر دیجئے کیونکہ اگر آپ نیکوں ہی کو قبول کریں اور جن سے کوئی لغزش ہوگئی باوجود ندامت اور معذرت کے بھی آپ ان کو قبول نہ فرمائیں تو پھر ہم سے نالائقیوں کا کہاں ٹھکانا ہے اور وہ کہاں جا کر روئیں اور کس جگہ زاری کریں ان کے لئے تو آپ کے در کے سوا کوئی ٹھکانا ہی نہیں۔ میری غلطی کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ سلامت کے الطاف خسروانہ نے ارتکاب جرائم پر دلیر کر دیا تھا کیونکہ حضور ہماری ہر برائی کو نظر انداز فرماتے ہیں جس سے وہ بوجہ عدم مواخذہ کے مثل نیکی کے ہو جاتی ہے پس اصل وجہ یہ تھی اس قصور کی۔

روکن زشتے: مجھے معلوم ہو گیا کہ باز کی اس غلطی کا باعث اس کی وہ جرأت تھی جو بادشاہ کے اس کی لغزشوں کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوئی تھی پس تجھ کو چاہیے کہ حق تعالیٰ کے عفو و درگزر سے مغرور ہو کر جرائم پر دلیر نہ ہو جائے برائی پر جرأت تو درکنار تجھ پر لازم ہے کہ اپنی طاعت پر بھی مغرور نہ ہو کیونکہ تو جس قدر بھی طاعت کرے گا لامحالہ وہ طاعت حق سبحانہ کی قدر عالی سے کم ہوگی لہذا وہ طاعت بوجہ کما بینگی نہ ہونے کے زشت ہوگی۔ تیری جرأت علی الجرائم کی وجہ عفو حق تو ہے ہی لیکن بڑی وجہ یہ ہے کہ تو نے اپنی خدمت کو مناسب سمجھا اور حب ذکر حق اور دعا تیرا معمول ہو گیا تو اس دعا کرنے سے تیرا دل مغرور ہو گیا اور غلطی میں پڑ گیا اور تو اپنے کو خدا سے ہم سخت سمجھ بیٹھا۔ ارے بہت سے لوگ اس گمان باطل سے حق سے جدا ہو گئے ہیں کیونکہ اول تو یہ خود بری بات ہے کہ عجب و خود بینی ہے دوسرے جب آدمی ایسا سمجھنے لگتا ہے تو وہ بدین خیال کسی معصیت میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ نیکیاں غالب ہیں تو ایک گناہ کیا ضرر پہنچائے گا اور وہ معصیت کسی دوسری معصیت کی طرف مفضی ہو جاتی ہے و ہلم جرا اور بالآخر وہ مردود بارگاہ ہو جاتا ہے یا ایک ہی معصیت خذلان کا باعث ہو جاتی ہے (نعوذ باللہ منہ و نسالہ العصمتہ و التوفیق) دیکھ اپنی غلطیوں پر مواخذہ نہ ہونے پر اور اپنی ناقص طاعت پر جو ایک درجہ میں معصیت ہے کبھی مغرور

نہ ہونا کیونکہ اگر بادشاہ ذرہ نوازی کرے اور تیرے برابر زمین پر بیٹھ جائے تو تجھے اپنی حیثیت ملحوظ رکھنی چاہیے اور خوب سنبھل کر بیٹھنا چاہیے اور اس کی اس ذرہ نوازی سے مغرور ہو کر گستاخ نہ ہونا چاہیے۔

باز گفت اے: باز کہتا تھا کہ اے بادشاہ میں قصور پر نادم ہوں اور اب توبہ کرتا ہوں کہ پھر ایسا نہ کرونگا اور از سر نو اطاعت کا عہد کرتا ہوں۔

آنکہ تو مستبش: اوپر باز کے بادشاہ سے معذرت کرنے کو بیان کیا تھا یہاں اپنے کو حق سبحانہ کا عاصی باز قرار دیکر اپنے شہنشاہ حقیقی سے معذرت اور مناجات فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے شہنشاہ حقیقی میں گوعاصی ہوں لیکن مجھے تیرے الطاف فراوان اور رحمت بیکراں اور بے انتہا چشم پوشی نے مغرور کر دیا اور اس بنا پر میں حقیقت معصیت کو پیش نظر نہ رکھ سکا۔ پس بوجہ عدم تمیز بین النفع و النضر کے میں کبھی مثل مست اور کبھی مثل نیم مست کے ہو گیا چونکہ میں تیری شان رحیمی اور غفو پر بھولا ہوا تھا اس لئے مجھ سے خطائیں ہو گئیں۔ پس اے اللہ تو میرا عذر قبول فرما اور مجھ پر رحم کر۔ گو معصیت کے سبب میری استعداد ناقص ہو گئی اور اس نے میرے قوی محرکہ الی الطاعات کو مضحل کر دیا لیکن میں بالکل ناکارہ نہیں ہوا گو میرے ناخن جاتے رہے اور قوی محرکہ الی الطاعات خراب ہو گئیں لیکن اگر تو میرا ہو جائے اور تیری توفیق اور امداد میری مساعد ہو تو میں اب یہی پرچم آفتاب کو اکھیڑ سکتا ہوں یعنی اس پر تصرف کر سکتا ہوں اور گو میرے پر جاتے رہے یعنی میری وہ قوتیں خراب ہو گئیں جن سے میں عروج روحانی کرتا لیکن اگر تیری نوازش ہو تو میری سرعت حرکت اور گردش کے مقابلہ میں فلک ابھی کیا گردش کر سکتا ہے اور اگر تو مجھے اپنی خدمت گاری کا پٹکا عنایت کرے تو اب بھی پہاڑ کو اکھیڑ سکتا ہوں اور مشکل سے مشکل طاعت کو انجام دے سکتا ہوں اور اگر تو مجھے قلم عنایت کرے تو صرف قلم سے فوجوں کے جھنڈوں کو توڑ سکتا ہوں (توضیح اس کی یہ ہے کہ ملازمین شاہی اور قسم کے ہوتے ہیں ایک اہل قلم دوم اہل شمشیر و اہل شمشیر کو فوجوں کو شکست دینے کی سلطنت کی طرف سے پوری قوت حاصل ہوتی ہے اور اہل قلم کو پوری قوت نہیں ہوتی لیکن وہ بادشاہ کی ملازمت میں ہوتے ہیں اور ان کو بادشاہ کی حمایت حاصل ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو ان اب سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اے اللہ اگر تو مجھے اپنی ملازمت میں لے لے اور اپنی حمایت میں داخل کر لے تو میں صرف اسی حمایت اور تعلق کی بناء پر لشکر شیطانی کو شکست دے سکتا ہوں اور مجھے کسی آلہ کی ضرورت نہیں) اے اللہ میں کیسا ہی گیا گزرا سہی مگر پھر بھی مجھ سے تو کم نہیں میں تیری حمایت کے بھروسہ پر ایک پرادر معمولی قوت سے نمرود نفس و شیطان کی باجبروت سلطنت کو تلپٹ کر سکتا ہوں یہ بھی سہی کہ میں کمزوری میں ابانیل ہوں اور میرا دشمن نفس و شیطان قوت میں ہاتھی ہے لیکن میں خندق کے برابر توڑ کر نکل جانے والی گولیاں پھینکوں گا اور میری ہر گولی سونقلہ شکن گولیوں کا کام کرے گی اگرچہ میری گولی چنے کے برابر ہے اور قوت مزاحمت بہت کمزور ہے لیکن جنگ بانفس و شیطان میں نہ حریف کے پاس سر رہے گا نہ خود۔ سب کا صفایا ہو جائے گا اور دشمن کو کامل شکست ہوگی۔ صاحبو میں نے جو کچھ کہا ہے یہ واقعی امر ہے لفاظی نہیں

واقعی حمایت خداوندی میں یہ ہی قوت ہے اور اسی امداد اور حمایت کی صورت میں مجھ سے ان باتوں کا صدور کچھ بھی مستبعد نہیں بلکہ اس کی نظریں موجود ہیں دیکھو موسیٰ علیہ السلام فرعون کے مقابلہ میں ایک لاکھی ہی تو لے کر آئے تھے اور ان کے پاس کیا تھا لیکن چونکہ حمایت خداوندی شامل حال تھی اس لئے اسی سے اس کو تہس نہس کر دیا اور اس کی تلواروں کا بھی ستیاناس کر دیا نیز جس ایک رسول نے تمام عالم کا مقابلہ کیا ہے آخر اس نے تمام عالم پر اکیلے ہی تو حملہ کیا ہے۔ اور دیکھو نوح علیہ السلام نے جب حق سبحانہ سے دشمنوں کے مقابلہ کے لئے تلوار مانگی تھی تو حق سبحانہ نے موج طوفان ہی کو تو ان کے لئے تلوار بنا دیا تھا اور جو پانی کہ مادہ حیات ہے اسی کو تو آلہ ممات بنا دیا تھا جب یہ واقعات موجود ہیں تو اگر اسکی حمایت سے مجھ سے بھی مذکورہ بالا کارنامے ظہور میں آئیں تو کیا بعید ہے۔

شرح شبیری

احمد اخود کیست اسپاہ زمیں	ماہ میں بر چرخ و بشگاش جبیں
اے احمد! یہ زمین کے سپاہی کیا ہیں؟	آسمان پر چاند کو دیکھ اور اس کی پیشانی چیر دے

احمد اخود کیست الخ۔ یعنی (اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ) اے احمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سپاہ زمین کیا چیز ہیں ہم نے آپ کو ایسی قدرت دی ہے کہ آپ آسمان پر چاند کے دو ٹکڑے کر ڈالئے۔

تا بداند سعد و نخس بے خبر	دور دور تست نے دور قمر
تاکہ نیک بخت اور جاہل بد بخت جان لے	یہ تیرا دور دورہ ہے نہ کہ قمر کا

تا بداند سعد الخ۔ یعنی تاکہ ہر بے خبر نیک و بد جان لے کہ یہ زمانہ آپکا ہے اور دور قمر نہیں ہے مطلب یہ کہ اول تو دور قمر کوئی شے تھا ہی نہیں لیکن اگر اس کو کچھ مان بھی لیا جائے کہ کچھ تھا تو اب نجومی وغیرہ کو معلوم ہو جائے کہ اب آپکا دور آگیا اور ان چاند سورج کی قدرت وغیرہ سب باطل ہو گئی آگے اس مضمون سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی تعریف کی طرف منتقل ہوتے ہیں بس فرماتے ہیں

دور تست ایرا کہ موسیٰ کلیم	آرزوی برد زیں دورت مقیم
یہ تیرا دور ہے اسی لئے موسیٰ کلیم (اللہ)	تیرے اس دور میں مقیم ہونے کی آرزو کرتے تھے

دور تست آرا الخ۔ یعنی آپ کا وہ دور ہے کہ موسیٰ کلیم علیہ السلام ہمیشہ آپ کے دور میں ہونے کی آرزو رکھتے تھے یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے ایک حدیث کی طرف جو کہ ابو نعیم نے حلیہ میں روایت کی ہے وہ یہ ہے کہ حدیث عن انس فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تعالیٰ یا موسیٰ نبی بنی اسرائیل انہ من لقینی۔ ہو جا حدیا حمدا دخلته النار ولو کان ابراہیم خلیلی و موسیٰ کلیمی قال و من احمد۔ قال یا موسیٰ و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منہ کتبت اسمہ مع اسمی فی العرش قبل

ان اخلق السموات والارض والشمس والقمر بالقی الف سنة و عزتی و جلالی ان الجنة لمحرمته
على جميع خلقی حتی يدخلها محمد صلی الله علیه وسلم و امته قال موسیٰ و من امته قال الحما
دون یحمدون الله صعوداً و هبوطاً و علی کل حال یشدون اوساطهم و یطهرون اطرافهم صائمون
بالنهار رهبان باللیل اقبل منهم الیسیر و ادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا الله قال موسیٰ یارب
اجعلنی بنی تلک الامته قال نیتها منها قال فاجعلنی من امة قال استقدمت و استاخر ساجمع نبینک
و نبیه فی دار الجلال رواه فی الحلیه. یعنی انس سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ
تعالیٰ نے کہ اے موسیٰ بنی اسرائیل سے کہہ دیجئے کہ جو شخص میرے پاس منکر باحمد صلی اللہ علیہ وسلم آویگا اس کو میں
دوزخ میں جھونک دوں گا۔ خواہ وہ ابراہیم میرے خلیل اور موسیٰ میرے کلیم ہی کیوں نہ ہوں اس پر موسیٰ علیہ السلام نے
پوچھا کہ احمد کون ہیں ارشاد ہوا کہ اے موسیٰ قسم ہے میری عزت و جلال کی کہ میں نے کوئی مخلوق ان سے زیادہ مکرم پیدا
نہیں کی اور ان کا نام اپنے نام کے ساتھ عرش میں آسمان و زمین شمس و قمر کی پیدائش سے کروڑوں برس پہلے لکھ چکا ہوں
اور قسم ہے اپنی عزت و جلال کی جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت جنت میں داخل نہ ہو لیں گے اس وقت تک
جنت تمام میری مخلوق پر حرام ہے موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ ان کی امت کون ہے ارشاد ہوا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی
حمد کرتے ہیں ہر حالت میں چڑھتے ہوئے بھی اور اترتے ہوئے بھی اور اپنی کمر عبادت کے لئے کسے ہوئے ہیں اور
اپنے ہاتھ منہ وغیرہ پاک رکھتے ہیں دن کو صائم ہوں گے اور رات کو رہبان ہوں گے میں ان سے تھوڑی سی عبادت بھی
قبول کر لوں گا اور ان کو لا الہ الا اللہ کہنے پر جنت میں داخل کر دوں گا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ پھر اس
امت کا نبی مجھے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ اس کا نبی تو ان میں سے ہی ہوگا۔ پھر عرض کیا کہ اچھا مجھے ان کی امت میں سے کر
دیجئے ارشاد ہوا کہ تم پہلے ہو گئے ہو اور وہ بعد میں آئیں گے لیکن میں تم کو دار الجلال میں ان کے ہمراہ جمع کر دوں گا۔
انتہی۔ پس یہاں اس شعر میں مولانا کو اس حدیث کا جزو اخیر مقصود ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور میں ہونے
کی تمنا کی یا اللہ مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے۔ پس معلوم ہوا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک وہ ہے
کہ جس کی تمنا انبیاء نے کی ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

چونکہ موسیٰ رونق دور تو دید	کاند رو صبح تجلی می دمید
؟ چونکہ موسیٰ نے تیرے دور کی رونق دیکھی	کہ اس میں تجلی کی صبح چمکتی ہے

چونکہ موسیٰ الخ۔ یعنی جب کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور مبارک کی رونق دیکھی اس میں انوار و
تجلیات صبح کی طرح ظاہر و روشن تھے تو فرمانے لگے کہ

گفت یارب ایں چہ دور رحمت	آں گذشت از رحمت اینجا رویت ست
کہا 'اے خدا یہ کیا رحمت کا دور ہے؟	وہ تو رحمت سے (بھی) بڑھ گیا اس جگہ تو دیدار ہے

گفت یارب الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے الہی یہ کیسا رحمت کا زمانہ ہے اور کیسا مبارک ہے اور وہ رحمت سے گزر کر فرمانے لگے کہ یہاں تو رویت ہے کہ کھلم کھلا ظاہر طور پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اس کے بعد پھر دعا فرماتے ہیں کہ

غوطہ خور موسیٰ اندر بحار	وزمیان دور احمد سر بر آر
اے موسیٰ! سمندروں کے اندر غوطہ لگا	اور احمد کے دور کے درمیان سر ابحار دے

غوطہ دہ الخ۔ یعنی اے الہ العالمین آپ اپنے موسیٰ کو رحمت کے دریاؤں میں غوطہ دیجئے اور احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنے موسیٰ کو کر دیجئے اس پر ارشاد ہوا کہ

شرح صلیبی

اوپر حضرت موسیٰ و حضرت نوح کے کارنامے بیان کئے تھے جو ان سے بتائید الہی ظہور میں آئے تھے اب اس تائید الہی کا مذکور فرماتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوئی چنانچہ فرماتے ہیں کہ احمد پیارے۔ دیگر انبیاء کے تصرفات تو زمین ہی تک محدود تھے اور آپ کے سامنے سپاہ زمین کیا چیز ہے آپ تو اس تائید الہی سے جو آپ کے لئے حاصل ہے آسمان پر چاند کی پیشانی کو اشارہ انگشت شہادت سے دو نیم کیجئے تاکہ ہر سعید۔ اور جاہل منحوس و شقی کو معلوم ہو جائے کہ آج کل آپ کا دور دورہ ہے نہ کہ چاند وغیرہ کا۔ جیسا کہ منج میں سمجھتے ہیں۔ آپ کے دور کی کیا بات ہے یہ وہ دور ہے جس کی موسیٰ کلیم اللہ باہنہ عظمت و جلال ہمیشہ آرزو کرتے تھے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے زمانہ کی رونق کا مشاہدہ کیا اور دیکھا کہ آپ کا دور نور الہی سے جگمگا رہا ہے اور صبح کے مانند پر نور بنا ہوا ہے تو فرمایا کہ اس کو صرف رحمت کا دور نہیں کہا جا سکتا بلکہ فوراً نزار و تجلیات و کثرت قرب کے سبب اس کو تو دور رویت کہنا بجا ہے اے اللہ اپنے موسیٰ کو کسی سمندر میں غوطہ دے اور جناب احمد کے دور میں نکال یعنی کوئی ایسی صورت کہ میں اس دور سے اس دور میں پہنچ جاؤں۔

شرح شبیری

گفت یا موسیٰ بداں بنمود مت	راہ آں خلوت بداں بکشو دمت
(اللہ نے) فرمایا اے موسیٰ اسی لئے میں نے تمہیں دکھایا ہے	اس خلوت کا راستہ تم پر اسی لئے کھولا ہے

گفت یا موسیٰ الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے تم کو اس لئے دکھلایا ہے اور اس خلوت کی طرف اسی لئے راہ کھول دی ہے تاکہ

گرتو زان دوری دریں دوراے کلیم	پابکش زیرا دراز است ایں کلیم
اے کلیم! اگرچہ تو اس دور سے دور ہے (لیکن) اسی میں ہے	پیر پھیلا دئے اس لئے کہ یہ کمپنی دراز ہے

کہ تو زان دوری الخ۔ یعنی تم اس زمانہ میں بھی اسی دور میں سے ہو اور خوب پاؤں پھیلاؤ اس لئے کہ یہ کبیل خوب دراز ہے یعنی تم کو اس زمانہ میں بھی اس زمانہ کی برکات حاصل ہوں گی اور یہ دریائے رحمت تو خوب وسیع ہے اس میں تم کمی سے مت ڈرو بلکہ خوب اچھی طرح مانگو اور حاصل کرو وہ برکات تم کو خوب حاصل ہوں گی اور میں نے تم کو اسی لئے دکھلایا ہے تاکہ تم مطمع کر کے اس کو مانگو اور پھر میں تم کو دوں اس لئے کہ میری یہی عادت ہے کہ

من کریم ناں نمایم بندہ را	تا بگریاند طمع آں زندہ را
میں کریم ہوں بندہ کو روٹی دکھا دیتا ہوں	تاکہ اس زندہ کو لالچ دلا دے

من کریم الخ۔ یعنی میں تو کریم ہوں اور بندہ کو روٹی اس لئے دکھلاتا ہوں تاکہ وہ اس کو دیکھ کر مانگے اور روے۔ مطلب یہ کہ میں تو کریم ہوں اور میں تو اپنے بندوں پر رحمت کرنا چاہتا ہوں مگر اول ذرا دکھلاؤ کہ طمع دلاتا ہوں اس کے بعد جب اس کو پوری طرح شوق ہو جاتا ہے اور وہ شوق اس قدر ترقی کرتا ہے کہ یہ بندہ رونے لگتا ہے تو میں اس وقت اس کو دیتا ہوں تاکہ اسکی قدر ہو اور شکر کرے اور دیکھو اس کی تو ایسی مثال ہے جیسے کہ ماں اور بچہ ہوتے ہیں کہ

بنی طفله بمالد مادرے	تا شود بیدار و وا جوید خورے
ماں بچے کی ناک ملتی ہے	تاکہ جاگ جائے اور کھانا مانگے

بنی طفله الخ۔ یعنی ماں بچے کی ناک ملتی ہے تاکہ بیدار ہو کر اپنی خوراک مانگے مطلب یہ کہ جس طرح ماں چاہتی ہے کہ بچے کو غذا دے مگر اول اس کو سونے سے جگاتی ہے جس کی وجہ سے وہ خلاف عادت ہونے سے روتا ہے بس جیسے ہی وہ رویا اور اس نے فوراً اس کو غذا دیدی اس طرح ہم ہیں کہ اول بندہ کو نعمتیں اور رحمتیں دکھلاتے ہیں جب وہ ان کو مانگتا ہے اور مچلتا ہے اور رونے لگتا ہے اس وقت اس کو عطا فرمادیتے ہیں اور وہ ماں اس لئے بچہ کو جگاتی ہے کہ

کو گرسنہ خفته باشد بے خبر	واں دو پستان می چکد از مہر در
کہ وہ بھوکا بے خبر سویا ہوا ہوتا ہے	اور دونوں پستان محبت سے دودھ نکالتے ہیں

کو گرسنہ الخ۔ یعنی اس لئے وہ جگاتی ہے کہ وہ بچہ بھوکا سو گیا ہے اور اس ماں کے دونوں پستان مہربانی کی وجہ سے ٹپک رہے ہیں پس اس کو جگا کرو وہ پستان اس کے منہ میں دیدیتی ہے اس طرح چونکہ ہماری رحمت جوش کھاتی ہے اور چاہتی ہے کہ کہیں نازل ہو پس اس وقت ہم نعمتیں اپنے بندہ کو دکھلاتے ہیں اور جب وہ مانگتا ہے تو اس کو عطا فرمادیتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ

کنت کنزاً رحمۃ مخفیۃ	فانبعثت امۃ مہدیۃ
میں رحمت کا ایک چھپا ہوا خزانہ تھا	تو میں نے ایک ہدایت یافتہ امت پیدا کی

کنت کنز الخ۔ یعنی میں ایک کنز تھا رحمت مخفی پس میں نے امت مہدیۃ بھیجی اشارہ ہے کنت کنزاً مخفیاً

محاجبت ان اعراف خلقت الخلق کی طرف مطلب یہ کہ چونکہ میں خزانہ رحمت مخفی تھا اور اس رحمت کا اقتضاء یہ تھا کہ کسی پر نازل ہو اور یہ کہ میں پہچانا جاؤں تو بس میں نے ایک امت مہدیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو بھیجا اس لئے کہ یہ امت معرفت میں کامل ہے لہذا خلقت میں بھی مقصود زیادہ ہوگی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو تم کو نعمتیں دکھلاتے ہیں وہ اسی لئے تاکہ تم کو عطا فرمائیں فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

حق سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے ان کرامات و برکات عہد مصطفویٰ کو تجھ پر اسی لئے ظاہر کیا ہے اور اس خلوت خانہ کا راستہ تیرے لئے اسی واسطے کھولا ہے کہ تو اس دور کی کرامات و برکات سے متمتع ہو کر اسی دور میں اس دور سے ہو جائے پس تو مطمئن رہ کیونکہ یہ گیم دور مصطفویٰ بہت وسیع ہے اس لئے اس کے فیوض و برکات سے متمتع ہونا صرف ارباب آن عہد تک محدود نہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکتے ہیں ہم کریم ہیں اس لئے جب بندہ کو روٹی دکھلاتے ہیں تو ہم کو دینا مقصود ہوتا ہے اور دکھانا اس لئے ہوتا ہے کہ دیکھ کر اس کو لالچ آئے اور وہ اس کی خواہش اور طلب میں روئے اور پھر ہم اس کو دے دیں اور طلب و خواہش کے بعد دینے کی وجہ یہ ہے کہ جو شے طلب و شوق کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ محبوب و مرغوب اور قابل قدر ہوتی ہے لیکن یہ عادت دائمی کلی نہیں بلکہ بلا طلب بھی بہت کچھ دیتے ہیں) ہمارے اس طرز کو منافی شفقت و رحمت نہ سمجھنا کیونکہ اسکی نظیر خود تمہارے درمیان میں بھی موجود ہے۔ ان کی شفقت و رحمت میں کسی کو کلام نہیں لیکن جب بچہ بھوکا سو جاتا ہے تو مادر مشفقہ کی پستان میں دودھ جوش مارتا ہے اور ٹپکنے لگتا ہے پس اس بچہ کی نیند سے بیدار ہونے اور رونے کی تکلیف کی کچھ پرواہ نہیں کرتی بلکہ باقتضائے شفقت وافرہ و رحمت متکاثرہ اس کی ناک مل کر اس کو جگاتی اور بیدار کرتی ہے تاکہ وہ اٹھے اور غذا ڈھونڈے۔ پس جس طرح ان کی رحمت جوش کرتی ہے اور بچے کو خواب خوش سے کہ مشابہ عدم ہے بٹھاتی اور طلب پر آمادہ کرتی ہے یوں ہی میں بھی رحمت کا ایک پوشیدہ مخزن تھا اور وہ طالبین کی خواستگار تھی اور طالبین خواب عدم میں تھے لہذا میں نے اصالتہً تو ایک امت مہدیہ (امت مصطفویہ) کو اس خواب سے اٹھایا اور تبعاً اوروں کو بھی بیدار کیا اور وجود میں لایا تاکہ وہ آثار رحمت کے طالب ہو کر ان سے بہرہ ور ہوں۔

شرح شبیری

ہر کراماتے کہ میجوی بجای	او نمودت تا طمع کردی دراں
جن عطاؤں کو تو جان (د دل) سے چاہتا ہے	اس نے وہ تجھے دکھا دیں تاکہ تو ان کا لالچ کرے

ہر کرامانے لالچ۔ یعنی کہ جو نعمت اور جو رحمت کہ تم جان و دل سے تلاش کرتے ہو اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہیں دکھلا دیتے

ہیں تاکہ تم اس کے حصول کی تمنا کرو اور اسمیں طمع کرو آگے پھر مولانا نعمت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں فرماتے ہیں کہ

چند بت بکشت احمد در جہاں	تاکہ یارب گوی گشتند امتاں
احمد نے دنیا میں چند بت توڑے	تو امتیں یارب کہنے والی بن گئیں

چند بت بکشت الخ۔ یعنی احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے ہی بت توڑ ڈالے یہاں تک کہ یارب کہنے والے بہت ہو گئے امت میں سے اور اگر حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو یہ شرف کہاں حاصل ہوتا اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر نبودے کوشش احمد تو ہم	می پرستیدی چو اجدادت صنم
اگر احمد کی کوشش نہ ہوتی تو بھی (اے مخاطب)	اپنے باوا دادا کی طرح بت پوجتا

گر نبودے الخ۔ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم و سلم کی کوشش نہ ہوتی تو آج تم بھی اپنے باپ دادا کی طرح بت پرست ہوتے اب تم کو ان کا شکر گزار ہونا لازم ہے کہ انہوں نے تمہارے سر کو سجدہ بتان سے چھڑایا فرماتے ہیں کہ

ایں سرت وارست از سجدہ صنم	تا بدانی حق او را بر امم
تیرا یہ سرت کو سجدہ کرنے سے بچ گیا	خبردار امتوں پر ان کے حق کو سمجھ لے

ایں سرت وارست الخ۔ یعنی تمہارا یہ سرتوں کے سامنے سجدہ کرنے سے چھوٹ گیا تاکہ تم اس کا حق اور امتوں پر سمجھو اور اس کا شکریہ ادا کرو اور اس شکر کی برکت سے اس بت باطن سے بھی چھوٹ جاؤ فرماتے ہیں کہ

گر بگوئی شکر ایں رستن بگو	کز بت باطن ہمت برہاند او
اگر تو اس کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہے تو کر	تاکہ اندرونی بت سے بھی تجھے چھٹکارا دلا دے

گر بگوئی الخ۔ اگر تم اس چھوٹے کا شکر کہو تو کہنا چاہیے کہ اسکی برکت سے بت باطن سے بھی وہی تم کو چھڑا دیں گے آگے فرماتے ہیں کہ

مرسرت راچوں رہانید از بتاں	ہم بداں قوت تو دل راوارہاں
جس طرح اس نے تیرے سر کو بتوں سے آزاد کر دیا	اسی طاقت کے ذریعہ سے تو دل کو (بت پرستی سے) آزاد کر

مرسرت را الخ۔ یعنی جب اس نے تمہارے سر کو بتوں سے بچایا تو اسی وقت سے وہ تمہارے دل کو بھی چھڑا دیں گے آگے مولانا اس سے انتقال فرماتے ہیں اور ہماری غفلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ

سرز شکر دیں از اں بر تافتی	کز پدر میراث از اں یافتی
دین کے شکریہ سے تو نے اس لئے منہ موڑا ہے	کہ تو نے باپ سے سستی میراث پالی ہے

سرز شکر الخ۔ یعنی دین کے شکریہ سے اس لئے سرتابی کرتے ہو کہ باپ دادا سے مفت میں پالیا ہے اس کی کچھ قدر نہیں ہے اگر کچھ محنت اور مشقت کر کے حاصل کیا ہوتا تو اس کی قدر ہوتی اور جس کو مفت کی چیز ملا کرتی ہے

وہ یوں ہی بے قدری کیا کرتا ہے فرماتے ہیں کہ

مرد میراثی چہ داند قدر مال	رستمے جاں کند مجاں یافت زال
وراثت پانے والا انسان مال کی قدر کیا جانے؟	رستم نے جان کھپائی، بوڑھی نے مفت حاصل کر لیا

مرد میراثی الخ۔ یعنی جس کو مال میراث میں ملا ہو وہ اس کی قدر کیا جانے دیکھو رستم نے تو جان کندی سے پیدا کیا اور زال کو مفت میں ملے گیا تو خوب گل چھڑے اڑائے پس اس طرح ہم کو بھی دین اس طرح ملے گی ہے کہ باپ مسلمان دادا مسلمان تو ہم بھی مسلمان اگر خود حاصل کرتے تو اس کی قدر ہوتی اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور رجوع کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف کہ اللہ تعالیٰ نے فرماتے ہیں کہ جب کوئی روتا ہے اور طلب کرتا ہے تو ہمارا دریاے رحمت جوش میں آتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

اب مولانا حسب عادت نصیحت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس قدر فیوض و برکات کا تو جان و دل سے طالب ہے وہ اسی کی دکھلائی ہوئی ہیں اور اسی کی توفیق مساعدت سے تیرا جی ان کے لئے لپچاتا ہے حتیٰ کہ تیرا اسلام بھی اسی نمائش کا نتیجہ ہے چنانچہ اس نے رسول کو بھیجا۔ انہوں نے حق کی طرف دعوت دی اور بہت سے بتوں کو توڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امتی خدا کو پکارنے لگے تو یہ کس شے کا نتیجہ ہے صرف اسی نمائش اور مساعدت کا اگر حق سبحانہ کی طرف سے نمائش اور تحریک نہ ہوتی اور وہ رسول کو نہ بھیجتے اور رسول اس قدر کوشش نہ کرتے تو تو بھی اپنے آباؤ اجداد کی طرح بت پوجتا، کاہے کو اسلام سے واقف ہوتا اور کیونکہ اسے طلب کرتا۔ اصل احسان تو حق سبحانہ کا ہے مگر چونکہ اس کا ظہور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ہوا ہے کہ ان کی کوشش سے تیرا سر سجدہ بت سے چھوٹا ہے اس لئے تجھ کو جاننا چاہیے کہ آپ کا حق امتیوں پر کیا ہے اور جہاں تک تجھ سے ہو سکے اس نعمت رہائی کا شکر زبان سے بھی ادا کر اور جو ارح سے بھی اور قلب سے بھی اور طریقہ شکر یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو کمال اتباع مصطفویٰ میں ساعی ہو اس شکر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی برکت سے بت باطن کی پرستش اور اتباع نفس سے بھی نجات پا جائے گا کیونکہ شکر سے منعم نعمتوں میں اضافہ کرتا ہے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں لئن شکرتکم لازیدنکم۔ جس قوت کے ذریعہ سے تو نے اپنے سر کو سجدہ بتان سے چھڑایا ہے اسی قوت کے طفیل اور اسی کے اتباع و موافقت سے تو دل کو بت باطن اور اتباع نفس سے چھڑا کیونکہ اس کے سوا اور کوئی ذریعہ ہی نہیں اب تک جو تو نے شکر دین سے اعراض کیا ہے اور اس کی قدر نہیں کی اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کی بدولت تجھ کو بلا مشقت اور بلا طلب مال مل گیا ہے یعنی تو مسلمان کے گھر پیدا ہوا اس لئے تو بھی مسلمان ہوگی اور نہ اگر تجھے طلب کے بعد ملتا اور تو اس کے حاصل کرنے میں مشقتیں برداشت کرتا تب تجھے قدر ہوتی جس

شخص کو ترکہ میں مال ملتا ہے اس کو اسکی قدر نہیں ہوتی۔ وہاں تو یہ ہوتا ہے کہ ایک حوصلہ مند اور بہادر اس کی تحصیل میں مصائب اور مشقت برداشت کرتا ہے اور ایک کم حوصلہ اور ناقادر علی الاکتساب مفت میں قابض ہو جاتا ہے

ع گل چھڑے اڑائے کوئی دولت ہو کسی کی

شرح شبیری

چوں بگریانم بجوشد رحمتم	آں خروشنده نیوشد نعمتم
جب میں رلاتا ہوں میری رحمت جوش مارتی ہے	وہ رونے والا سن لیتا ہے "میں نعمت ہوں"

چوں بگریانم الخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں رلاتا ہوں تویری رحمت جوش مارتی ہے اور وہ گریہ زاری کرنے والا (میری نعمتوں کو بزبان حال) یہ کہتے ہوئے سنتا ہے کہ میں نعمت ہوں (تو رومت میں آگئی) اور اگر ہم کو عطا فرمانا مقصود نہ ہوتا تو ہم دکھلاتے ہی کیوں اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر نخواہم داد خود نمایمش	چولش کردم بسته دل بکشایمش
اگر میں دینا نہ چاہوں تو اسکو نہ دکھاؤں	جب میں اس کو تنگدل بناتا ہوں تو اس دل کو کشادہ کر دیتا ہوں

گر نخواہم داد الخ۔ یعنی اگر میں دینا نہ چاہتا تو میں دکھلاتا بھی نہیں اور جب (اس دکھلانے کی وجہ سے) اس کو بستہ دل کیا ہے تو اس کو ہم بھی کھولیں گے یعنی جب بندہ دیکھ کر طامع ہوا اس کے حصول کا اور پھر حاصل نہ ہونے سے رنجیدہ ہوا ہے تو اس رنجیدگی اور بستہ دلی کو ہم ہی کھولیں گے اور یہاں جو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے دکھلایا ہے تو اس کو عطا بھی فرمادیں گے تو یہاں موسیٰ علیہ السلام کو جو کمالات ملے ہیں وہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کمالات سے مستفاد ہیں اس لئے کہ یہ مسلم ہے کہ جس قدر کمالات ہیں ان میں اصل تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات ہیں اور پھر ان سے مستفید دیگر انبیاء بھی ہیں لہذا موسیٰ علیہ السلام کو بھی ان ہی کمالات میں سے حصہ ملا ہے آگے پھر اسی مضمون کو کہ بعد طلب اور آہ وزاری کے رحمت جوش میں آتی ہے بیان فرماتے ہیں کہ

رحمتم موقوف آں خوش گریہ ہاست	بعد ازاں از بحر رحمت موج خاست
میری رحمت خوب رونے پر موقوف ہے	اس کی بعد رحمت کے دریا سے موج اٹھتی ہے

رحتم موقوف آن الخ۔ یعنی میری رحمت ان گریوں کے اوپر موقوف ہے اور جب کوئی روتا ہے تو ابر رحمت سے موج اٹھتی ہے۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب تک منت وزاری اور طلب نہ ہوگی اس وقت تک ہماری رحمت کو جوش نہ ہوگا۔ پس طلب ہونی چاہیے پھر دیکھو کہ کس طرح رحمت نازل ہوتی ہے آگے مولانا اس مضمون کو ایک نظیر سے مودک فرماتے ہیں کہ

تا نگرید طفل کے جوشد لبن	تا نگرید ابر کے خندو چمن
جب تک بچہ نہ روئے دودھ کب جوش مارتا ہے؟	جب تک ابر نہ روئے چمن کب ہنستا ہے؟

تا نگرید ابر کے الخ۔ یعنی جب تک ابر روتا نہیں اس وقت تک چمن ہنستا نہیں اور جب تک لڑکا نہیں روتا اس وقت تک دودھ کو جوش نہیں ہوتا مطلب یہ کہ دیکھو یہ امر تو حق تعالیٰ اور بندہ ہی میں مخصوص نہیں ہے بلکہ دوسری اشیاء میں پایا جاتا ہے کہ دیکھو جب تک بارش نہیں ہوتی (جو کہ مثل ابر کے رونے کے ہے) اس وقت تک چمن میں شادابی پیدا نہیں ہوتی اور جب تک بچہ نہیں روتا اس وقت تک پستان مادر میں دودھ جوش نہیں کھاتا پس اس طرح جب بندہ کی طرف سے طلب ہوتی ہے اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے نزول رحمت ہوتا ہے آگے اسی کی تائید میں ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

پھر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں یعنی حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ جب میں رلاتا ہوں تو میری رحمت جوش میں آتی ہے اور وہ گریہ زاری کر نیوالا (میری نعمت کو بزبان حال) یہ کہتے سنتا ہے کہ میں نعمت ہوں (تو رومت میں آ گئی) جب مجھے دینا مقصود ہوتا ہے تب ہی میں دکھلاتا ہوں۔ اور جب میں اس کو دل گرفتہ اور مغموم اور محزون کرتا ہوں تو اس کے دل کو کھول بھی دیتا ہوں اور مسرور و محفوظ بھی کر دیتا ہوں لیکن ہماری رحمت اس گریہ زاری پر موقوف ہوتی ہے جو ہم کو بھلی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ رونے لگتا ہے تو ہمارا بحر رحمت موجیں مارنے لگتا ہے پھر اس کو محروم نہیں کرتے (لیکن یہ طرز عمل وہیں ہوتا ہے جہاں اس کے خلاف میں کوئی مصلحت مانع نہ ہو ورنہ بلا طلب بھی دیتے ہیں) اب مولانا فرماتے ہیں کہ فی الحقیقت رونا ایک عجیب خاصیت اور عجیب تاثیر رکھتا ہے دیکھو جب تک ابر نہ روئے گا چمن کیونکر ہنس سکتا ہے (یعنی جب بارش نہ ہو باغ میں سرسبزی اور شادابی کیونکر پیدا ہو سکتی ہے اور اس میں پھول کیونکر کھل سکتے ہیں) اور جب تک بچہ نہ روئے دودھ کیسے جوش مار سکتا ہے پس معلوم ہوا کہ رونے میں عجیب تاثیر ہے۔

شرح شبیری

حلو ا خریدن شیخ احمد خضرو یہ از جہت خریماں بالہام حق تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کے الہام سے شیخ خضرو یہ کا قرض خواہوں کے لئے حلو ا خریدنا

بود شیخ دائماً او وام دار	از جو انمردیکہ بود او نامدار
ایک شیخ ہمیشہ قرض دار رہتے تھے	اس سخاوت کی وجہ سے جس میں وہ مشہور تھے

بود شیخہ دائما لئح۔ یعنی ایک شیخ تھے اور وہ ہمیشہ اپنی جوانمردی کی وجہ سے قرضدار رہا کرتے تھے اس لئے کہ وہ نامدار تھے از جوانمردی علت ہے وامروار کی مطلب ظاہر ہے

وہ ہزاراں دام کر دے از مہاں	خرچ کر دے بر فقیران جہاں
وہ مالداروں سے ہزاروں قرض لیتے تھے	دنیا بھر کے فقیروں پر خرچ کر دیتے تھے

دہ ہزاران لئح۔ یعنی دس دس ہزار بڑے لوگوں سے قرض لیا کرتے تھے (اور اس کو) فقیران جہاں پر خرچ کر دیا کرتے تھے۔ وہ ہزاروں سے مراد عدد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ کہ امرا سے بہت زیادہ قرض لے لیا کرتے تھے اور پھر اس کو غرباء فقراء کی خدمت میں خرچ کر دیتے تھے۔

ہم بوام او خانقاہے ساختہ	جان و مال و خانقاہ در باختہ
انہوں نے قرض ہی سے خانقاہ بنائی تھی	گھر بار اور خانقاہ (قرض میں) کھو چکے تھے

ہم بوام او لئح۔ یعنی قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور خاندان اور خانقاہ سب ہمارے ہوئے خان و مان۔ اہل و عیال مطلب یہ کہ انہوں نے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور اپنا اہل و عیال اور خانقاہ وغیرہ سب چیزیں خدا کے واسطے لٹا دی تھیں اور جوان کے پاس تھا سب خدا کی راہ میں وہ خرچ کرتے تھے۔

احمد خسرو یہ بودے نام او	خدمت عشاق بودے کام او
ان کا احمد خسرو یہ تھا	(خدا کے) عاشقوں کی خدمت ان کا کام تھا

احمد خسرو یہ لئح۔ یعنی احمد خسرو یہ ان کا نام تھا اور ان کا مقصد (اس قرض لینے سے) عاشقان الہی کی خدمت کرنا تھا۔ کام مقصد۔

دام او راق حق زہر جامی گزارد	کرد حق بہر خلیل از ریگ آرد
اللہ (تعالیٰ) ان کے قرض سے انہیں سے اتار دیتا تھا	خدا (تعالیٰ) نے (حضرت) ابراہیم کیلئے ریت سے آنا کر دیا

وام اور لئح۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کے قرض کو ہر جگہ سے ادا فرما دیتے تھے (اور دیکھو) حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ریت سے آنا بنا دیا مطلب یہ کہ ان کے قرض کے ادا ہو جانے کو کچھ مستبعد مت سمجھنا اس لئے کہ خداوند تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں زیادہ ہے دیکھو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لئے ریت سے آنا بن گیا تھا سو اگر ان کا قرض ادا ہو جاتا تھا تو کیا بعید ہے آگے مولانا اس حکایت سے انتقال فرما کر اتفاق فی سبیل اللہ کے فضائل بیان فرماتے ہیں

گفت پیغمبر کہ در بازار ہا	دو فرشتہ می کند از دل دعا
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ بازاروں میں	دو فرشتے دل سے دعا کرتے ہیں

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بازاروں میں ہمیشہ دو فرشتے ندا کر رہے ہیں کہ

کاے خدا تو منفقاں راہ خلف	وے خدا تو ممسکاں راہ تلف
کہ اے خدا تو خرچ کرنے والوں کو عوض دے دے	اے خدا تو بخیلوں کو ہلاکت دے دے

کاے خدا الخ۔ یعنی اے خدا (تو اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے والوں کو تو عوض عنایت فرما اور اے خدا تو (اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے) بخل کرنے والوں کو تلف کر دیجئے مطلب یہ کہ اے اللہ جو تیری راہ میں خرچ کر نیوالے ہیں ان کو تو اس کا عوض اور مال دے کہ وہ اور خرچ کریں اور آخرت میں بھی ان کو اس کا عوض عطا فرما اور جو لوگ بخیل ہیں اور تیری راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کے مال کو تلف فرما کہ فضول اور بیکار ہے اور یہ مضمون حدیث کا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

خاصہ آں منفق کہ جاں انفاق کرد	خلق خود قربانی خلاق کرد
خصوصاً وہ خرچ کرنے والا جس نے جان خرچ کی	اپنے گلے کو اللہ (تعالیٰ) کی قربانی بنایا

خاصہ آن الخ۔ یعنی خاص کر وہ خرچ کرنے والا کہ جان کو خرچ کرے اور اپنے خلق کو پیدا کر نیوالے کی قربانی کر دے مطلب یہ کہ جو لوگ کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے والے ہیں ان کی تو یہ فضیلت ہے جیسا کہ مضمون حدیث سے معلوم ہوا مگر خاص کر وہ لوگ بہت زیادہ خرچ کر نیوالے اور افضل ہیں کہ جو اپنی جانیں خدا کی راہ میں قربان کر دیتے ہیں آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ

خلق پیش آورد اسماعیل دار	کارو بر حلقش نیارد کردگار
(حضرت) اسماعیل کی طرح اس نے گلا پیش کر دیا	خدا اس کے گلے پر چھری نہ چلائے گا

خلق پیش الخ۔ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح خلق سامنے لے آئے ہیں (پس اس اطاعت اور تسلیم کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ ان کے حق پر چھری نہیں چلنے دیتے۔ مطلب یہ کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کہنے سے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان دینا منظور کر لیا تھا اور خدا کی راہ میں قربان ہونے کے لئے تیار ہو گئے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اس تسلیم و رضا کی وجہ سے ان پر چھری نہ چلنے دی اور ان کو زندہ و سلامت رکھا بلکہ ان کی جگہ دنبہ آگیا جیسا کہ مشہور ہے اس طرح جو لوگ خدا کی راہ میں اپنی خواہشات نفسانی کو مٹا دیتے ہیں اور مجاہدات و ریاضات کرتے ہیں خداوند کریم ان کو بھی حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں آگے اسی مضمون پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس شہیداں زندہ زیں رویند و خوش	تو بداں قالب بمنگر گبروش
پس شہید اسی لئے زندہ اور خوش ہیں	تو ان کے (خالی) قالب کو کافر کی طرح نہ دیکھ

پس شہیدانِ اُلح۔ یعنی پس شہداء اسی وجہ سے زندہ اور خوش ہیں اور تو اس قالب کو گہر کی طرح مت دیکھ مطلب یہ کہ چونکہ جو لوگ اپنی خواہشات کو مٹا دیتے اور ترک کر دیتے ہیں اور اپنی جان کو جان نہیں سمجھتے ان کو حق تعالیٰ ایک حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں اسی لئے جو لوگ شہید ہوتے ہیں اور اپنی جان راہ حق میں قربان کر دیتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں چونکہ یہاں یہ شبہ ہوتا تھا کہ شہداء کو حیات کہاں نصیب ہوتی ہے بلکہ وہ تو مر جاتے ہیں اس کا دفعیہ فرماتے ہیں کہ گہر کی طرح اس قالب ظاہری کو مت دیکھو کہ اس کو موت آگئی ہے بلکہ ان کو جو حیات حاصل ہوئی ہے وہ حیات حقیقی ہے اگرچہ موت ناسوتی اور بدنی ان پر طاری ہوئی ہو لیکن حقیقتہً وہ زندہ ہی ہوتے ہیں اور ان کی زندگی کا یہ اثر ہوتا ہے کہ ان کا بدن خراب نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ ان کو بدن کے ساتھ ہی کچھ تعلق باقی رہتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

چوں خلف دادستناں جان بقا	جان ایمن از غم و رنج و شقا
چونکہ انکو (اللہ تعالیٰ نے) باقی رہنے والی جان عوض میں دیدی ہے	وہ جان جو غم اور رنج اور بدبختی سے محفوظ ہے

چون خلف دادست اُلح۔ یعنی جب کہ عوض میں ان کو جان بقا عنایت ہو گئی ہے ایسی جان جو کہ غم اور رنج اور شقاوت سے بے خوف ہے (بس وہ زندہ ہیں اور خوش ہیں) یہاں چوں خلف دادست اُلح کی جزا محذوف ہے اور دال علی الجزاء پس شہیدانِ اُلح ہے لہذا مطلب یہ ہو گیا کہ چونکہ جن لوگوں نے مجاہدات و ریاضات کر کر کے اپنی خواہشات نفسانی کو بالکل کالعدم کر دیا ہے اس کے عوض ان کو ایسی باقی اور پائیدار زندگی حاصل ہو گئی ہے کہ جس میں نہ رنج ہے نہ غم ہے نہ شقاوت ہے اس لئے وہ بالکل خوش اور زندہ ہیں اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ارواح تو عامہ مسلمین کی بلکہ کفار تک کی باقی رہیں گی پھر ان کی تخصیص کیا ہے اس لئے کہ اگرچہ ارواح کفار بھی رہیں گی مگر ان کا رہنا کالعدم ہے کیونکہ ان کے لئے ارشاد ہے لا یموت فہا ولا یحیی کہ نہ ان کی زندگی ہی ہوگی اور نہ موت ہی آوے گی پس اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور عامہ مسلمین کی ارواح کی حیات چونکہ اس قدر قوی نہیں ہیں جیسے کہ ان شہداء کی ارواح کی ہے اس لئے ان کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا آگے پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

یہاں سے گریہ کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ گریہ کی برکت کے متعلق ایک حکایت سن۔ ایک بزرگ اس سبب سے کہ وہ فضیلت سخاوت سے معزز و ممتاز تھے۔ ہمیشہ قرضدار رہتے تھے ہزاروں روپیہ سیٹھوں سے قرض لیتے اور فقیروں پر صرف کر دیتے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنائی تھی قرض ہی میں اپنا سارا گھربار اور خانقاہ سب کچھ تھے احمد خضرویہ ان کا نام تھا اور اہل اللہ ہی کی خدمت ان کا مطمع نظر تھا۔ حق سبحانہ ان کے قرض کو کہیں سے نہ کہیں سے ادا کر دیتے تھے ان کے نزدیک یہ امر کچھ بھی دشوار نہیں کیونکہ ان کی تو وہ قدرت کاملہ ہے

کہ انہوں نے ریت کو آٹا کر دیا تھا یعنی ریت سے آٹا دلادینا جب آسان ہے تو کسی شخص سے روپیہ دلادینا کون سی بڑی بات ہے اور یہ خرچ کرنا ان کا کچھ مذموم نہ تھا بلکہ محمود تھا اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ دو فرشتے بجکم خداوندی بازاروں میں ہمیشہ یہ دعا کرتے ہیں کہ آلہ العالمین تو سخی کو اس کے خرچ کردہ مال کا بدلہ عنایت فرما اور بخیل کے مال کو تباہ و برباد کر اس دعا کی مقبولیت اور اس بنا پر عام طور پر اخیا کو بدل ملنا ضرور ہے بالخصوص وہ سخی جس نے اپنی جان صرف کی ہے اور اپنے گلے کو خلاق عالم کے لئے قربان کر دیا ہے اور اس کے خجرتاز کے لئے اسمعیل علیہ السلام کی طرح گلا سامنے کر دیا ہے یعنی اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دیا ہے اس کو تو بالاولیٰ بدل ملے گا کہ حق سبحانہ اس کے حلق پر چھری نہ چلائیں گے اور اس فنا کے معاوضہ میں اس کو بقا بخشیں گے پس یہ شہیدان خجرتاز اس لئے زندہ اور خوش اور مصداق لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احياء عند ربہم یرزقون فرحین بما انہم اللہ ہیں کہ حق سبحانہ نے اس کے بدلے میں ان کو جان اتقاء بخشی ہے۔ تو جانتا ہے۔ جان اتقاء کیا ہے۔ وہ وہ جان ہے جس کو نہ رنج کا کھٹکا ہے نہ محرومی کا پس خبردار تو ان سے جسم کی خستگی پر کافروں کی طرح ہرگز نظر نہ کرنا اور اس سے ان کی حقارت پر استدلال نہ کرنا ان کی تو یہ شان ہے۔ رب اشعث اغبر مدفوع بالباب لو اقسام علی اللہ لا برہ۔ اوکا قال صلی اللہ علیہ وسلم

شرح شبیری

شیخ وامی سالہا اس کار کرد	می ستد می داد ہچوں پائرد
قرض لینے والے شیخ نے سالوں یہ کام کیا	مستقل مزاج کی طرح لیتے دیتے رہے

شیخ وامی الخ۔ یعنی قرض والے شیخ نے برسوں یہ کام کیا اور جو انمردی کی طرح داد ستد کرتے تھے مطلب یہ کہ جس طرح جواں مرد بے فکر ہو کر کام کرتے ہیں اس طرح یہ قرضدار شیخ بھی قرض لیتے تھے اور پھر اس کو ادا کر دیتے تھے آگے فرماتے ہیں کہ

تخم ہامی کاشت تاروز اجل	تا بود روز اجل میر اجل
مرنے کے دن تک (نیکیوں کی) تخم ریزی کرتے رہے	تاکہ موت کے دن بڑے سردار بنیں

تخم ہامی کاشت الخ۔ یعنی موت کے دن تک تخم (عمل) بوتے تھے تاکہ موت کے دن بہت بڑے میر ہوں مطلب یہ کہ وہ اخیر عمر تک یہ داد و دہش کرتے رہے تاکہ خدا تعالیٰ کے یہاں ان کا مرتبہ بلند ہو اور ایک بہت بڑے بزرگ اور میر اپنے انفاق کی وجہ سے ہوں آگے فرماتے ہیں کہ

چونکہ عمر شیخ در آخر رسید	در وجود خود نشان مرگ دید
جب شیخ کی آخری عمر آ گئی	انہوں نے اپنے جسم میں موت کے آثار دیکھے

چونکہ عمر شیخ النح - یعنی جبکہ شیخ کی عمر آخر کو پہنچی اور انہوں نے اپنے اندر موت کی نشانیاں دیکھیں تو وام داران النح - یعنی ان کے گرد قرض خواہ جمع ہو کر بیٹھ گئے اور شیخ خود بخود خوش اور شمع کی طرح پگھلنے والے تھے مطلب یہ کہ جب تک ان کی عمر آخر ہوئی اور ان کو بھی معلوم ہو گیا کہ اب زندگی نہیں رہی تو اس وقت سب قرض خواہ اپنا قرض مانگنے آئے مگر شیخ خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ خداوند کریم دینے والا ہے وہی دے گا اور جس طرح شمع پگھلا کرتی ہے مگر روشن ہوتی ہے اس طرح شیخ بوجہ اس کے کہ روح تحلیل ہو رہی تھی پگھل رہے اور گھل رہے تھے مگر شمع کی طرح روشن اور خوش بھی تھے پس جبکہ قرض خواہوں نے دیکھا کہ یہ تو مرے اور قرض کس سے ملے گا تو

فوام خواہاں گرد او بنشستہ جمع	شیخ بر خود خوش گدازاں ہنجو شمع
قرض خواہ ان کے گرد جمع ہو کر بیٹھ گئے	شیخ شمع کی طرح اپنے آپ میں پگھل رہے تھے

وامے داران النح - یعنی قرض خواہ ناامید اور غصہ میں ہو گئے اور دل کا درد جگر کے درد کے ساتھ مل گیا مطلب یہ کہ جس طرح درد دل اور درد جگر دونوں مہلک ہیں اور جب دونوں جمع ہو جائیں تو اور بھی زیادہ مہلک ہیں اس طرح ان قرض خواہوں کی حالت تھی کہ بہت ہی مصیبت میں تھے اور کبھی غصہ آتا تھا کہ ایسے کو قرض دیا ہی کیوں تھا اور کبھی ناامید ہوتے تھے غرض کہ ایک عجیب مصیبت میں مبتلا تھے اور درد دل اور درد جگر سے مراد خود درد نہیں ہے بلکہ کئی مصیبتوں کا جمع ہونا ہے جیسا کہ ظاہر ہے جب ان کی یہ حالت ہوئی تو شیخ اپنے دل میں کہنے لگے کہ

وام خواہاں گشتہ نومید و ترش	درد دلہا یار شد با درد شش
قرض خواہ ناامید اور ناراض تھے	دلوں کا درد ہچچھوڑے کے درد کا ساتھ ہی ہو گیا تھا

شیخ گفت النح - یعنی شیخ کہنے لگے کہ ان بدگمانوں کو تو دیکھو (کہ ابھی سے گھبرائے جاتے ہیں) کیا حق تعالیٰ کے پار چار سودینا رہی سونا نہیں ہے مطلب یہ کہ خدا پر بھروسہ ہونا چاہیے وہی دے گا مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے کہ خدا کے پاس چار سودینا بھی نہیں اس لئے کہ اگر یہ گمان نہ ہوتا تو اس قدر پریشان کیوں ہوتے یہی سمجھتے کہ خدا دے گا یہاں تو یہ ہو رہا تھا ادھر ایک لڑکا حلوہ بیچ رہا تھا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

قرض کے عادی بزرگ برسوں یہی کام کرتے ہیں اور نہایت استقلال کے ساتھ لین دین جاری رکھا کہ امرا سے لیتے اور فقرا کو دیتے فی الحقیقت وہ موت کے روز ثمرات حاصل کرنے کے لئے بیج بورے تھے تاکہ وہ ان ثمرات کی بدولت موت کے روز ایک بڑے سیٹھ ہوں آخر کار جب شیخ کا آخری وقت ہوا اور آثار مرگ اپنے اندر مشاہدہ کئے تو قرضداروں کی جماعت نے آگھیر اور ان کو گھیر کر بیٹھ گئے اور شیخ بے فکر محبت الہی میں شمع کی طرف خوب گھل

رہے تھے ادھر قرض خواہوں کی یہ حالت تھی کہ ناامید اور بد مزہ ہو رہے تھے پھپھڑے کے درد کے ساتھ درد دل بھی شامل ہو گیا تھا یعنی بے حد مضطرب اور بے چین تھے شیخ ان کی حالت قرائن وغیرہ سے معلوم کر کے دل میں کہہ رہے تھے کہ ان بدگمانوں کو دیکھو کہ خواہ مخواہ پریشان ہیں کیا خدا کی قدرت میں چار سو دینار کا ادا کر دینا بھی نہیں۔

شرح شبیری

شیخ گفتن ایں بدگماناں را نگر	نیست حق را چار صد دینار زر
شیخ نے فرمایا ان بدگمانوں کو دیکھ	(کیا) اللہ کے پاس سونے کی چار سو اشرفیاں نہیں ہیں
کود کے حلوا زیروں بانگ زد	لاف حلوا بر امید دا نگ زد
ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز لگائی	پیسے کی امید پر حلوے کی تعریف کی

کود کے حلوا لٹخ۔ یعنی ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز دی اور حلوے کی شنی داموں کی امید پر ماری مطلب یہ کہ کسی لڑکے کے حلوا فروش نے باہر سے آواز لگائی اور دام ملنے کے واسطے اس حلوے کی تعریفیں کیں مثلاً یہ کہ گرما گرم حلوا وغیرہ وغیرہ جیسا کہ دستور ہے بس سنتے ہی شیخ نے بلا لیا۔

شیخ اشارت کرد خادم را بسر	کہ برو آں جملہ حلوا را بخر
شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا	کہ جا تمام حلوا خرید لے

شیخ اشارت کرد لٹخ۔ یعنی شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا کہ جا اور اس سارے حلوے کو خرید اس لئے کہ

تا غریماں چونکہ آں حلوا خورند	یک زمانے تلخ در من ننگرند
کیونکہ قرض خواہ جب وہ حلوا کھا لیں گے	تھوڑی دیر تکھی نظر سے مجھے نہ دیکھیں گے

تا غریماں لٹخ۔ یعنی تاکہ جب تک کہ قرض خواہ حلوا کھائیں تھوڑی دیر مجھے کڑی نگاہوں سے نہ دیکھیں گے یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شیخ نے اس لئے حلوا کھلایا تاکہ کچھ دیر کے لئے ان کا تقاضا کم ہو بلکہ چونکہ ان کی عادت کھلانے پلانے کی تھی اس لئے انہوں نے اس وقت بھی ان کو حلوا کھلادیا جب شیخ نے سر سے اشارہ کیا تو

در زمان خادم بروں آمد زور	تا خرد آں جملہ حلوا ز اں پسر
فوراً خادم دروازے سے باہر آیا	تاکہ سارا حلوا لڑکے نے خرید لے

در زمان خادم لٹخ۔ یعنی وہ خادم اسی وقت دروازہ سے باہر آیا تاکہ اس سارے حلوے کو اس لڑکے سے خرید لے۔

گفت اورا جملہ حلوا بچند	گفت کودک نیم دینار ست واند
(خادم نے) اس سے پوچھا سب حلوا کتنے کا ہے؟	لڑکے نے کہا کہ آدھے دینار سے کچھ زائد کا ہے

گفت اور اکیں الخ۔ یعنی اس خادم نے اس لڑکے سے کہا کہ یہ سارا حلوا کتنے کا ہے تو وہ لڑکا بولا کہ کچھ اوپر آدھے دینا رکھا ہے۔ اندکنا یہ از عدد مبہم + از سہ تانہ بمعنی چند۔

گفت نے از صوفیاں افزوں مجو	نیم دینارت وہم افزوں مگو
اس نے کہا صوفیوں سے زیادہ نہ مانگ	تجھے آدھا دینار دوں گا زیادہ نہ بول

گفت نے از صوفیان الخ۔ یعنی اس خادم نے کہا کہ صوفیوں سے زیادہ مت لے تجھے آدھا دینار دوں گا بس اور کچھ مت کہنا۔

شرح صلیبی

اتنے میں ایک لڑے نے آواز دی ”حلوا تر گرم“ اور دانگ کی امید میں حلوے کی خوب تعریف کی شیخ نے اپنے خادم کو سر کے اشارے سے کہا کہ جاؤ سب حلوا خرید لو تا کہ جب یہ قرض خواہ حلوا کھالیں تو کچھ دیر تو یہ مجھے بد مزہ ہو کر نہ دیکھیں اور کچھ عرصہ تک تو ان بیچاروں کو اس کوفت سے نجات مل جائے یہ سن کر وہ فوراً دروازہ سے باہر آیا کہ وہ سارا حلوا لڑکے سے خرید لے اور اس سے کہا کہ یہ سارا حلوا کتنے میں دو گے لڑکے نے کہا کہ اس کی قیمت کچھ اوپر نصف دینار ہے خادم نے کہا میاں فقیروں سے زیادہ نہ لو، ہم تمہیں نصف دینار دیں گے بس اب کچھ نہ کہنا۔

شرح شبیری

او طبق بنہاد اندر پیش شیخ	تو بہیں اسرار سر اندیش شیخ
اس نے اندر جا کر طبق شیخ کے سامنے رکھ دیا	(اب) تو راز کو سوچنے والے شیخ کے اسرار کو دیکھ

او طبق بنہاد الخ۔ یعنی اس حلوہ فروش نے طبق حلوا شیخ کے سامنے رکھ دیا اب ذرا اس بھید کے سوچنے والے شیخ کے اسرار کو دیکھو (کہ کہاں تک انہوں نے سمجھا اور کیا کیا ظہور میں آیا)

کرد اشارت با غریماں کیس نوال	نک تبرک خوش خوریداں را حلال
(شیخ نے) قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ عطا ہے	یہ تبرک ہے اس کو حلال سمجھ کر خوب کھاؤ

کرد اشارت الخ۔ یعنی شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ ماحضر کچھ تبرک ہے اس حلال کو خوب کھاؤ۔ تک مخفف ہے اینک۔

بہر فرماں جملگی حلقہ زدند	خوش ہمی خوردند حلوائے چوقند
حکم کے مطابق سب نے حلقہ باندھ لیا	قد جیسے حلوے کو خوب کھایا

بہر فرمان الخ۔ یعنی شیخ کے حکم کی وجہ سے سب نے حلقہ باندھ لیا اور اس قند جیسے حلوے کو خوب کھایا (اس حکم کو کیسا مانا)

چوں طبق خالی شد آں کودک ستر	گفت دینارم بدہ اے پر خرد
جب طبق خالی ہو گیا اس لڑکے نے اٹھا لیا	بولاً اے دانشمند میرا دینار دے

چوں طبق خالی شد الخ۔ یعنی جب طبق خالی ہو گیا تو اس لڑکے نے لے لیا اور کہا کہ اے عقلمند مجھے دینار دیجئے۔

شیخ گفتا از کجا آرم درم	دام دارم میروم سوئے عدم
شیخ نے فرمایا 'درہم کہاں سے لاؤں؟'	میں مقروض ہوں (ملک) عدم کی طرف جا رہا ہوں

شیخ گفتا الخ۔ یعنی شیخ نے کہا کہ دام کہاں سے لاؤں میں تو (پہلے سے ہی) قرضدار ہوں اور عدم کی طرف جاتا ہوں اور یہ اس لئے کہا تا کہ اس کو معلوم ہو کہ ارے یہ تو ابھی مرا جاتا ہے اس لئے اس کو اور بھی گھبراہٹ ہو اور پھر جو مقصود ہے اس کو رلانا وہ بوجہ اتم حاصل ہو۔ جب لڑکے نے یہ سنا تو

کودک از غم زد طبق را بر زمین	نالہ و گریہ بر آورد و حنین
لڑکے نے غم کے مارے طبق زمین پر شیخ دیا	رونا اور چیخنا شروع کر دیا

کودک از غم الخ۔ یعنی اس کو دک حلوافروش نے غم کی وجہ سے طبق کو زمین پر دے پٹکا اور نالہ و گریہ کرنے لگا اور رونے کی آواز نکالی حنین کہتے ہیں رونے کی آواز کو۔ یعنی اس بچے نے جب دیکھا کہ یہ دام نہیں لیتے اور پھر اس پر طرہ یہ کہ ملک عدم کو جارہے ہیں جہاں سے واپسی کی امید بھی نہیں تو وہ بہت ہی رونے چلانے لگا اور کہنے لگا کہ

بانگ می کرد دفعاں وہائے ہائے	کائے مرا اشکستہ بودے ہر دو پائے
شور کرتا اور روتا اور ہائے ہائے کرتا تھا	کہ میرے دونوں پاؤں ٹوٹ گئے ہوتے

نالہ می کرد الخ۔ یعنی وہ لڑکانالہ کرتا تھا اور فغاں اور ہائے ہائے کہ کاش میرے دونوں پاؤں ٹوٹ جاتے کہ

میں یہاں نہ آتا اور مجھ پر یہ بلا نازل نہ ہوتی اور کہتا تھا کہ

کاشکے من گرد گلخن گشتے	بردر ایں خانقاہ نگذشتے
کاش میں بھٹی کے گرد ہی چکر لگاتا	اس خانقاہ کے دروازے سے نہ گزرتا

کاشکے من الخ۔ یعنی کاش میں بھاڑ کے گرد ہی گھوم لیتا اور اس خانقاہ کے دروازہ پر نہ آتا گلخن سے مراد وہ بھاڑ وغیرہ جہاں حلوافروشی پکاتے ہیں یعنی میں اپنے گھر ہی کے پاس پھر لیتا مگر یہاں نہ آتا آگے اس حلوافروش نے غصہ میں آ کر صوفیوں کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا کہتا ہے کہ

صوفیان طبل خوار لقمہ جو	سگ دلان ہچو گربہ روئے شو
پیٹ صوفی لقمہ ڈھونڈنے والے	کتوں کا دل رکھنے والے بلی کی طرح منہ دھونے والے

صوفیان طبل اٹخ۔ یعنی صوفی طبل کی طرح کھانے والے لقمہ کو ڈھونڈنے والے کتے جیسے دل والے اور بلی کی طرح منہ دھونے والے۔ طبل خوار سے مراد زیادہ کھانے والا جیسا کہ ڈھول کا پیٹ بڑا ہوتا ہے جب یہ بہت ہی چلایا تھا۔

از غریو کودک آنجا خیر و شر	گرد آمد گشت بر کودک حشر
لڑکے کے شور و غل سے اس جگہ بھلے اور برے	جمع ہو گئے لڑکے پر بھیڑ لگ گئی

از غریو اٹخ۔ یعنی اس لڑکے چلانے سے اس جگہ اچھے برے اس لڑکے پر سب جمع ہو گئے۔

پیش شیخ آمد کہ اے شیخ درشت	تو یقین داں کہ مرا استاد گشت
شیخ کے سامنے آیا کہ اے سنگدل شیخ!	تو یقین کر لے کہ استاد نے مجھے مار ہی ڈالا

پیش شیخ آمد اٹخ۔ یعنی وہ لڑکا شیخ کے سامنے آیا کہ اس سخت شیخ تو یقین جان کہ مجھ کو استاد نے مار ڈالا چونکہ اس کا مار ڈالنا یقینی تھا اس لئے کہ اس کو صیغہ ماضی سے تعبیر کر دیا کہ گویا یوں سمجھ کہ اسے مار ہی ڈالا اور کہنے لگا کہ

گر روم من پیش او دست تہی	او مرا بکشد اجازت مید ہی
اگر میں اس کے سامنے خالی ہاتھ جاؤں	وہ مجھے مار ڈالے گا تو روا رکھتا ہے؟

گر بر استاروم اٹخ۔ یعنی اگر میں استاد کے پاس خالی ہاتھ جاؤں گا اور وہ مجھے مار ڈالے گا کیا تم اس کی اجازت دیتے ہو اور تم کو یہ گوارا ہے کہ میں مار ڈالا جاؤں استاد سے مراد وہ شخص ہے جو اس کو حلوا فروخت کرنے کو دیتا تھا جب اس نے بہت شور و غل مچایا تو وہ قرض خواہ بھی کہنے لگے کہ

واں غریماں ہم بانکار و جود	رویش آوردہ کایں بازی چہ بود
قرض خواہ بھی تردید اور انکار کے ساتھ	شیخ کی طرف متوجہ ہوئے کہ یہ کیا تماشا تھا؟

واں غریماں اٹخ۔ یعنی اور وہ قرض خواہ بھی انکار و نفرت سے شیخ کی طرف متوجہ ہو کر بولے کہ آخر یہ کیا تھا اور تم نے یہ کیا کیا کہ ایک تو ہمارا قرض تھا ہی اس بیچارے غریب بچے کا حلوا ہمیں کھلا دیا اور اس کے دام نہیں دیتے اور کہنے لگے کہ

مال ما خوردی مظالم می بری	از چہ بود ایں ظلم دیگر بر سری
ہمارا مال مارا حقوق لے جا رہا ہے	علاوہ ازیں یہ کیا ظلم تھا؟

مال خوردی اٹخ۔ یعنی ہمارا مال تو کھایا اور اب حقوق (اپنے ساتھ) لے جاتے ہو (مگر) ان کے علاوہ اور دوسرا یہ حق کیوں لے لیا اور یہ ظلم کیوں کیا اور اس لڑکے نے رونا شروع کیا۔

تا نماز دیگر اٹخ۔ یعنی عصر کی نماز تک وہ لڑکا روتا رہا اور شیخ نے آنکھ بند کر لی اور اس کی طرف دیکھا بھی نہیں۔

تا نماز دیگر آں کودک گریست	شیخ دیدہ بست و دروے ننگریست
عصر کی نماز تک وہ لڑکا روتا رہا	شیخ نے آنکھیں بند کر لیں اور اس کی طرف دیکھا (بھی) نہیں

شیخ فارغ از جفاؤ از خلاف	در کشیدہ روی چوں مہ در لحاف
شیخ علم اور جھگڑے سے فارغ (الہام) تھے	چاند جیسا چہرہ لحاف میں چھپائے ہوئے تھے

شیخ فارغ الخ۔ یعنی شیخ ان جفاؤں اور مخالفت سے فارغ اور علیحدہ چاند جیسا منہ لحاف میں لپیٹے ہوئے تھے مطلب یہ کہ اس جھگڑے کا اور ان باتوں کا شیخ پر کوئی اثر نہ تھا بلکہ وہ بالکل خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ جس قدر قرض ہے سب خدا کے واسطے لیا ہے اللہ میاں خود ادا فرمائیں گے مجھے کیا فکر ہے اور ان کی یہ حالت تھی کہ

بازل خوش با ابد خوش شاد کام	فارغ از تشنیع و طعن خاص و عام
ازل (مقدور) سے خوش ابد (آخرت) سے خوش اور مسرور	خاص و عام کے لعن طعن سے بے نیاز تھے

بالکل خوش الخ۔ یعنی اپنی موت سے بھی خوش اور اپنے مقدر پر بھی خوش اور ویسے بھی خوش اور لوگوں کی تشنیع اور کہنے سننے سے بالکل فارغ اور ان کو کچھ پرواہ ہی نہ تھی کہ کوئی کیا کہہ رہا ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ ان کی یہ حالت اس لئے تھی کہ

شرح صلیبی

لڑکے نے خوانچہ شیخ کے سامنے رکھ دیا۔ اب تو واقف اسرار شیخ کے اسرار ملاحظہ کر کہ اس کا کیا انجام ہوتا ہے۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا اب اصل قصہ سن شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ ہماری جانب سے عطیہ ہے اب تم اس مال طیب کو تبرکاً خوب کھاؤ قرض خواہوں نے تعمیل ارشاد شیخ کے لئے خوانچہ کے گرد حلقہ باندھ لیا اور قند کی طرح مزے لے لے کے خوب حلوا کھایا جب کھا چکے اور خوانچہ خالی ہو گیا تو لڑکا اٹھا اور کہا کہ میرا نصف دینار دلوائیے۔ شیخ نے کہا میاں میں روپیہ کہاں سے لاؤں مجھ پر تو اور ہی قرض بہت سا ہے اور کوئی دم میں راہی ملک عدم ہوتا ہوں اس لئے تحصیل زر پر بھی قدرت نہیں لڑکے نے مارے رنج کے خوانچہ کو زمین پر دے پٹکا اور گریہ وزاری شروع کر دی وہ دھاڑیں مار مار کر روتا اور ہائے ہائے کرتا تھا اور کہتا تھا کہ جب میں یہاں آتا تھا میرے پاؤں کیوں نہ ٹوٹ گئے کاش میں بھاڑ کے پاس جاتا اور وہ میرا جانا بے سود اور تکلیف دہ ہوتا مگر اس خانقاہ میں نہ آتا یہ کھاؤ اور چرب لقمہ تلاش کرنے والے صوفی اپنے سینوں میں کتوں کی طرح حریص اور موزی دل رکھتے ہیں اور بلی کی طرح منہ دھو کر پارسا اور مقدس بنے بیٹھے ہیں۔ لڑکے کا شور سن کر بھلے برے آدمی سب اکٹھے ہو گئے اور لڑکے کے گرد اڑدہام ہو گیا لڑکا دوبارہ شیخ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا بے مہر بڑے میاں آپ یقین جانئے کہ میرا استاد مجھے مار ہی ڈالے گا کیا آپ جائز رکھتے ہیں کہ میں خالی ہاتھ جاؤں اور میرا استاد مجھے مار ڈالے اور دیگر قرض خواہوں نے بھی اعتراض کرنا شروع کیا کہ آخر یہ کیا حرکت تھی جو آپ نے کی جب آپ کے پاس کچھ دینے کو نہیں تھا تو حلوا خریدنے کو کس نے کہا تھا ہمارا تو مال کھا گئے اور حقوق العباد کی گٹھڑی اپنے سر پر لئے جاتے ہو ایک اور ظلم اپنے سر پر کھا اس کا کیا سبب ہے۔ عصر کی نماز تک وہ لڑکا رویا کیا ادھر تو یہ حالت تھی ادھر شیخ نے اپنی

آنکھیں بند کر لی تھیں اور لڑکے کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھتے تھے اور لوگوں کی زیادتی اور مخالفت کو بالکل نظر انداز کر کے اپنا چاند سامنے پکڑے میں لپیٹ لیا تھا اور موت اور عالم باقی سے سرور اور شاد کام تھے اور خاص و عام کی ملامت اور سخت گفتگو کا کچھ بھی لحاظ نہ تھا۔

شرح شبیری

آنکھ جاں در روئے او خند و چو قند	از ترش روئی خلقش چه گزند
جس کی جان اس کے سامنے قند کی طرح (میٹھی)	مسکرا رہی ہو اس کو مخلوق کی بدمزاجی سے کیا نقصان؟

آنکھ جان الٹ۔ یعنی جس کے سامنے جان کند کی طرح ہنس رہی ہو اس کو مخلوق کی ترش روئی سے کیا خوف مطلب یہ کہ جس شخص کے سامنے کہ حق تعالیٰ کی تجلی ہو جو کہ جان جان اور روح الروح ہیں پھر اس کو مخلوق کی برائی بھلائی کی طرف کیا التفات ہو سکتا ہے اس کے سامنے تو ساری چیزیں کالعدم ہونگی آگے فرماتے ہیں کہ

آنکھ جاں بوسہ دہد بر چشم او	کہ خورد غم از فلک و زخشم او
جس کی آنکھوں پر جان بوسہ دے	وہ آسمان اور اس کے غصہ کا غم کب کرتا ہے؟

آنکھ جان بوسہ دہد الٹ۔ یعنی جس کے لب پر جان نے بوسہ دیا ہو وہ فلک سے اور اس کے غصہ سے کب غم کھائے مطلب یہ کہ جو حق تعالیٰ کے نزدیک محبوب و مقرب ہو اس کو حوادث زمانہ سے کیا فکر ہے وہ اپنے کام میں مشغول ہوگا اور دیدار سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرے گی یا ان کی طرف متوجہ ہوگا آگے اسی مضمون کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

در شب مہتاب مہ را بر سماک	از سگاں دعو و ایشاں چه باک
چاندنی رات میں چاند کو سماک پر	کتوں اور ان کے بھونکنے سے کیا خوف ہے؟

در شب مہتاب الٹ۔ یعنی چاندنی رات میں برج سماک پر چاند کو کتوں کی بھوں بھوں سے کیا خوف ہے بلکہ

سگ وظیفہ خود بجای آورد	مہ وظیفہ خود برخ می گسترد
کتا اپنا کام کر رہا ہے	چاند اپنا کام (روشنی) رخ پر ڈال رہا ہے

سگ وظیفہ الٹ۔ یعنی کتا تو اپنا معمول پورا کر رہا ہے اور چاند اپنا معمول چہروں پر بچھا رہا ہے مطلب یہ کہ جو شخص تجلی الہی کے مشاہدہ میں ہو اور اس کو لوگ برا بھلا کہیں تو اس کو تو ایسی مثال ہے کہ جیسے چاندنی رات میں چاند تو اپنی روشنی سے لوگوں کے چہروں کو منور کر رہا ہے اور خود بھی منور ہے اور کتے بھی بھونک رہے ہیں مگر اس چاند کو ان کتوں کے بھونکنے سے کوئی اثر نہیں ہو سکتا کہ اس کی جلوہ گستری بن کر کوئی نقصان ہو بلکہ اس کی جلوہ گستری

اس طرح رہے گی وہ کتے بھونک بھونک کر خود ہی چپ ہو جائیں گے اس طرح ان شیخ کو بھی ان لوگوں کے طعن و تشیع کی پرواہ نہ تھی بلکہ یہ اپنے کام یعنی مشاہدہ جمال حق میں مصروف تھے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ ہر شخص اپنا اپنا کام کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

کارک خود می گزارد ہر کسے	آب نگذارد صفا بہر خسے
ہر شخص اپنا کام کرتا ہے	تنکے کی وجہ سے پانی اپنی صفائی نہیں چھوڑتا ہے

کارک خود الخ۔ یعنی اپنا کام ہر شخص ادا کرتا ہے دیکھو پانی اپنی صفائی کو ایک تنکے کی وجہ سے چھوڑ نہیں دیتا مطلب یہ کہ دنیا میں ہر شخص اپنا اپنا کام کر رہا ہے دیکھو خس و خاشاک پانی پر آتے ہیں اور اس پر غلبہ چاہتے ہیں مگر وہ اپنے اس کام میں لگے رہتے ہیں مگر پانی اپنی اس روانی اور صفائی کو نہیں چھوڑتا بلکہ یہ خس و خاشاک بھی اس پر گزر جاتے ہیں اور وہ اس طرح صفائی کے ساتھ گزرتا ہوا چلا جاتا ہے وہ اپنے کام میں ہے اور خس و خاشاک اپنے کام میں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

خس خسانہ می رود بر روی آب	آب صافی می رود بے اضطراب
تنکے کینوں کی طرح پانی کے اوپر جا رہا ہے	صاف پانی بغیر پریشانی کے بہہ رہا ہے

خس خسانہ الخ۔ یعنی خس تو کینوں کی طرح پانی پر چلا جاتا ہے اور پانی (اس طرح) صاف و شفاف بغیر کسی رکاوٹ کے چلتا رہتا ہے آگ اس مضمون کو ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ

مصطفیٰ مہ می شگافد نیم شب	ثاثر می خاید ز کینہ بولہب
(حضرت) مصطفیٰ آدھی رات چاند کو شق کر رہے ہیں	کینہ کی وجہ سے بولہب بکواس کر رہا ہے

مصطفیٰ مہ الخ۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آدھی رات کو چاند کے دو ٹکڑے کر رہے تھے اور بولہب کینہ کی وجہ سے بے ہودہ بک رہا تھا پس وہ اپنے کام میں مشغول تھے اور بولہب اپنے کام میں آگے دوسری مثال ہے کہ

آں مسیحا مردہ زندہ می کند	واں جہود از خشم سہلت می کند
(حضرت) عیسیٰ مردے کو زندہ کر رہے ہیں	یہودی غصہ میں اپنی موچیں لوج رہے ہیں

آن مسیحا مردہ الخ۔ یعنی ادھر عیسیٰ علیہ السلام تو مردہ کو زندہ فرما رہے تھے اور ادھر یہودی غصہ کی وجہ سے اپنی موچیں اکھاڑتا تھا کہ افسوس ان کا معجزہ ظاہر ہو رہا ہے اور ان کی سچائی ظاہر ہوتی ہے یہاں بھی اسی مضمون کی توضیح و تشریح ہے کہ ہر شخص اپنے کام میں ہے اس طرح یہاں شیخ مشاہدہ جمال میں تھے اور وہ لوگ ان کو برا بھلا کہہ رہے تھے لیکن ان کو اس کی پرواہ بھی نہ تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب کتوں کی آواز چاند تک نہیں پہنچتی تو پھر خاصان الہی تک ان سگان دنیا کی آواز کہاں اثر کر سکتی ہے فرماتے ہیں کہ

باغک سگ ہرگز رسد در گوش ماہ	خاصہ ماہے کو بود خاص الہ
کتوں کی آواز کبھی چاند کے کان میں پہنچی ہے؟	خصوصاً وہ چاند جو اللہ (تعالیٰ) کا مخصوص ہو

ماہک سگ الخ۔ یعنی کتوں کی آواز کہیں چاند تک پہنچتی ہے خاص کر اس چاند تک جو کہ خاصان الہی میں سے ہو مطلب یہ کہ جو مقربان الہی ہوتے ہیں ان کے قلب تک ان مکدرات کا گزر رہی نہیں ہوتا تا کہ ان کو مشاہدہ سے باز رکھیں بلکہ ان کو اس طرف التفات بھی نہیں بس وہ تو اس طرف متوجہ ہیں اور خوش ہیں آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

مے خوردشہ بر لب جوتا سحر	در سماع از باغک پغراں بے خبر
بادشاہ نہر کے کنارے صبح تک مے نوشی کرتا ہے	گانے میں مینڈکوں کی آواز سے بے خبر

مے خوردشہ الخ۔ یعنی بادشاہ ندی کے کنارے پر صبح تک سماع میں اور می خواری میں رہتا ہے اور مینڈکوں کی آواز سے بے خبر ہوتا ہے چونکہ اکثر عیش و طرب کے جلسے ایسے پر فضا مقامات پر ہوتے ہیں اس لئے یہاں لب جو کہہ دیا مطلب یہ کہ دیکھو بادشاہ رات بھر عیش و طرب میں مشغول رہتا ہے اور اس کے پاس ہی مینڈک بولتے ہیں مگر اس کو اس وجہ سے کہ محویت دوسری طرف ہوتی ہے مینڈکوں کی آواز کی خبر بھی نہیں ہوتی اس طرح جو لوگ مقربان خدا ہیں جب وہ مشاہدہ میں محو اور مستغرق ہوتے ہیں کہ تو ان کو بھی ان اہل دنیا کے طعن و تشنیع کی خبر نہیں ہوتی۔ آگے پھر رجوع اس حکایت کی طرف فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

شیخ موصوف ان کی باتوں کی طرف متوجہ کیوں نہ ہوئے بات یہ ہے کہ جن لوگوں کا محبوب حقیقی اپنی تبسم شیریں اور اپنی اظہار رضا سے ان کے دلوں کو لذت بخشا ہوتا ہے ان کو مخلوق کی ترش روئی اور ناراضی سے اصلاً نقصان نہیں ہوتا اس لئے وہ اس کی پرواہ بھی نہیں کرتے اور جن کا محبوب حقیقی ان کی آنکھ پر بوسہ دیتا یعنی ان سے پیار و محبت کرتا ہے ان کو زمانہ اور اس کی ناموافقت سے کبھی کوئی ملال نہیں ہوتا۔ ہو کیونکر دیکھو چاندنی رات میں چاند کو آسمان پر کتوں اور ان کی بھوں بھوں سے کچھ اندیشہ ہوتا ہے ہرگز نہیں۔ پس ان فلک رفعت کے مادہ ہائے کامل کو حسیض مذلت کے کتوں اور ان کو بھون بھون سے کیونکر اندیشہ ہو سکتا ہے بس کتا اپنا معمول ادا کرتا ہے اور چاند معمول پورا کرنے میں مشغول ہے اور چہروں پر نور افشانی کر رہا ہے۔ یوں ہی عوام اپنی بکواس میں لگے ہوتے ہیں اور اہل اللہ اپنے فرائض توجہ الی اللہ اور افاضہ علی المستقیدین میں مصروف ہوتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا کام کرتا ہے اور دوسرے کی پرواہ نہیں کرتا۔ ماء صافی تنکے کے سبب اپنی صفا نہیں چھوڑتا تنکا ذلت کے ساتھ پانی پر بہا چلا جاتا ہے اور پانی اس کی پرواہ بھی نہیں کرتا بلکہ اطمینان کے ساتھ بہتا رہتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کام کر رہے ہیں اور چاند کے ٹکڑے کر رہے ہیں اور ابولہب اپنا کام کر رہا ہے اور عداوت

سے بیہودہ بکواس بک رہا ہے مسیح علیہ السلام مردہ زندہ کر رہے ہیں اور ایک یہودی مارے غصہ کے اپنی موچھیں اکھیر ڈالتا ہے بھلا تو سمجھ تو سہی کہیں چاند بھی کتے کی آواز سنتا ہے اور اس سے متاثر ہوتا ہے بالخصوص وہ چاند جو خواص حق سبحانہ میں سے ہے ہرگز نہیں۔ دیکھو ایک بادشاہ ہندی کے کنارے صبح تک شراب پیتا ہے اور گانے بجانے اور عیش و طرب میں مشغولی کے سبب مینڈکوں کی ٹرٹر سے بالکل بے خبر اور بے پروا ہوتا ہے بس جب شاہان صوری کی یہ حالت ہے تو شاہان معنوی جو عے عشق حق سبحانہ سے سرشار اور لذت وصال سے بہرہ یاب اور مسرور و شاد کام ہیں وہ عوام کی ٹرٹر پر کیونکر کان دھریں گے۔

شرح شبیری

ہم شدے توزیع کودک دانگ چند	ہمت شیخ آں سخارا کرد بند
لڑکے کے چند پیسے چند بھی ہو سکتے تھے	شیخ کی باطنی توجہ نے اس سخاوت کو روک دیا

ہم شدے الخ۔ یعنی اس لڑکے کے حصہ کے موافق تھوڑا چندہ بھی ہو سکتا تھا مگر شیخ کی ہمت نے اس سخاوت کو بند کر دیا شیخ نے سب کو چندہ کرنے سے روک کر فرمایا کہ

تا کسے ند ہد بکودک ہیچ چیز	قوت پیراں ازیں بیش ست نیز
تاکہ کوئی شخص لڑکے کو کچھ نہ دے	بزرگوں کی قوت اس سے بھی بڑھ کر ہے

تا کسے ند ہد الخ۔ یعنی کوئی شخص لڑکے کو ہرگز کچھ نہ دے (بلکہ اس کو میں خود دونگا اور یہ اس لئے تھا کہ شیخ کو معلوم تھا کہ اس کے اس رونے میں ہی مصلحت و اسرار ہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) پیروں اور شیخوں کی قوت (توکل) تو اس سے بھی کہیں زیادہ ہوتی ہے (سو اگر یہاں ان کو خدا پر بھروسہ تھا تو کچھ تعجب کی بات نہیں) بس جبکہ خوب یہ چپقلش ہو رہی تھی اور سب کہہ رہے تھے کہ ایک تو ہمارا مال کھا گئے پھر اس غریب بچے کا بھی مال کھا گئے اور وہ بچہ رو رہا تھا اس کو روتے روتے عصر کا وقت ہو گیا تھا کہ اس سارے قصہ کا ظہور ہوا اور

شد نماز دیگر آمد خادمے	یک طبق برکف ز پیش حاتمے
عصر کی نماز ختم ہوئی تو ایک خادم آیا	ایک طباق ہاتھوں پر دھرے کسی بنی کے پاس سے

شد نماز الخ۔ یعنی نماز عصر ہو گئی تو ایک خادم کسی بنی کے پاس سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔

صاحب مالے و حالے پیش پیر	ہدیہ بفرستاد کز وے بدخیر
ایک صاحب مال و حال نے پیر کی خدمت میں	ہدیہ بھیجا کیونکہ وہ اس کی حالت سے باخبر تھا

صاحب مالے و حالے الخ۔ یعنی ایک صاحب مال و حال نے پیر کے پاس ہدیہ بھیجا تھا اس لئے کہ وہ انکی

حالت سے خبردار تھا کہ یہ مقروض رہا کرتے ہیں لیکن تعجب یہ تھا کہ شیخ پر جس قدر قرض تھا اسی مقدار میں اس نے بھیجا حتیٰ کہ اس حلو فروش کے دام بھی الگ رکھ دیئے دیکھو اگر کسی کو کوئی دس روپیہ دے تو اس قدر تعجب نہیں لیکن اگر دس روپیہ اور ایک دوئی دے تو یہ بہت ہی عجیب ہے کہ یہ دوئی کیسی اسی طرح اس نے بھی چار سو دینار بھیجے اور وہ نصف دینار بھی بھیجا جیسا کہ آگے معلوم ہوگا فرماتے ہیں کہ

چار صد دینار برگوشہ طبق	نیم دینار دگر اندر ورق
طبق کے کنارے پر چار سو دینار	آدھا دینار اور کاغذ میں

چار صد دینار لے لے۔ یعنی چار سو دینار تو طبق کے ایک گوشہ میں رکھے ہوئے اور آدھا دینار ایک کاغذ میں لپٹا ہوا یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ اس سخی آدمی کو یہ معلوم ہوگا کہ شیخ پر چار سو دینار قرض ہیں اور اس حلو فروش کا قصہ بھی معلوم ہوگا لہذا اس نے اس طرح بھیجے اس لئے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اس کو اس کی کچھ خبر نہ تھی بلکہ حق تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں یہ ڈال دیا کہ چار سو دینار اور نصف دینار بھیج دو اور کاغذ میں اس لئے لپیٹ کر بھیجا کہ ان دیناروں میں مل نہ جائے جیسا کہ اب بھی دستور ہے کہ دوئی چونی وغیرہ کو کاغذ میں لپیٹ دیتے ہیں اس طرح وہ بھی کاغذ میں لپیٹ دیئے ہوئے بس وہ خادم آیا اور

خادم آمد شیخ را اکرام کرد	واں طبق بنہاد پیش شیخ فرد
خادم آیا شیخ کی تعظیم کی	اور اس طبق کو یگانہ (زمانہ) شیخ کے سامنے رکھ دیا

خادم آمد شیخ را لے۔ یعنی وہ خادم آیا اور شیخ کا اکرام کیا (یعنی سلام و مصافحہ وغیرہ کیا) اور اس طبق کو اس شیخ فرو کے سامنے رکھ دیا۔

چوں طبق را از عطا بکشود زود	خلق دیدند آں کرامت بے جود
جب فوراً عطیہ کے طبق کو کھولا	لوگوں نے وہ کرامت اقرار کے ساتھ دیکھی

چوں طبق پوشا لے۔ یعنی جب سرپوش طبق سے اٹھایا تب لوگوں نے ان کی کرامت دیکھی کہ جس قدر قرض تھا اتنا ہی پنا تلا آیا ہے جب سمجھے کہ اللہ اکبر یہ تو بہت ہی بڑے بزرگ ہیں اور اس وقت ہر طرف سے شور و غل اٹھا اسی کو فرماتے ہیں کہ

آہ و افغاں از ہمہ برخاست زود	کے سرشیخاں و شاہاں ایں چہ بود
فوراً سب کی آہ و افغاں بلند ہوئی	کہ اے بزرگوں اور بادشاہوں کے سردار یہ کیا تھا؟

آہ و افغان لے۔ یعنی سب سے آہ و افغان نکلی (اور کہنے لگے کہ) اے شیخوں اور شاہوں کے سردار یہ کیا تھا اور

ایں چہ سرست انچہ سلطانیت باز	اے خداوند خداوندان راز
یہ کیا راز ہے؟ اور یہ کیسی شہنشاہی ہے؟	اے رازداروں کے آقا!

این چه سراسر است الخ۔ یعنی یہ کیا بھید ہے اور آخر یہ کیا سلطانی ہے اے رازدانوں کے آقا (کچھ تو فرمائیے) اور عرض کرنے لگے کہ

ماندا نستیم مارا عفو کن	بس پراگندہ کہ رفت از ما سخن
ہم نہ سمجھے ہمیں معاف کر دیجئے	وہ بہت بیہودہ باتیں۔ جو ہم سے ہوئیں

ماندا نستیم الخ۔ یعنی ہم (آپ کی قدر) نہ جانتے تھے ہم کو معاف فرمائیے اور ہم سے بہت پریشان اور بے ہودہ باتیں صادر ہوئی ہیں اور عرض کرنے لگے کہ

ماکہ کورانہ عصا ہامی ز نیم	لاجرم قندیہا را بشکنیم
ہم جو اندھا دھند لاٹھی گھماتے ہیں	یقیناً قندیوں کو توڑ دیتے ہیں

ماکہ کورانہ الخ۔ یعنی ہم کہ اندھوں کی طرح لاٹھی مارتے ہیں بیشک بہت سی قندیوں کو توڑتے ہیں مطلب یہ کہ ہم جو سخت باتیں کہتے ہیں اور لٹھ سمارتے ہیں اس سے بہت سے قلوب اولیاء کو جو قندیل کی طرح روشن و منور ہیں توڑتے ہیں مگر کیا کریں اندھے ہیں اور کہنے لگے کہ۔

ماچو کراں ناشنیدہ یک خطاب	ہرزہ گویاں از قیاس خود جواب
ہم بہروں کی طرح ہیں ایک بات سنے بغیر	اپنے اندازے سے بیہودہ جواب دیتے ہیں

ماچو کراں الخ۔ یعنی ہم بہروں کی طرح ہیں کہ (دوسرے کی) ایک بات بھی نہیں سنتے اور اپنے ہی قیاس سے بے ہودہ جوابات دیتے ہیں اور بے ہودہ بکتے ہیں آگے اپنے کو موسیٰ علیہ السلام سے اور شیخ کو حضرت سے تشبیہ دے کر فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی بھی اپنے سے ایک ادنیٰ آدمی کے اسرار کو نہ سمجھ سکے تو اگر ہم آپ کے اسرار نہ سمجھتے تو کیا عجب ہے پس کہتے ہیں کہ

ماز موسیٰ پند نگر قتیم کو	گشت از انکار خضرے زرد رو
ہم نے (حضرت) موسیٰ (کے واقعہ) سے نصیحت حاصل نہ کی جو	(حضرت) خضر پر اعتراض کر کے شرمندہ ہوئے

باز موسیٰ الخ۔ یعنی ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے نصیحت حاصل نہ کی کہ وہ خضر علیہ السلام کے انکار سے (کہ وہ ان سے درجہ میں کم تھے) شرمندہ ہوئے تو پھر آپ کے اسرار ہم کیسے سمجھ سکتے تھے حالانکہ آپ ہم سے درجہ میں بھی افضل و اعلیٰ تھے آگے اپنے کو تو موش آسیا سے تشبیہ دیتے ہیں اور ان کو موسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دیتے ہیں کہ

باچناں چشمے کہ بالامی شتافت	نور چشمش آسماں رامی شگافت
ایسی آنکھوں کے ذریعہ جو عالم (بالا) کی طرف جاتی تھیں	ان کی آنکھوں کا نور آسمان کو چاک کرتا تھا

باچناں چشم اس۔ یعنی باوجود ایک ایسی آنکھ کے کہ جو اوپر کودوڑتی تھی اور اس آنکھ کا نور آسمانوں کو پھاڑ کر

گزر جاتا تھا اے موسیٰ آپ کی آنکھ کے ساتھ حماقت کی وجہ سے ایک چکی کے چوہے نے تعصب کیا یہاں باہشت میں وضع مظہر موضع مضمر ہے اور کرد باہشت میں کرد کی ضمیر ہے چشم موش آسیا کی طرف جو کہ لفظاً دوسرے مصرعہ میں مذکور ہے اور ترتیباً مقدم ہے اور عبارت یوں ہوگی کہ موسیٰ از حماقت چشم موش آسیا باہشت تعصب کرد اب مطلب یہ ہو گیا کہ ہم لوگ جو کہ موش آسیا کی طرح اندھے ہیں اور حقیقت بین نہیں آپ سے (کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہیں اور علوم اور انوار کی تجلی آپ پر ہوتی ہے اور جمال حق کا مشاہدہ کرتے ہیں) مقابلہ کیا اور اسرار کو نہ سمجھا کہ اس سارے قصہ میں کیا بھید ہے لہذا اب خدا کے لئے ہمیں اس بھید سے آگاہ فرما دیجئے آگے شیخ نے جواب دیا اور فرمایا کہ

کردہ باہشت تعصب موسیٰ	از حماقت چشم موش آسیا
اے موسیٰ! شیخ خضریٰ (تیری آنکھوں کے ساتھ تعصب برتا	حماقت کی وجہ سے ہماری چکی کے چوہے (جیسی) آنکھ نے
شیخ فرمود آں ہمہ انکار و قال	من بجل کردم شمارا آں جدال
شیخ نے فرمایا وہ سب انکار اور گفتگو	وہ لڑائی جھگڑا میں نے تمہیں معاف کر دیا ہے

شیخ فرمود الخ۔ یعنی شیخ نے فرمایا کہ وہ ساری باتیں اور لڑائی جھگڑا میں نے تم کو معاف کیا۔

سر آں ایں بود کز حق خواستم	لاجرم بنمود راہ راستم
اس کا راز یہ تھا کہ میں نے اللہ (تعالیٰ) سے درخواست کی	لاحالہ اس نے سیدھا راستہ مجھے دکھا دیا

راز آن الخ۔ یعنی اور اس کا راز یہ تھا کہ حق تعالیٰ سے میں نے دعا کی تھی آخر کار انہوں نے مجھے سیدھی راہ

دکھلا دی اور ارشاد ہوا کہ

گفت ایں دینار اگر چہ اندک است	لیک موقوف غریو کودک است
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا یہ اگرچہ تھوڑے سے دینار ہیں	لیکن بچے کے رونے پر موقوف ہیں

گفت ایں دینار الخ۔ یعنی ارشاد ہوا کہ یہ دینار اگرچہ تھوڑے ہی ہیں لیکن (ہمارے علم میں ان کا ملنا) ایک

بچے کے رونے پر موقوف ہے۔

تا نگرید کودک حلوا فروش	بحر بخشش در نمی آید بجوش
جب تک حلوا فروش کا لڑکا نہ روئے	بخشش کا دریا جوش میں نہ آئے گا

تا نگرید الخ۔ یعنی جب تک کہ حلوا فروش لڑکا نہ روئے گا اس وقت تک دریا بے بخشش جوش میں نہ آئے گا

پس جب کہ یہ ارشاد ہوا تو اس کو اس ترکیب سے رلایا اوپر دیکھو اوپر دیکھو اس کا شمرہ بھی بہت جلد معلوم ہو گیا اور بحر بخشش جوش میں آ گیا اور عطا شروع ہو گئی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح صبیبی

اس لڑکے کے لئے چند دانگ کا چندہ ہو سکتا تھا اور لوگوں نے ایسا کرنا بھی چاہا مگر شیخ کی ہمت عالی نے اس سخاوت کو روک دیا اور ممانعت کر دی کہ کوئی شخص اس لڑکے کو کچھ نہ دے۔ یہ تو ان لوگوں کے نزدیک ادنیٰ بات ہے ان حضرات کی ہمت عالی تو اس سے بھی کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ الغرض نماز عصر ہو چکی تو ایک خادم کسی تخی کے یہاں سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ بات یہ تھی کہ ایک شخص دولت مند بھی تھے اور صاحب حال بھی اور ان بزرگ سے واقف اور ان کے شناسا بھی تھے۔ انہوں نے پیر صاحب کے یہاں ہدیہ بھیجا تھا اور اس ہدیہ کی تفصیل یہ تھی کہ طباق کے اندر چار سودینا تھے اور ایک طرف کو نصف دانگ ایک پڑیا میں بندھا رکھا تھا وہ خادم آیا اور شیخ کی خدمت میں آداب بجا لایا اور اس خوان کو شیخ یکتائے روزگار کے سامنے رکھ دیا جب شیخ موصوف نے اس پر سے خوان پوش اٹھایا تو لوگوں نے ان کی کرامت مشاہدہ کی اس پر سب نے اپنی حرکات ناشائستہ پر نام ہو کر گریہ وزاری شروع کر دی جب ہوش آیا تو دریافت کیا کہ حضرت یہ کیا بات تھی اس پریشان کرنے میں کیا راز تھا اور اس کے بعد اس تصرف میں کیا حکمت تھی پہلے ہی آپ نے ایسا کیوں نہ کیا اس کے بعد معذرت کی کہ حضرت ہم واقف تھے ہمیں معاف فرمائیے ہم سے بہت کچھ خرافات سرزد ہوئی ہے جس پر ہم کو بہت ندامت ہے اصل بات یہ ہے کہ ہم اندھوں کی طرح لالچی مارتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم قندیلوں کو جو ناقابل شکستن ہیں توڑ ڈالتے ہیں یعنی ہم اپنی لکڑ توڑ اور نازیبا باتوں سے بھی اپنی نادانی سے اہل اللہ کے قلوب صافیہ کو بھی صدمہ پہنچا بیٹھتے ہیں۔ ہماری حالت یہ ہے کہ بہروں کی طرح بات تو سنتے نہیں اور اپنے اختراعی سوال کا جواب دینے لگتے ہیں پس وہ جواب سوال از آسمان اور جواب از ریسمان کا مصداق ہو جاتا ہے غرض کہ ہماری حرکات بالکل بے تکی اور بے محل ہیں افسوس ہم نے موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے بھی سبق حاصل نہ کیا۔ کہ وہ با ایں ہمہ عظمت و شان اپنے سے کم رتبہ حضرت خضر پر اعتراض کر کے خفیف ہوئے تھے۔ پس ایسی حالت میں ہم کو کب زیبا تھا کہ ہم اپنے سے کہیں ارفع و اعلیٰ پر اعتراض کریں۔ اے شیخ مثیل موسیٰ آپ کی اس آنکھ کے ساتھ جو اوپر کو جاتی ہے اور جس کی نظر آسمان کے پار ہوتی ہے چکی کے چوہے (یعنی ہماری) کی آنکھ نے حماقت سے تعصب کیا اور اپنے کو اس سے بڑھ کر سمجھا جس کا ہمیں افسوس ہے شیخ نے فرمایا کہ اس سب گفتگو اور جھگڑے کو میں نے معاف کیا اس کا راز یہ تھا کہ میں نے حق سبحانہ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ تو کہیں سے ادائیگی قرضہ کا انتظام کر دے تو اس نے مجھے ایک راہ راست موصول الی المطلوب دکھلایا اور فرمایا کہ دینار گو کوئی حیثیت نہیں رکھتے مگر ان کا ملنا حلوا فروش لڑکے کے رونے پر موقوف ہے جب تک وہ لڑکا نہ روئے گا ہمارا بحر کرم جوش میں نہ آئے گا۔

شرح شبیری

اے برادر طفل طفل چشم تست	کام خود موصوف زاری داں نخست
اے بھائی! بچہ تیری آنکھ ہے	پہلے اپنے مقصد کو رونے پر موقوف سمجھ لے

اے برادر طفل الخ۔ یعنی اے بھائی (تمہارے پاس) طفل تمہاری آنکھ ہے پس حصول مقصد کو اس کی زاری کا موقوف سمجھو کہ جب یہ روو گی اس وقت مقصد حاصل ہوگا اور اگر آنکھ سے آنسو نہیں نکلتا تو اس کی تدبیر بتلاتے ہیں کہ

کام خود موقوف زاری دل ست	بے تصرع کامیابی مشکل ست
اپنا مقصد دل کے رونے پر موقوف ہے	گزر گزائے بغیر کامیابی مشکل ہے

کام تو موقوف الخ۔ یعنی (اصل مقصد تو زاری قلب ہے پس) اپنے مقصد کے حصول کو زاری قلب پر موقوف سمجھو اور بے تصرع اور زاری کئے ہوئے تو کامیابی مشکل ہے لہذا اگر آنکھ سے نہ رووے تو قلب سے تو رووے کہ یہ تو ممکن ہے آگے فرماتے ہیں اگر مقصد کا حاصل ہونا چاہتے ہو تو اس کی تو یہ ہی تدبیر ہے فرماتے ہیں کہ

گرہمی خواہی کہ مشکل حل شود	خار محرومی بگل مبدل شود
اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جائے	محرومی کا کانا پھول میں بدل جائے
گرہمی خواہی کہ آں خلعت رسید	پس بگیاں طفل دیدہ بر جسد
اگر تو چاہتا ہے کہ وہ پوشاک تجھے مل جائے	تو آنکھ کے بچے کو جسم (کی ضرورت) پر رلا

گرہمی خواہی الخ۔ یعنی اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جائے اور خار محرومی گل (حصول مقصد) سے مبدل ہو جائے اور اگر چاہتے ہو کہ وہ خلعت حصول تم کو حاصل ہو جائے تو اس طفل آنکھ کو اپنے جسم پر رلا۔ مطلب یہ کہ اگر تم چاہتے ہو کہ مقصود قرب الی الحق میسر ہو تو اپنی آنکھ کو اپنی خواہشات نفسانی پر رلاؤ اور ان سے بچو اور توبہ کرو پھر دیکھو کہ قرب حق میسر ہوتا ہے کہ نہیں جب تم روو گے تو ان شاء اللہ بحر بخشش ضرور جوش میں آئے گا

ف: درس کے وقت اس قصہ پر یہ اشکال ظاہر کیا گیا کہ شیخ نے اس طفل کو بلا ضرورت ایذا پہنچائی۔ جیسا اس کا رونا اس کی صاف دلیل ہے اور یہ غیر مشروع ہے اور الہام کی بناء پر غیر مشروع کا ارتکاب ناجائز ہے اور اس کے ساتھ ہی احادیث نہی اخذ عصا لا عبایا جادو نہی عن ایذاء یہ واقعات مزاح پر بھی بحث ہوئی اس کے جواب میں مختلف رائیں ظاہر کی گئیں چنانچہ مولوی حبیب احمد صاحب نے اپنی رائے ذیل کی عبارت میں ظاہر کی وہ ہذا۔

(۱) حرمت اخذ مال غیر کی دو قسمیں ہیں (۱) بحق العبد۔ حرمت اولے رضاء عبد سے مرتفع نہیں ہو سکتی اور حرمت ثانیہ رضاء عبد سے مرتفع ہو جاتی ہے اور رضائے عبد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اخذ صراحتہ متحقق ہو دوم یہ کہ وقت اخذ دلالتہ موجود ہو سوم یہ کہ وقت اخذ نہ ہو تو صراحتہ موجود ہو اور نہ دلالتہ بلکہ بعد میں حاصل کی جائے۔ پہلی صورت میں اخذ ابتدا ہی سے عاصی نہ ہوگا۔ دوسری صورت کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اخذ کو کسی معقول وجہ کی بنا پر اعتماد ہو کہ اگر مالک کو اپنے مال کے ضائع ہونے کا علم ہو اور اس وقت تک یہ علم نہ ہو کہ فلاں شخص نے لیا ہے اور بعد کو اس کا علم بھی ہو تو گو اس صورت کو واقعہ کے علم سے پہلے ناگواری اور نارضا مندی لاحق ہو مگر بعد علم کے نہ اس سے

ناراض ہوگا کہ تو نے بلا اجازت لیا کیوں اور نہ اس سے کہ لیا تھا تو اچھا کیا۔ مگر ہم کو اطلاع کیوں نہ دی بلکہ ہر دو امور کو بخوشی گوارا کریگا۔ دوسرے یہ کہ وہ جانتا ہے کہ بعد علم اخذ میرا لے لینا تو ناگوار نہ ہوگا مگر اطلاع نہ کرنا ناگوار ہوگا۔ پہلی صورت میں ہر دو امر کا وقت اخذ بھی دلالت اذن ہے اس لئے آخذ نہ تو اخذ ہی کے سبب گنہگار ہوگا اور نہ عدم اطلاع ہی کے باعث۔ اور جہل حقیقتہ الحال سے جو اذیت لاحق ہوئی ہے وہ کالعدم سمجھی جائیگی کیونکہ گواخذ اپنی عدم اطلاع کے سبب اس تکلیف کا باعث ہوا مگر چونکہ وہ اس فعل میں بالدلالتہ ماذون تھا لہذا وہ تکلیف بھی بالدلالتہ اذن مرضی ماذون ہوگی۔ اور تحمل تکلیف پر بھی اس کی رضامندی متحقق ہوگی۔ دوسری صورت میں اذن اخذ تو دلالتہ ثابت ہوگا مگر اذن عدم اطلاع نہ ہوگا۔ لہذا اخذ کے سبب تو ابتدا ہی سے گناہگار نہ ہوگا مگر عدم اطلاع کے سبب ضرور گنہگار ہوگا۔ تیسری صورت میں وقت آخذ نہ گنہگار ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۲) حرمت ایذاء کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت اولے رضا عہد سے مرتفع نہیں ہو سکتی اور حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے اور رضا عہد کی تین قسمیں ہیں اول یہ کہ وقت ایذاء صراحۃً رضا متحقق ہو۔ دوم یہ کہ وقت ایذاء رضا دلالتہ متحقق ہو۔ تیسری یہ کہ وقت ایذاء تو رضا نہ صراحۃً متحقق ہو نہ دلالتہ۔ مگر ایذا رضامندی حاصل کر لیجائے۔ پہلی صورت میں وقت ایذاء ہی گنہگار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں بھی وقت ایذاء ہی سے گنہگار نہ ہوگا۔ تحقق الاذن اما صراحۃً او دلالتہ اور تیسری صورت میں اولاً گنہگار ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ باقی نہ رہے گا مثلاً سوئے کو جگا دینا ضرور ایذاء ہے اور ممنوع بھی ہے لیکن جب سونے والے کی طرف سے صراحۃً اذن ہو اور اس نے کہہ دیا ہو کہ تم کو اجازت ہے جس وقت تم چاہو مجھے جگا سکتے ہو تو اس کو اٹھا دینے میں کوئی گناہ نہیں خواہ اس کو اٹھنے میں طبعاً تکلیف ہو۔ یا اس وجہ سے کہ وہ نہیں جانتا کہ جگانے والا ماذون لہ ہے کیونکہ اس تکلف کے تحمل پر وہ صراحۃً رضامند ہو چکا ہے اور اگر کسی نے اپنی کسی غرض سے اپنے باپ یا بھائی یا کسی اور ایسے شخص کو (جسکی نسبت اس کو اعتماد ہو کہ وہ میرے اس فعل سے اصلاً ناخوش نہ ہوگا) اس کو طبعاً تکلیف ہو یا اس وجہ سے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جگانے والا میں ہوں یا میرے جگانے کی غرض سے واقف نہیں اس لئے ابتداءً ناخوش ہو مگر بعد علم وہ ناخوشی مبدل بہ رضا ہو جائیگی) جگایا تو یہ گناہ نہیں اس لئے کہ دلالتہ اس جگانے کا بھی اذن ہے اور اس کی وجہ سے جو تکلیف ہو اس پر بھی رضا ہے اور اگر کسی ایسے شخص کو سوتے سے جگائے جس کی بابت مذکورہ بالا اطمینان حاصل نہیں تو یہ جائز نہیں لعدم الاذن والرضا اور ایسا کرنے والا عاصی ہوگا مگر معافی کے بعد گناہ مرتفع ہو جائے گا۔

(۳) حرمت مزاح کی بھی دو صورتیں ہیں (۱) بحق اللہ اما بالذات او بواسطة لافضاۃ الی المحرم بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت اولے تو رضا عہد سے مرتفع نہیں ہو سکتی ہاں حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے اور رضا عہد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ مزاح موذی کی صراحۃً اجازت حاصل ہو مثلاً کہہ دیا ہو کہ تم کو ہر وقت یا کسی خاص وقت میں ایسے مزاح کی بھی اجازت ہے جس سے یہ نہ جاننے کے سبب کہ مزاح کرنے والے تم ہو یا جو بات

مزاحاً کہی گئی ہے اس کا اصل مقصد نہ سمجھنے کے باعث یا جو کام مزاحاً کیا گیا ہے اس کو جد پر محمول کرنے کی وجہ سے کچھ دیر کے لئے ہم کو ملال اور تکلیف ہو دوسری صورت یہ کہ دلالتہ اذن ہو یعنی مزاح کر نیوالا کسی معقول وجہ کی بنا پر یہ اعتماد رکھتا ہو کہ اگر میں فلاں شخص سے مذاق کروں گا تو اس کو اس وجہ سے تو ضرور تکلیف اور ناگواری لاحق ہوگی کہ وہ کسی وجہ سے اس کو جد پر محمول کریگا۔ باوجود یہ کہ اس کو یہ علم ہی نہیں کہ میں نے مذاق کیا ہے اس لئے وہ اس کو دوسرے کا فعل سمجھے گا لیکن جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہوگی اور جان لے گا کہ جد نہیں تھی بلکہ مزاح تھا یا یہ کہ مزاح کرنے والا فلاں شخص ہے تو فوراً وہ تکلیف اور ناگواری رفع ہو جائے گی اور اس کو یہ خیال بھی نہ ہوگا کہ اس نے مجھے خواہ مخواہ پریشان کیا۔ تیسری صورت یہ کہ یہ دونوں صورتیں نہ ہوں بلکہ اس کے فعل سے اس کو ایذا بھی ہو اور بعد علم حقیقتہ الحال وہ ناگواری باقی بھی رہی اور اس کے بعد اس کی درخواست پر یا بلا درخواست رضا مندی متحقق ہو جائے پہلی صورت کا جواز تو ظاہر ہے۔ دوسری صورت بھی جائز ہے کیونکہ شخص مذکور کی جانب سے مازخ کو اس قسم کی تکلیف دینے کا دلالتہ اذن تھا۔ اور وہ اس کے تحمل پر دلالتہ رضا مند تھا یہی وجہ ہے کہ جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہوتی ہے تو اس کو یہ بھی خیال نہیں ہوتا کہ مجھے بلا وجہ تکلیف دی گئی۔ فارفع المحرم ان دونوں صورتوں میں مازخ ابتداء ہی سے گناہ گار نہیں ہوتا اور تیسری صورت میں ابتداء تو گناہ گار ہوتا ہے مگر بعد حصول رضا گناہ مرتفع ہو جاتا ہے لعدم الرضا ابتداءً وتحققہ بعد ذلک۔

(۴) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑھیا سے مزاح دلالتہ اذن کی بناء پر تھا گو اس میں ایذا تھی مگر دلالتہ بڑھیا کی طرف سے اسکی تحمل کی رضا بھی تھی اور یہ کہنا کہ ایذا ہی نہیں تھی اور اس کے لئے اما تقرین القرآن کو قرینہ بنانا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ایذا کا مطلقاً انخفاً تو بڑھیا کے رونے ہی سے صحیح نہیں رہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشتر سے یہ سمجھنا کہ یہ عورت اس کلام کے مضمون کو سمجھ جائے گی اور اس ابہام سے اس پر کچھ اثر نہ ہوگا سو یہ غرض ابہام اور نفس مزاح ہی کو باطل کرتا ہے بلکہ اس سے مقصود اپنے کلام کے حق ہونے کا ثبوت اور اس کے رنج کا ازالہ ہے اور نصوص ممانعت مزاح یا تو قسم ثالث پر محمول ہیں یا محرم بحق اللہ پر۔ یا اس مزاح پر جو موذی ہو۔ اور اس کے لئے نہ وقت ایذا رضا ہو اور نہ بعد ایذا۔

(۵) جواز مزاح کے لئے مقدار ایذا کی تعیین نہیں ہو سکتی بلکہ اختلاف مواقع اور تفاوت مراتب تعلقات سے اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ انتہی تقریر المولوی حبیب احمد۔

تو اس تقریر کی بناء پر شیخ کے فعل کی توجیہ یہ ہوئی کہ یہ ایذا کی دوسری قسم تھی کہ ان کو فرائن سے یہ معلوم تھا کہ یہ ناگواری دام ملنے سے مایوسی کے ساتھ مقید ہے۔ دام ملتے ہی اور یہ معلوم ہوتے ہی کہ یہ فعل اس مصلحت سے تھا ناگواری جاتی رہے گی۔ پس ارتکاب غیر مشروع کا شبہ جاتا رہا اور صاحب درس کا معہ بعض دوسرے مخصوصین کے اس بحث میں ایک اور مسلک ہے کہ اگر ایذا کے کسی درجہ کو بھی جائز نہ کہا جائے اور لا یاخذ احدکم عصا

اخیہ الخ کو اطلاق ہی پر محمول رکھا جائے تو حدیث عجوز میں یہ کہا جائے گا کہ یہ نبی عن الایذاء اس وقت ہے جب مزاح کا پہلے سے یا تو قصد ہو یا علم ہو اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیال فرمایا ہوگا کہ قرآن سے اس کو حقیقت پر اطلاع ہے اور اس لئے اس کو مزاح سمجھ کر خوش ہوگی پس آپ کا ایذاء کا قصد تھا اور نہ اس کا علم تھا۔ مگر خلاف آپ کے خیال کے وہ ناواقف نکلی جب حضور نے اس ناواقفیت کا اثر کہ بکاء ہے مشاہدہ فرمایا اس کو حقیقت پر مطلع فرمادیا تو اس بناء پر شیخ کے فعل کی وہ توجیہ نہ ہوگی بلکہ کہا جائیگا کہ گوانکا یہ فعل قواعد پر منطبق ہو لیکن چونکہ مسئلہ مجتہد فیہ و نظری ہے ان کی رائے موافق مسلک مذکور اولاً کے ہوگی پس تقریر ثانی کی بناء پر ان سے خطا اجتہادی ہوئی جس میں بجائے گناہ کے ایک ثواب ملتا ہے و هذا اسلم وان كان الاول عند البعض احکم واللہ اعلم۔

اشرف علی ۱۵ صفر ۱۳۲۳ ہجری

چونکہ اوپر سے گریہ کی فضیلت بیان فرمائی ہے

اس کی مناسبت سے اس حکایت کو بیان فرماتے ہیں

شرح صلیبی

یہاں سے بطور نتیجہ کے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے بھائی تو اپنے کو بھی بمنزلہ کودک حلوا فروش کے سمجھ اور اپنے مقصد کو اس کی گریہ وزاری پر موقوف جان۔ علی ہذا تو اپنے دل کو بھی بمنزلہ کودک حلوا فروش کے سمجھ کیونکہ تیرا مقصد اس کی اشکباری پر ہی موقوف ہے اور جب تک تضرع نہ ہوگا اس وقت تک کامیابی دشوار ہے پس اگر تو چاہتا ہے کہ تیری مشکل حل ہو جاوے اور محرومی کا خار کامیابی کے گل سے بدل جاوے اور اگر تو یہ چاہتا ہے کہ خلعت خوشنودی حق سبحانہ تجھے عطا ہو تو اپنے طفل چشم کو اپنے جسم کی تباہی پر اور اس کے اصلاح کے لئے رلاتا کہ وہ شہوات نفسانیہ اور صفات بئیمیہ سے پاک ہو اچھا ایک قصہ سن جس سے تجھے معلوم ہو کہ رونا کس قدر ضروری چیز ہے۔

شرح شبیری

ترسانیدن شخصے زاہدے را کہ کم گری تا کور نہ شوی

ایک شخص کا ایک زاہد کو ڈرانا کہ کم رویا کر تا کہ تو اندھانہ ہو جائے

زاہدے را گفت یارے در عمل	کم گری تا چشم را نا دید خلل
عمل (تصوف) کے ایک ساتھی نے ایک زاہد سے کہا	کم رویا کر تا کہ آنکھ کو نقصان نہ پہنچے

زاہدے الخ۔ یعنی ایک زاہد سے اس کے ایک ہم مشرب یار نے کہا کہ رویا کم کرو تا کہ کہیں آنکھ میں خرابی نہ آجائے یہ سن کر اس زاہد نے جواب دیا اور خوب جواب دیا کہنے لگا کہ

گفت زاہد از دو بیروں نیست حال	چشم بیند یا نہ بیند آں جمال
زاہد نے کہا حال دو صورتوں سے خالی نہیں ہے	اس حسن کو آنکھیں دیکھیں گی یا نہ دیکھیں گی

گفت زاہد الخ۔ یعنی اس زاہد نے کہا کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس جمال کو (یعنی جمال حق کو) یہ آنکھ دیکھے گی یا نہ دیکھے گی پس اگر اس جمال کو دیکھا تو ان کے جاتے رہنے کا غم نہیں اسی کو کہتے ہیں کہ

گر بہ بیند نور حق خود چه غم ست	در وصال حق دودیدہ کے کم ست
اگر وہ اللہ (تعالیٰ) کے نور کو دیکھ لیں گی تو پھر کیا غم ہے؟	اللہ (تعالیٰ) کے وصال میں دو آنکھیں کیا کم ہیں

گر بہ بیند نور حق الخ۔ یعنی اگر نور حق کو دیکھا تب تو کچھ غم نہیں اور حق تعالیٰ کے وصال میں (اور اس کی آرزو اور حسرت میں اگر) دو آنکھیں۔ (جاتی بھی رہیں) تو کیا کم ہیں مطلب یہ کہ اس وصال کے سامنے تو ان کی تو کچھ بھی حقیقت نہیں دو آنکھیں ہیں ہی کیا اور اگر اس جمال کو نہ دیکھیں گے تو پھر ان کا عدم وجود برابر بلکہ عدم اولیٰ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ورنہ خواہد دید از حق نور وضو	ایں چنین چشم شقی گو کور شو
اور اگر وہ اللہ (تعالیٰ) کے نور اور روشنی کو نہ دیکھ سکے گی	تو کہہ دو ایسی آنکھیں اندھی ہو جائیں

ورنہ خواہد دید از حق۔ یعنی اور اگر جمال حق کو نہ دیکھے گی تو پھر تو اس سے کہہ دو کہ جا ایسی بد بخت آنکھ سے تو کہہ دو وہ اندھی ہو جائے اور اس کا اندھا ہو جانا ہی بہتر ہے لہذا اگر میرے اس روئے سے دید از حق ہو اور اس وجہ سے آنکھیں اندھی ہو جائیں تب تو کچھ بھی غم نہیں اس کے وصال کے سامنے یہ دو آنکھیں ہی کیا اگر لاکھوں آنکھیں بھی ضائع ہو جائیں اور وہ مل جائے تو بس کافی ہے اور اگر اس کے دیدار سے محروم ہیں تو پھر ان کو اندھا ہی ہو جانا چاہیے اور ایسی آنکھ اگر پھوٹ جائے یہی بہتر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اس آنکھ کے جاتے رہنے سے غمگین مت ہو اس لئے کہ

غم مخور از دیدہ کاں عیسیٰ تراست	چپ مرو تا بخشدت او چشم راست
آنکھوں کی فکر نہ کر عیسیٰ (خدا) تیرا ہے	نیز حانہ چل تا کہ وہ تجھے صحیح آنکھیں بخش دے

غم مخور از دیدہ۔ یعنی ان آنکھوں کا غم مت کھاؤ اس لئے کہ وہ عیسیٰ تو تمہارے ہیں اور ٹیڑھے مت چلو تا کہ تم کو وہ دو آنکھیں درست عنایت فرمائے یہاں عیسیٰ سے مراد حق تعالیٰ ہیں اور تشبیہ صرف احیاء و شفاء بخشی میں ہے کہ جس طرح عیسیٰ علیہ السلام مردہ کو زندہ فرمادیتے تھے اندھے مادرزاد کو بھی اچھا کر دیتے تھے اس طرح حق تعالیٰ ہیں تو پھر اگر آنکھیں جاتی رہیں تو کیا غم ہے وہ پھر درست فرمادیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ مشبہ بہ مشبہ سے اکمل ہو اس لئے حق تعالیٰ کو عیسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دینے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی جیسا کہ خود قرآن شریف میں ہے مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح پس دیکھ لو کہ نور شمع ناقص ہے اور نور حق کامل و اکمل ہے لیک پھر بھی مشکوۃ فیہا مصباح مشبہ بہ ہے اور حق تعالیٰ مشبہ ہیں اس طرح یہاں بھی ہے۔ فلا اشکال آگے فرماتے ہیں کہ

عیسیٰ روح تو با تو حاضرست	نصرت ازوے خواہ کو خوش ناصرست
تیری روح کا عیسیٰ (خدا) تیرے پاس موجود ہے	مدد اس سے مانگ دو بہترین مددگار ہے

عیسیٰ روح از حق۔ یعنی تمہاری روح کا عیسیٰ زندہ رکھنے والا تمہارے ساتھ حاضر ہے اور موجود ہے تو تم اس سے مدد چاہو اس لئے کہ وہ بہت اچھا مدد کر نیوالا ہے یہاں عیسیٰ روح میں عیسیٰ سے مطلق محی مراد ہے جیسے کہ حاتم سے مطلق مخی مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ حق تعالیٰ تو تیرے ساتھ ہیں جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ نحن اقرب الیہ من جبل الورد۔ پس باوجود اس قدر قرب کے پھر بھی تو اس سے غافل ہے تو سخت تعجب ہے تجھ کو تو چاہیے کہ اس سے امداد چاہے اور حیات روح کے لئے اس سے دعا کرے کہ یا الہی مجھ کو حیات روح میسر فرما کہ جس کے ذریعہ سے میں تیری معرفت حاصل کر سکوں اور تجھ تک پہنچ سکوں۔ مگر اس سے اس تن ظاہری ہی کی اصلاح کے لئے ہر وقت دعا مت مانگو بلکہ اس سے تو اصلاح قلب اور حیات روح ہی کی دعا کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ

لیک بیگار تن پر استخوان	بردل عیسیٰ منہ تو ہر زماں
لیکن ہڈیوں بھرے جسم کی بیگار	کسی وقت (بھی) عیسیٰ (خدا) کے دل پر نہ رکھ

لیک بیگار تن الخ۔ یعنی (اس سے مدد چاہو دعا کرو) لیکن اس تن پر استخوان ہی کی بیگار اس عیسیٰ کے قلب پر مت ڈالو مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے نصرت چاہو اور دعا کرو کہ حق تعالیٰ تمہارے قلوب کی اصلاح فرمائیں لیکن اس بدن کی تزئین و تخیل و تربیت ہی کی ہر وقت فکر میں مت لگے رہو اس لئے کہ یہ ایک بیگار اور فضول ہے اس کی فکر ہی کیا اور دل عیسیٰ سے مراد دل حق تعالیٰ ہے اور دل کہہ دینا ایسا ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے تعلم مافی نفسی ولا اعلم مافی نفسک۔ پس جس طرح وہاں نفس کا اطلاق حق تعالیٰ پر صحیح ہے اس طرح یہاں دل کا اطلاق بھی صحیح ہے آگ اس کے ایک مثال کی طرف اشارہ کر کے توضیح فرماتے ہیں کہ

بچو آں ابلہ کہ اندر داستاں	ذکر او کردیم بہر راستاں
اس بیوقوف کی طرح جس کا قصہ میں	اہل حق کے لئے ہم نے اس کا ذکر کیا ہے

بچو آں ابلہ الخ۔ یعنی (تمہارا اس تن خاکی کی اصلاح اور تزئین کی فکر کرنا) اس بیوقوف کی طرح ہے کہ جس کا ذکر ہم نے راست لوگوں کے واسطے ایک داستان میں کیا ہے) بس جس طرح اس نے حقیقت سے غافل ہو کر احیاء جسم چاہا تھا اور نقصان اٹھایا جیسا آگے معلوم ہوگا اس طرح تم بھی حق سے دور اور خاسر ہو گے آگے پھر اسی کی تاکید فرماتے ہیں کہ ظاہری آرائش کو ترک کرو اور باطن کی طرف متوجہ ہو فرماتے ہیں کہ

زندگی تن مجو از عیسیت	کام فرعونی مخواه از موسیت
اپنے عیسیٰ (خدا) سے جسم کی زندگی کا طالب نہ بن	اپنے موسیٰ (خدا) سے فرعونی مقصد نہ چاہ

زندگی تن الخ۔ یعنی اپنے عیسیٰ (یعنی حق تعالیٰ) سے تن ظاہری ہی کی زندگی مت چاہو (بلکہ اس کو تابع رکھو اصل مقصود حیات روحانی کو سمجھو) اور اپنے موسیٰ سے فرعونی مقصد مت چاہو اس لئے کہ فرعون کا مقصد تو صرف ظاہر پرستی اور تن پروری تھا تو تم حق تعالیٰ سے اسی مقصد کی دعا مت کرو بلکہ اگر اس کی دعا کرو بھی تو بیجا اصل مقصود حیات روح ہی ہے آگے خدا پر بھروسہ رکھنا اور اصل زندگی روح ہی کی زندگی کو سمجھنا بیان فرماتے ہیں کہ

بردل خود کم نہ اندیشہ معاش	عیش کم ناید تو بردرگاہ باش
اپنے دل پر معاش کی فکر کم کر	معاش کم نہ رہے گی تو دربار میں حاضر رہ

بردل خود الخ۔ یعنی اپنے دل پر معاش کا فکر کم رکھو (اس لئے کہ معاش سے تو صرف زندگی بدن ظاہری ہوتی ہے جو کہ اصل مقصود نہیں ہے اصل مقصود حیات روح ہے لہذا) تم درگاہ حق میں حاضر تو رہو (پھر دیکھو کہ) اس عیش (ظاہری) میں بھی کمی نہ آئے گی آگے اس کی دلیل بتاتے ہیں کہ اگر تم درگاہ حق میں حاضر رہو گے تو عیش ظاہری میں ہی اس لئے خلل نہیں واقع ہو سکتا کہ

ایں بدن خرگاہ آمد روح را	یا مثال کشتی مر نوح را
یہ جسم روح کا خیمہ ہے	یا کشتی جہا ہے لون کے لئے

ایں بدن خرگاہ الخ۔ یعنی یہ بدن (ظاہری) روح کے لئے (مثلاً) ایک خیمہ کے ہے (تو جس نے خیمہ لگایا ہے وہی اس کو درست بھی رکھے گا اور وہی اس کی مرمت وغیرہ بھی کرے گا تا کہ خراب نہ ہو جائے کہ اس کے خراب ہونے سے اس شخص کو جس کے لئے خیمہ لگایا گیا ہے کلفت ہوگی پھر ہمیں کیا فکر ہے اور) یا نوح علیہ السلام کی کشتی کی مثال سمجھو کہ جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی دی ہے وہی اس کی حفاظت بھی کریں گے اس طرح جب روح کی حفاظت کے لئے بدن انسان مقرر ہوا ہے اور مقرر کرنے والے حق تعالیٰ ہیں تو ضرور ہے کہ اس کی حفاظت اور اس کا تغذیہ وغیرہ بھی وہی فرما دیں گے ہم کو کیا فکر ہے اور یہ امر شاید ہے کہ جس نے اللہ پر بھروسہ کیا اس کو وہاں سے ملا ہے کہ جہاں سے گمان بھی نہ تھا اور اس وقت اس کا مصداق معلوم ہوتا ہے کہ یہ یس ذقہ من حبت لا یحسب۔ پس چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرے اور اصلاح روح کی فکر میں لگے آگے اسی کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

ترک چوں باشد بیابد خرگاہے	خاصہ چوں باشد عزیز درگاہے
سپاہی جب (ملازم) ہوتا ہے اس کو خیمہ مل جاتا ہے	خصوصاً جبکہ وہ دربار میں با محنت ہو

ترک چوں باشد الخ۔ یعنی جب سپاہی ہوتا ہے تو اس کو خیمہ وغیرہ ملتا ہے اور پھر خاص کر اس کو جو کہ مقرب بارگاہ بھی ہو پس جس طرح کہ سپاہی اپنا نان و نفقہ بادشاہ کے ذمہ سمجھتا ہے اور اسی پر مطمئن ہو کر خود کوئی فکر نہیں کرتا تو اس کو بادشاہ کی طرف سے کل سامان ملتا ہے اور وہ آرام سے رہتا ہے اور پھر اگر وہ سپاہی مقبول بارگاہ بھی ہو تب تو اس کو ضروری سارا سامان ملے گا تو اس طرح جو شخص حق تعالیٰ پر بھروسہ کرے اور یہ سمجھے کہ بس وہ خود روزی پہنچا دے گا اور اپنے آپ فکر چھوڑ کر توکل علی اللہ کرے اس کی حق تعالیٰ ضرور مدد فرمائیں گے اور وہ ان شاء اللہ کبھی پریشان نہ ہوگا۔ یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ متوکل ہوتے ہیں وہ بھی پریشان ہوتے ہیں تو اس کو یوں سمجھو کہ پریشانی اصل میں قلب سے ہوتی ہے اور پریشانی ظاہری جس کا اثر قلب پر نہ ہو اصل پریشانی ہیں ہوتی پس جو اولیاء اللہ اور متوکل ہیں ان کو حقیقی قلبی پریشانی کبھی نہیں ہوتی ہاں پریشانی ظاہری کہ مثلاً فاقہ ہو گیا بیامر گیا وغیرہ وغیرہ پیش آتی ہیں سو وہ پریشان نہیں ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ملازم کسی نواب کے یہاں ہے اور اس کو علاوہ تنخواہ کے روٹی بھی ملتی ہے مگر روزانہ کھانا دس بجے آ جاتا تھا اور آج بارونج گئے ہیں مگر ابھی تک کھانے کا پتہ نہیں تو اس وقت اس سے دریافت کیا جائے گا کہ بھائی بارہ بج گئے اور روٹی نہیں آئی تو تم کچھ اور فکر و کرو تو وہ بھی کہے گا کہ روٹی ضرور آوے گی لیکن آج کسی خاص مصلحت سے دیر ہو گئی ہے جس کا مجھے علم نہیں تو اگرچہ اس کو بظاہر بھوک لگ رہی ہے مگر اس کا قلب مطمئن ہے کہ ضرور کھانا ملے گا بس یہی حال ان حضرات متوکلین کے فاقہ اور پریشانی ظاہری کا ہے خوب سمجھ لو۔ اور یہاں یہ مت سمجھ جانا کہ بس پھر کیا ہے توکل کر کے اسباب کو ترک

کر کے بیٹھ رہیں خدادے گایہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے اس لئے کہ دیکھو حدیث میں ایک بدوی کا قصہ ہے کہ اس نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اونٹ کو باندھ کر پھر خدا پر بھروسہ رکھوں کہ میرا اونٹ گم نہ ہو گا یا مطلق العنان چھوڑ کر پھر بھروسہ کروں ارشاد ہوتا ہے کہ اعتقل و توکل یعنی اس کو باندھ دے اور پھر توکل کر۔ اس لئے کہ اگر تم نے اس کو باندھ بھی دیا تو پھر بھی تو خدا ہی اس کی حفاظت کرتا ہے ورنہ چور کھول کر لے جائیں خود رسی توڑ کر بھاگ جائے وغیرہ لک پس اس طرح جو اسباب شریعت نے انسان کو بتا دیئے ہیں ان کا ارتکاب ضروری ہے بعد ارتکاب اسباب بھی تو اس فعل کا مرتب کر دینا حق تعالیٰ ہی کا کام ہے تمہارے باوا کا اجارہ ہے کہ جب تم اسباب کا ارتکاب کر لیا کرو تو اس پر ضرور اثر مرتب ہو ہی جایا کرے اثر کا مرتب فرما دینا تو فعل حق تعالیٰ کا ہے اسی پر بھروسہ رکھو اب معلوم ہوا کہ اسباب کا ارتکاب کرے اور پھر بھی حق سبحانہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھے اور بعض جگہ جو سنا گیا ہے کہ کسی بزرگ نے بالکل ترک اسباب کر دیا ورنہ ان کے لئے غیب سے کھانے وغیرہ آتے تھے یہ ان کی خصوصیت ہے اور کرامت ہے۔ کارپا کان راقیاس ازود دیگر + گرچہ ماند و نوشتن شیر و شیر + خوب سمجھ لو۔ واللہ اعلم بالصواب۔ اوپر چونکہ زاہد کے قصہ کے ضمن تمثیلاً اشارہ کیا تھا اس رفیق و عیسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی طرف لہذا اب اس قصہ کو پورا فرماتے ہیں

شرح صلیبی

زاہدے را گفت: کسی زاہد نے اپنے ہم مشرب سے کہا کہ بھائی اتنا نہ رویا کرو تا کہ تمہاری آنکھوں میں نقصان نہ آجائے تو اس زاہد نے کیا خوب جواب دیا کہ جناب دو حال سے خالی نہیں یا تو میری آنکھیں آخرت میں جمال حق کا مشاہدہ کریں گی یا نہیں اگر کریں گی تو پھر کیا پرواہ ہے اگر یہ جاتی رہیں دصال حق کے وقت جو قیامت میں دو آنکھیں مجھے ملیں گی وہی کیا کم ہیں اور اگر دیدار حق سبحانہ ان کی قسمت میں نہیں تو جانے دو بلا سے جاتی رہیں ایسی بد قسمت اور محروم آنکھوں کا تو اندھا ہونا ہی بہتر ہے پس اگر اندھی ہو جائیں تو ہو جانے دو اس کے بعد مولانا حسب عادت نصیحت فرماتے ہیں۔

غم مخور از دیدہ: جب تجھے معلوم ہو چکا کہ طالب حق آنکھ کی کچھ پرواہ نہیں کرتے تو تو بھی آنکھ کی کچھ فکر نہ کر اور جس قدر رو سکے رو۔ کیونکہ آنکھیں دینے والا تیرا یا رہے۔ پس اگر جاتی بھی رہیں اور تجھے ضرورت بھی ہو اور خواہش بھی ہو تو وہ پھر دے سکتا ہے اور ٹیڑھا مت چل بلکہ صراط مستقیم پر قائم رہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ تجھ کو راست اور حقیقت بین اور غلط بینی سے محفوظ دو آنکھیں عنایت کرے گا جن سے تو حقائق کو علی ماہی علیہ دیکھ سکے گا تیری روح کو حیات جاوید عطا کرنے والا تو تیرے ساتھ ہے بس تو اس کے ماسوا کو چھوڑ کر صرف اسی کو اپنا مددگار بنا اور اس سے مدد کی درخواست کر کہ وہ اچھا مددگار ہے اور ادھر ادھر مت بھٹک۔ مگر اپنی ہڈیوں سے بھرے ہوئے جسم کی بے نتیجہ حیات و بقا کی اپنی عیسیٰ اور روح کو حیات ابدی بخشنے والے اور چشم حقیقت بین عنایت کر نیوالے حق سبحانہ سے

ہر وقت درخواست مت کرنا جیسے اس احمق نے حیات جسم مردہ کی حضرت عیسیٰ سے لغو درخواست کی تھی جسکا ہم اثناء قصہ میں ارباب طبع مستقیم کی عبرت کے لئے ذکر کر چکے ہیں بلکہ اصالتہ حیات روح کی درخواست کرنا اور اس کے لئے انہیں مانگنا اور اگر حیات روح کی غرض سے حیات و اصلاح جسم کی بھی درخواست ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ بھی فی الحقیقتہ حیات روح ہی کی درخواست ہے۔ دیکھ ہم پھر کہتے ہیں کہ اپنے عیسیٰ (حق سبحانہ) سے جو تجھے حیات روح عطا کر سکتے ہیں حیات جسم کی درخواست ہرگز نہ کرنا اس لئے کہ جو جس کے شایان شان ہوتا ہے اس سے انہی کی درخواست کی جاتی ہے موسیٰ جن کا کام مقصد فرعون کی کامیابی کرنا ہے ان سے مقصد فرعون کی درخواست سراسر نازیبا ہے پس حق سبحانہ جن کے شایان شان روح پروری ہے ان سے تن پروری کی ہرگز درخواست نہ کرنا اور معاش کی فکر کا بار بھی اپنے دل پر نہ ڈالنا اس شہنشاہ کی ڈیوڑھی پر حاضر رہ یعنی اس کی اطاعت اختیار کر تیرے لئے روٹیوں کی کمی نہیں جب کہ اصل معیشت کی یہ حالت ہے جس پر مدار حیات ہے تو اور چیزیں یا غیر ضروری ہیں ان کی فکر تو محض لاطائل ہے یا ضروری ہیں مگر رزق سے کم تو جو رزق کا انتظام کرے گا وہ ان ضروریات کو بھی پورا کرے گا لہذا ان کی فکر بھی بے سود ہے تو یوں سمجھ کہ بدن روح کا خیمہ ہے جس کو حق سبحانہ نے روح کی مہمانی کے لئے قائم کیا ہے اور روح اس میں حق سبحانہ کی مہمان ہے تو جس جو ادوغنی نے اس کو اپنا مہمان بنایا ہے اور رہنے کے لئے خیمہ دیا ہے کیا وہ کھانا نہ دیگا ضرور دیگا چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں اطلاع بھی دے چکا ہے چنانچہ فرمایا وما من دابة فی الارض الا علی اللہ رزقھا یا بدن کو مثل کشتی کے سمجھ۔ اور روح کو مثل نوح کے۔ پس جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی میں رزق پہنچایا تھا جہاں ان کو کسب پر بھی قدرت نہ تھی کیا وہ روح کو بدن کے اندر غذائے دیگات یہ ہے کہ ہر چیز کے لئے اس کی ضروریات حاصل ہوتی ہیں چنانچہ جب ترک ہوگا تو اس کو خیمہ بھی ملے گا پھر جب کہ وہ مقرب بارگاہ شاہی بھی ہو تو بلائے اس کو خیمہ ملے گا پس اگر تو معمولی شخص ہے اور درگاہ حق سبحانہ کا مقرب نہیں تب بھی تجھے ضروریات زندگی ملیں گی چہ جائیکہ مقرب بارگاہ حق سبحانہ ہو اس وقت تو بلائے تیرے لئے ضروریات فراہم کی جائیں گی چونکہ اشعار مذکور میں ترغیب تھی حق سبحانہ سے حیات روح طلب کرنے کی اور حیات جسم کے متعلق درخواست نہ کرنے کی آگے حیات روح کے بجائے حیات جسم طلب کرنے کا ضرور بیان کرتے ہیں اور اس مناسبت سے قصہ عیسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

تمامی قصہ زندہ شدن استخوانہا بدعائے عیسیٰ علیہ السلام

(حضرت) عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے ہڈیوں کے زندہ ہو جانے کے قصہ کی تکمیل

چونکہ عیسیٰ دید آں ابلہ رفیق	جز کہ استیزہ نمید اند طریق
جب (حضرت) عیسیٰ نے اس بیوقوف ساتھی کو دیکھا	کہ جھگڑے کے سوا کوئی طریقہ نہیں جانتا ہے

چونکہ عیسیٰ الخ۔ یعنی جب کہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ بیوقوف رفیق سوائے مخالفت کے اور کچھ طریق جانتا ہی نہیں اور

می نگیرد پندرا از ابھی	بخل می پندارد او از گرہی
بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت قبول نہیں کرتا ہے	نادانی کی وجہ سے (اسم اعظم نہ پڑھنے کو) بخل سمجھتا ہے

می نگیرد الخ۔ یعنی بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت کو قبول نہیں کرتا اور گمراہی کی وجہ سے بخل خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بتانے میں بخل کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتا کہ اس میں کیا خرابیاں ہیں پس جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اب یہ مانے گا نہیں تو آخر کار انہوں نے اس اسم کو ہڈی پر پڑھ دیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خواند عیسیٰ نام حق براستخواں	از برائے التماس آں جواں
(حضرت) عیسیٰ نے ہڈیوں پر اسم اعظم پڑھ دیا	اس جوان کے اصرار کی وجہ سے

خواند عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے ہڈی پر حق تعالیٰ کا نام پڑھ دیا اس جوان کے عرض کرنے کی وجہ سے پس جب اس نام حق کو پڑھا تو وہ ہڈی زندہ ہو گئی اس کو فرماتے ہیں کہ

حکم یزداں از پئے انجام مرد	صورت آں استخواں را زندہ کرد
اللہ (تعالیٰ) کے حکم نے (اس) انسان کے انجام کیلئے	ان ہڈیوں کے ڈھانچہ کو زندہ کر دیا

حکم یزدان الخ۔ یعنی حکم خداوندی نے اس خام مرد کے واسطے (یعنی اس کے کہنے کی وجہ سے) اس میں کی صورت کو زندہ کر دیا تو

از میاں برجست یک شیر سیاہ	پنچہ زد کرد نقشش را تباہ
درمیان سے ایک کالا شیر کودا	اس (شیر) نے پنچہ مارا اور اس کے نقش کو مٹا دیا

از میان برجست الخ۔ یعنی (فوراً) درمیان سے ایک شیر سیاہ کودا اور پنچہ مار کر اس رفیق کے نقش (ہستی) کو تباہ کر دیا اور

کلاش بر کند و مغزش ریخت زود	ہمچو جوزے کا ندرے مغزے نبود
اس کی کھوپڑی اکھاڑ دی اور جلد اس کا بھیجا بکھیر دیا	اس اخروٹ کی طرح جس میں گری نہ تھی

کلاش الخ۔ یعنی اس کا کلاہ توڑ دیا اور جلدی سے مغز بکھیر دیا جیسے کہ اس میں مغز تھا ہی نہیں اس لئے کہ اگر مغز اور عقل ہوتی تو وہ ایسی بات ہی کیوں کہتا اور حقیقت کو سمجھ کر اس اصرار سے اعراض کرتا آگے مولانا جملہ معترضہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ

گرورامغزے بدے زاشکستنش	خود نبودے نقص الا برتنش
اگر اس میں گودا ہوتا اس کے نوٹنے سے	محض اس کے جسم کو نقصان پہنچتا

گرد را مغزے الخ۔ یعنی اگر اس کا مغز (عقل) ہوتا تو اس کے ٹوٹنے سے صرف اس کے بدن پر ہی نقصان آتا کہ وہ مغز پاش پاش ہو جاتا مگر روح کو تو فرحت ہوئی کہ یہ حجاب جسمانی اٹھ کر وصل حاصل ہو جاتا مگر چونکہ اس کی عقل تو تھی نہیں کہ جو حقیقت کو پہچانتا اس لئے جسم پر بھی آفت آئی اور روح کو بھی فرحت نہ ہوئی

خسب الدنیا والآخرة رجب اس شیر نے اس کو مار ڈالا تو اس سے عیسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ

گفت عیسیٰ چوں شتابش کوفتی	گفت زاب رو کہ تو زو آشوفتی
(حضرت عیسیٰ نے اس (شیر) سے فرمایا تو نے اس قدر جلد اکی سر کوئی کیوں؟)	اس نے کہا اس لئے کہ تم اس سے پریشان ہوئے

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ تو نے اس کو اس قدر جلد کیوں ہلاک کر دیا تو اس شیر نے کہا اس لئے کہ آپ اس سے پریشان ہو چکے تھے اور اس نے آپ کو بہت پریشان کیا تھا لہذا اس کی یہ سزا اس کو دی گئی یہاں سے معلوم ہو گیا کہ مقبولان حق کے ساتھ گستاخی کرنا اور ان کے کہنے کو نہ ماننے کی کیا سزا ہوتی ہے اور کیا کیا آفات انسان پر آتے ہیں۔ دیکھو اس شخص نے نہیں مانا تو اس کو یہ سزا ملتی بس اگر آج کوئی شخص اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرتا ہے تو اگرچہ شیر سیاہ اس کے بدن ظاہری کو ہلاک نہیں کرتا لیکن کیا موت باطن قابل حسرت و افسوس نہیں ہے خدا کی قسم دل مر جاتا ہے اور قلب میں وہ شگفتگی و بحالی ہرگز ہرگز نہیں رہتی اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت ایک پہاڑ سر پر رکھا ہے اور اس شخص کو عیش دنیاوی میں بھی لذت حاصل نہیں ہوتی پس چاہیے کہ اہل اللہ کی ایذا دہی اور ان کے ستانے سے بچے اور ہمیشہ ان کی اطاعت کرے آگے پھر عیسیٰ علیہ السلام نے اس شیر سے دریافت کیا کہ

گفت عیسیٰ چوں نخوردی خون مرد	گفت در قسمت نبودم رزق خود
حضرت عیسیٰ نے فرمایا تو نے اس کا خون کیوں نہ پیا؟	اس نے کہا میری قسمت میں اپنی روزی نہ تھی

گفت عیسیٰ چوں الخ۔ یعنی (پھر) عیسیٰ علیہ السلام نے (اس شیر سے) پوچھا کہ (اگر تو نے اس کو مارا تھا تو) تو نے اس کا خون کیوں نہ پیا (جیسا کہ شیروں کا معمول ہے کہ شکار کا خون پی لیتے ہیں) تو شیر نے کہا کہ میری قسمت میں رزق کھانا نہ رہا تھا اس لئے کہ اگر میری قسمت میں اس کو کھانا ہوتا تو میں پہلے ہی حیات میں اس کو کھا لیتا اور کھانے سے پہلے مرتا ہی کیوں پس جب کہ میں مر گیا تھا تو معلوم ہوا کہ میری قسمت میں اب رزق نہ رہا تھا یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ اس کی قسمت میں یہ ہو کہ اول حیات میں اس قدر رزق اس کو ملے گا اور حیات ثانیہ میں اس قدر تو پھر اس کا یہ کہنا کہ میری قسمت میں رزق رہا ہی نہیں کیسے صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک ہر چیز اپنا رزق پورا نہیں پالیتی اس وقت تک اس کو موت نہیں آتی۔ پس اس کا پہلے مر جانا دلیل اس کی ہے کہ اس کی قسمت میں رزق رہا ہی نہ تھا اگر یہ آدمی اس کا رزق ہوتا تو ضرور ہے کہ پہلے ہی مل جاتا اب آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح اس شیر نے مارا تو کھایا نہیں اس طرح بہت سے لوگ جمع کر جاتے ہیں مگر اس سے متفع نہیں ہوتے فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

جبکہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ احمق ساتھی لجاج و جدال کے سوا کوئی اور طریق جانتا ہی نہیں اور اپنی حماقت سے مفید اور سودمند بات کو مانتا ہی نہیں بلکہ میری اس پہلو تہی اور معذرت کو وہ احمق بخل سمجھتا ہے تو اس کی درخواست کے سبب ان ہڈیوں پر اسم حق سبحانہ پڑھا اس پر حق سبحانہ کے حکم سے اس نادان آدمی (کی سزا دی) کے لئے وہ ہڈیاں زندہ ہو گئیں اور ان میں سے ایک کا لاشیر نکلا جس نے نکلتے ہی اس شخص کے سر پر ایک پنچہ مارا اور اس کے نقش ہستی کو مٹا دیا۔ اس کی کھوپڑی اتار لی جس سے سارا بھیجا نکل پڑا اور اس کا سراپا ہو گیا جیسے اخروٹ جس میں گری نہ ہو اس سے اس کو سراسر نقصان ہوا کیونکہ اس میں حقیقی مغز اور عقل و فہم نہ تھی لیکن اگر اس میں حقیقی مغز ہوتا تو اول تو یہ نوبت ہی نہ آتی اور اگر بالفرض آتی بھی تو اس سے صرف اس کے جسم میں نقصان آتا روح پر کوئی کچھ اثر نہ ہوتا اور ضرر جسمانی لاشے محض ہے تو فی الحقیقت اس کو کچھ بھی نقصان نہ ہوتا اب سراسر نقصان اس لئے ہوا کہ روح تو پیشتر ہی سے مردہ تھی اگر وہ زندہ تھا تو محض حیات جسمانی سے اب وہ بھی جاتی رہی تو زندگی کا کچھ حصہ بھی اس کے لئے باقی نہ رہا و ہل هذا الا خسران مبین حضرت عیسیٰ نے شیر سے دریافت کیا کہ تو نے اس کو اتنی جلدی کیوں کچل دیا اس نے جواب دیا کہ وجہ یہ تھی کہ آپ اس سے بلا وجہ پریشان ہوئے تھے حق سبحانہ کو گوارا نہ ہوا کہ بعد وجود سبب ہلاک کے اس کو ذرا سی بھی مہلت دی جائے اور اپنی خیالی کامیابی پر ذرا بھی خوش ہوئے۔ اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا کہ اچھا تو نے اس کا خون کیوں نہ پیا تو اس نے جواب دیا کہ رزق کھانا میرے مقدر نہ تھا آگے مولانا نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں

شرح شبیری

اے بساکش ہچو آں شیر ژیاں	صید خود نا خوردہ رفتہ از جہاں
اے (مخاطب) بہت سے لوگ اس غضبناک شیر کی طرح	دنیا سے اپنا فکار بغیر کھائے چلے گئے

اے بساکش الخ۔ یعنی اس شیر مست کی طرح بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اپنے شکار کو بغیر کھائے ہوئے جہاں سے روانہ ہو جاتے ہیں اور ان کو اس سے عیش حاصل کرنا نصیب نہیں ہوتا بلکہ جمع کیا اور دوسروں کے واسطے چھوڑ گئے آگے فرماتے ہیں کہ

قسمتش کا ہے نہ و حرصش چوکوہ	جستہ بے وجہ و جوہ از ہر گروہ
اسکی قسمت میں ایک تنکا نہیں اور اس کی حرص پہاڑ جیسی ہے	ہر گروہ سے بے طریقہ آمدنیوں کا جوہاں ہے

قسمتش کا ہے الخ۔ یعنی اس کا حصہ گو ایک تنکا بھی نہیں اور حرص پہاڑ کی طرح اور نامشروع طریق سے آمدنیوں کو حاصل کیا نہ جائز دیکھانہ ناجائز دیکھا جس طرح حاصل ہوا حاصل کیا اور

جمع کردہ مال و رفتہ سوئے گور	دشمنان در ماتم او کردہ سور
مال کو جمع کیا اور قبر میں چلا گیا	دشمنوں نے اس کے ماتم میں جشن منایا

جمع کردہ مال الخ۔ یعنی مال جمع کر کے گور کی طرف چلا گیا (اور خود اس سے منتفع نہ ہوا) تو دشمن اس کے ماتم (کے زمانہ) میں خوشی کرتے ہیں اس لئے کہ وہ جانتے ہیں کہ جو اس نے جمع کیا تھا وہ اب ہم کو ملے گا پس بڑے حسرت اور افسوس کی بات ہے کہ جمع بھی کیا بے ہودہ طرق سے اور وبال آخر دیا اپنے سر لیا اور پھر اس سے منتفع بھی نہ ہوا اب آگے مولانا مناجات فرماتے ہیں اور اس سے پناہ مانگتے ہیں فرماتے ہیں کہ

اے میسر کردہ بر ما در جہاں	سخرہ و بیگار مارا وارہاں
اے (وہ ذات) تو نے دنیا کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے	فرمانبرداری اور بیگار سے ہمیں نجات دے

اے میر کردہ الخ۔ یعنی اے وہ ذات کہ جس نے ہم پر اس جہان میں ان بے ہودہ امور کو اور فضول کاموں کو آسان فرما دیا ہے ہم کو اس سے چھڑا دے اور اس میں مبتلا نہ فرما اور

طعمہ بنمودہ بما و آں بودہ شست	آ پنخناں بنما بما آں را کہ ہست
ہمیں چارہ نظر آیا اور وہ مچھلی کا کانٹا تھا	ہمیں اسی طرح دکھا دے جس طرح سے وہ ہے

طعمہ بنمودہ الخ۔ یعنی ہم کو لقمہ دکھائی دیتا ہے حالانکہ وہ کانٹا ہے (جیسے کہ مچھلی کو بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ میرا کھانا رکھا ہوا ہے لیکن اصل میں وہ کانٹا ہوتا ہے آخر اسی میں پھنس جاتی ہے اس طرح ہم دھوکہ میں آ کر دام نفس میں پھنس جاتے ہیں) پس ہم کو ویسا ہی دکھا دے جیسا کہ وہ ہے یعنی ہم کو حقیقت میں فرما دیجئے ہم صرف ظاہر بینی ہی پر نہ رہیں بلکہ ہم کو حقیقت بینی بیسر ہو اور حطام دنیا میں پھنس کر کہیں ہلاک نہ ہو جائیں آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

ارے ایسے بہت سے لوگ ہیں کہ اس غضبناک شیر کی طرح دنیا سے چلے جاتے ہیں اور اپنا شکار نہیں کھاتے (مال و متاع مکسوب سے متمتع نہیں ہوتے) اور ان کی حرص حطام دنیا کی تحصیل میں پہاڑ جیسی ہوتی ہے لیکن ان کی قسمت میں ایک تنکا بھی نہیں ہوتا اور نامشروع طور پر آمدنیاں بڑھاتے ہیں اور مال جمع کرتے ہیں خود تو حسرت و یاس قبر میں چلے جاتے ہیں اور دشمن ان کے ایام ماتم میں خوشیاں مناتے ہیں۔ اے وہ ذات پاک جس نے بیگار اور شاق و غیرہ نافع کاموں کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے ہم کو اس بیگار سے چھڑا اور جو چیز فی الحقیقت مچھلی کے شکار کا کانٹا اور مضر ہے لیکن ہم کو غذا اور نافع محسوس ہوتی ہے تو ہم کو اس کی حقیقت دکھا دے کہ ہم اس کو علی ماہی علیہ فی انفس الامر دیکھ لیں اور دھوکہ نہ کھائیں اس کے بعد پھر اصل قصہ کی طرف رجوع کرے ہیں۔

شرح شبیری

گفت آں شیراے مسیحا ایں شکار	بود خالص از برائے اعتبار
اس شیر نے کہا 'اے مسیحا! یہ شکار	مخلص عبرت کے لئے تھا

گفت آں شیراں۔ یعنی اس شیر نے کہا کہ اے عیسیٰ (علیہ السلام) یہ شکار تو صرف عبرت کے واسطے تھا میرا رزق نہ تھا صرف اس لئے تھا کہ لوگ اس کو دیکھ کر عبرت حاصل کریں کہ ہم اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کریں گے تو ہماری بھی یہی گت بنے گی آگے پھر وہ شیر کہتا ہے کہ

گر مرا روزی بدے اندر جہاں	خود چہ کارستے مرا با مردگاں
اگر دنیا میں میرا رزق ہوتا	میرا مردوں سے کیا واسطہ ہوتا؟

گر مرا روزی اں۔ یعنی اگر میری روزی جہان میں باقی رہتی تو مجھے مردوں سے کیا کام تھا یعنی پھر میں مرتا ہی کیوں اس کو کھا کر ہی مرتا آگے پھر بتاتے کہ یہ سزا اس شخص کی ہے کہ جو ایسا مسیحا پائے اور اس سے ایسی بے ہودہ باتوں کا سوال کرے بسا تعجب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

پھر اس نے کہا کہ اے عیسیٰ وہ شکار تو محض اس لئے تھا کہ لوگ عبرت پکڑیں کہ اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرنی اور ان کو لایعنی درخواستوں سے پریشان کر نیک یہ نتیجہ ہوتا ہے باقی رہا میرا کھانا سو اگر میری قسمت میں اس سے زیادہ کھانا ہوتا جو مجھے حیات اولیٰ میں مل چکا ہے تو میں مردوں ہی میں کیوں شامل ہوتا کیونکہ میری قسمت میں جتنا رزق تھا حیات اولیٰ میں تھا پس اگر اس کا کھانا بھی میری قسمت میں ہوتا تو مجھے اس وقت تک زیادہ رہنا چاہیے تھا تا کہ میں اپنا رزق پورا کر کے مروں۔ مولانا آگے پھر نصیحت فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

ایں سزائے آنکہ یابد آب صاف	ہمجو خرد رجو بمیزد از گزاف
یہ اس کی سزا ہے جو صاف پانی پائے	بیہودگی سے گدھے کی طرح اس میں پیشاب کر دے

ایں سزا اے آنکہ اں۔ یعنی یہ سزا اس شخص کی ہے جو کہ صاف پانی پاوے اور پھر ندی میں گدھے کی طرح بے ہودگی سے پیشاب کر دے مطلب یہ کہ جو شخص ایسے نبی کو جو کہ مثل آب صاف کے ہیں پاوے اور پھر ان کے سامنے اپنے تن ظاہری کی زیبائش اور آرائش کی درخواست کرے اور ان سے یہ چاہے کہ تن ظاہری کو وہ زندہ کر دیں

تو اس شخص پر بسا تعجب ہے اور اس کی یہ سزا ہے کہ اس کا ظاہری بدن بھی خراب ہو اور باطن تو خراب ہو ہی جاوے گا اور یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ اس شخص کو اس نعمت کی قدر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اس سے کیا نفع حاصل کرنا چاہیے اس لئے ان بے ہودگیوں میں پھنس رہا ہے ورنہ اگر جانتا تو کبھی ایسی حرکت نہ کرتا اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر بداند قیمت آل جوئے خر	او بجائے پانہد در جوئے سر
اگر گدھا اس نہر کی (قدر) قیمت جانتا	وہ نہر میں پیر کی جگہ سر رکھتا

گرید انداخ۔ یعنی اگر وہ گدھا اس ندی کی قیمت اور قدر جانتا تو اسکے اندر پاؤں کی جگہ سر رکھتا۔ مطلب یہ کہ اگر یہ شخص ان کی قدر جانتا اور حقیقت کو دیکھ لیتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا چیز ہیں اور کس کام کے ہیں تو پھر تو ان کا تابع اور مطیع ہو جاتا اور جو چیز ان سے حاصل کرنی چاہیے تھی یعنی حیات روحانی اس کو حاصل کرتا آگے پھر افسوس فرماتے ہیں کہ جس کسی کو ایسے نبی ملیں اور وہ ان کی یہ قدر کرے تو بڑی حسرت کی بات ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

او بیابد آ پنخاں پیغمبرے	میر آب زندگانی پرورے
وہ ایسا پیغمبر پائے جو زندگی کے پرورش کرنے والے	پانی (آب حیات) کا سردار ہے

او بیاید اخ۔ یعنی جو شخص کہ ان جیسے پیغمبر کو پاوے جو کہ امیر آب ہیں اور زندگانی بخشنے والے ہیں تو ان کے سامنے امر کن سے یہ کہتا ہوا کیوں نہ مرجائے کہ اے امیر آب ہم کو زندہ کر دے۔ امیر آب وہ کہلاتا ہے جو پانی تقسیم کرے اور چونکہ آب موجب حیات ہوتا ہے تو قاسم آب کو قاسم حیات کہنا صحیح ہے اور امر کن میں امر سے مراد شریعات ہیں تکوینیات نہیں ورنہ تکوینیات کا تخلف تو امر کے بعد محال ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ کسی کو ایسی حیات بخش زندگی پرور بنی ملیں اور وہ ان کا مطیع اور فرمانبردار نہ ہو اور ان کا مطیع ہو کر ان سے حیات روحانی کا سائل نہ ہو اور شریعت پر عمل نہ کرے جس کے لئے کہ ہر وقت کن کا خطاب متوجہ ہو رہا ہے اس کو تو چاہیے کہ بس جس طرح وہ حکم کریں اس پر عمل کرے اور اپنی رائے اور سمجھ کو مطلق دخل نہ دے۔ بلکہ اس کا تو یہ مذہب ہونا چاہیے کہ زندہ کنی عطائے تو و رکشی فدائے تو + دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو + اس کے سامنے تو کلیت فی ید العنال ہونا چاہیے اور ان کی خدمت میں یہ عرض کرے کہ اے حیات روحانی کے بخشنے والے مجھے حیات روحانی عطا فرما اور خبردار اپنے نفس کمینہ کی حیات کو اس معطی حیات سے مت طلب کر اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں نمیرد پیش او از امر کن	اے امیر آب مارا زندہ کن
(لفظ) کن کے حکم سے اس کے سامنے جان کیوں نہ دیدے؟	اے آب حیات کے سردار ہمیں زندہ کر دے
ہیں سگ ایں نفس را زندہ مخواه	کو عدو جان تست از دیر گاہ
خبردار! اپنے نفس کتے کی زندگی نہ چاہ	کیونکہ وہ مدت سے تیری جان کا دشمن ہے

ہیں سگ نفس الخ۔ یعنی ہاں اپنے اس نفس کتے کی زندگی مت چاہ اس لئے کہ یہ تیری جان کا دشمن ایک مدت سے ہے لہذا اگر تو اس کی حیات کو مانگے گا اور اسکی دعا کرے گا تو یہ سمجھ لینا کہ اپنے دشمن کو خود اپنے سر پر سوار کر لینا ہے۔ خدا کے لئے اس دشمن کو فنا اور ہلاک ہی کر دینا کہیں اس کی زندگی کی درخواست مت کرنے لگنا اور اسمیں لگ کر اس حیات حقیقی کو مت بھول جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خاک بر سر استخوانے را کہ آں	مانع ایس سگ بود از صید جاں
ان ہڈیوں پر خاک جو کہ	اس کتے کو جان کا شکار کرنے سے روکیں

خاک بر سر الخ۔ یعنی اس ہڈی پر خاک پڑے کہ وہ اس کتے کو جان کے شکار کرنے سے مانع ہو جائے مطلب یہ کہ اس جسم پر (جو کہ ہڈیاں اور گوشت ہی ہے) خاک پڑے جب کہ یہ انسان کو معافی کے شکار سے مانع ہو اور اس کو معافی کے حاصل کرنے سے جو کہ جان کی طرح ہیں اور توجہ الی الحق سے روک کر ان ہڈیوں میں لگا لے خدا کرے یہ کہیں غارت ہو اور اس پر خاک پڑے آگے فرماتے ہیں کہ تم کو جو یہ گوشت پوست توجہ الی الحق سے مانع ہو جاتا ہے تو تم کہیں کتے تو نہیں ہو کہ کتے کی طرح ان چیزوں پر گرے جاتے ہو فرماتے ہیں کہ

سگ نہ بر استخوان چوں عاشقی	دیوچہ وار از چہ برخوں عاشقی
تو کتا نہیں ہے ہڈیوں پر کیوں عاشق ہے؟	جو تک کی طرح خون پر تو کس وجہ سے عاشق ہے؟

سگ نہ بر استخوان الخ۔ یعنی تو کتا تو نہیں ہے جو ہڈی پر عاشق ہے اور جو تک کی طرح خون پر کس لئے فریفتہ ہے مطلب یہ کہ تم جو اپنے جسم کی اور تن ظاہر کی حیات پر جان دیتے ہو اور وہ بھی ہڈی وغیرہ ہے تو تم کتے تو نہیں ہو اس لئے کہ ہڈی پر تو کتا عاشق ہوتا ہے جو اس طرح جو تک خون پر فریفتہ ہوتی ہے اس طرح تم بھی اپنے خون پر فریفتہ ہو رہے ہو کہ بس ہر وقت اسی فکر میں لگے ہوئے ہو اس کی فکر چھوڑو اور حیات اصلی اور حقیقی کی فکر کرو آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اس پہلے مضمون کی طرف جو کہ آنکھ حقیقت بین میں نہ ہو وہ اندھی ہے اور اس کو بینا نہ کہنا چاہیے رجوع فرماتے ہیں کہ

آں چہ چشم ست آنکہ بینا نیست	زامتھا نہا جز کہ روایش نیست
وہ بھی کیا آنکھ ہے جس میں بینائی نہیں ہے	امتحانوں میں رسوائی کے سوا اس کے لئے کچھ نہیں ہے

آنچہ چشم ست الخ۔ یعنی وہ کیا آنکھ ہے جس کی بینائی نہیں اور امتحانوں سے اس کو رسوائی کے سوا کچھ حاصل نہیں مطلب یہ کہ جو آنکھ حقیقت بین نہ ہو اور جس کو معرفت حق نہ ہو وہ تو ایسی ہے جیسے کسی شخص کے حلقہ چشم نو ہیں پتلی میں روشنی نہیں ہے اور وہ دعویٰ کرے کہ میں بینا ہوں پس جب امتحان ہوگا اور کوئی شے سامنے پیش کر کے کہا جائے گا کہ بتاؤ کیا ہے تو اس وقت بجز اس کے کہ رسوائی ہو اور کچھ نتیجہ نہیں ہو سکتا پس اس طرح جو نگاہ حق شناس

نہیں گو بظاہر بینا معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت وہ کور ہے کسی نے خوب کہا ہے کہ ۔ یارب نہ ہو وہ دل کہ جو درد آستانہ ہو + پھوٹے وہ آنکھ جس سے کہ آنسو بہا نہ وہ + یا الہی ہمیں سب کو اپنی معرفت اور اپنی محبت عطا فرما آمین ۔ اب یہاں کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ ہم سے جو غلطیاں ہوتی ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اندھے ہیں وہ بھول سے ہو جاتی ہیں ورنہ عدا ہم بھی نہیں کرتے آگے مولانا اسکا جواب فرماتے ہیں کہ

سہو باشد ظنہارا گاہ گاہ	اسیچہ ظن ست اینکہ کور آمد براہ
گمانوں میں کبھی کبھی بھول ہوتی ہے	یہ کیا گمان ہے جو راستہ سے اندھا ہوا

سہو باشد الخ۔ یعنی ظنات میں بھول کبھی کبھی ہو جاتی ہے (اسکا تو کچھ مضائقہ نہیں مگر) یہ کیسا ظن ہے کہ اندھے ہی ہو کر راہ چلتے ہو مطلب یہ کہ اگر بھول چوک کہا جائے تو بھول تو کبھی کبھی ہوتی ہے مگر یہ امور تو روزانہ پیش آتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سہو نہیں ہے بلکہ یہ ساری خرابی اسکی ہے کہ حقیقت کو جانتے نہیں بس اندھوں کی طرح جو دل میں آیا کر لیا کچھ خبر نہیں کہ انجام کیا ہوگا۔ اپنی خبر تو لیتے نہیں اور دوسروں پر افسوس کرتے ہو کہ تم ایسے ہو اور تم ایسے ہو حالانکہ تم کو تو اپنے ہی اوپر گریہ و زاری کرنے سے فرصت نہ ہوتی۔ یہ فرصت تو کہ دوسروں کے عیوب گنے جاویں علامت ہے غفلت کی لہذا ذرا سوچو اور اسکا تذکرہ کرو اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ

کردہ بر دیگران نوحہ گری	مدتے ہنشیں و بر خود می گری
تو دوسروں پر رویا ہے	کچھ عرصہ بیٹھ اور اپنے اوپر رو

کردہ بر دیگران الخ۔ یعنی تم دوسروں پر افسوس اور نوحہ گری کرتے ہو (کہ فلاں شخص ایسا ہو گیا حالانکہ تم کو چاہیے کہ) ایک مدت بیٹھ کر اپنے اوپر گریہ و زاری کرو اور خداوند کریم سے گریہ و زاری کر کے قصور معاف کرو آگے گریہ کی یہ حکمت بتاتے ہیں کہ رونے سے کیا ہوگا فرماتے ہیں کہ

زابر گریاں شاخ سبز و تر شود	زانکہ شمع از گریہ روشن تر شود
رونے والے ابر سے شاخ سبز و تازہ بنتی ہے	جیسا کہ شمع رونے سے اور زیادہ روشن ہو جاتی ہے

زابر گریاں الخ۔ یعنی ابر کے رونے سے شاخ سبز اور تر ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ شمع رونے سے زیادہ روشن ہو جاتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ جس قدر پکھلتی ہے اسی قدر زیادہ روشن ہوتی ہے پس اگر تم بھی روؤ گے اور اپنی حالت پر گریہ و زاری کرو گے تو تم بھی اس طرح روشن ہو گے اور تمہارا باطن منور ہو جائیگا اور شاخ سبز و ترکی طرح تم کو باطنی تروتازگی حاصل ہوگی۔ پس تم کو چاہیے کہ درگاہ حق میں آہ و زاری کرو اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت میں رہو جو کہ رونے والے ہیں اگرچہ ان کا رونا تصنع ہی سے ہو مگر پھر بھی تم ان سے ملو اور ان کے پاس بیٹھو اس لئے کہ ان کے پاس بیٹھنے سے تم کو بھی رونا آوے گا جیسا کہ قاعدہ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہر کجا نوحہ کنند آنجا نشین	زانکہ تو اولیٰ تری اندر حنین
جہاں نوحہ کریں وہاں بیٹھ	کیونکہ رونا تیرے لئے زیادہ بہتر ہے

ہر کجا نوحہ کنند الخ۔ یعنی جہاں نوحہ کرنے والے ہوں وہاں تو بھی بیٹھ اس لئے کہ ان کی نسبت کرتجھ کو رونا اولیٰ ہے اس لئے کہ

زانکہ ایشان در فراق فانی اند	غافل از لعل بقائے کانیاند
کیونکہ وہ فنا ہونے والے (مردے) کے فراق میں (جلا ہیں)	بقا کی کان کے لعل سے غافل ہیں

زانکہ ایشان الخ۔ یعنی تو اس لئے اولیٰ ہے کہ یہ لوگ تو ایک شے فانی کو فراق اور فنا کی وجہ سے رورہے ہیں اور انس موتی سے جو کہ معدنی ہے اور باقی ہے غافل ہیں پس جبکہ یہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے فانی شے کے فوت ہونے پر اس قدر نوحہ و بکا کر رہے ہیں تو بسا تعجب ہے کہ تو ایک اس شے کے فوت ہونے پر بھی آہ و زاری نہ کرے جو کہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور حقیقی لعل کی طرح ہے پس تیرا یہ نہ رونا اس لئے ہے کہ تو بروں کی تقلید کرتا ہے اور اس کا اثر تجھ پر ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ بردل نقش تقلید ست بند	رو بآب چشم بندش را برند
کیونکہ دل پر تقلید کا نقش رکاوٹ ہے	جا آنسوؤں سے اس رکاوٹ کو صاف کر دے

زانکہ بردل الخ۔ یعنی (یہ حقیقت کو نہ دیکھنا اور اپنی حالت پر گریہ و زاری نہ کرنا) اس لئے ہے کہ دل پر (بردن) کی تقلید کی قید لگی ہے سو جاؤ اور آنکہ کے پانی سے اس کو اس قید سے چھوڑاؤ اور پھر اس قید سے چھڑا کر اُس کو خدا کی طف لگا دو۔ یہ بردن کی تقلید بہت بڑی مہلک شے ہے خدا کے لئے اس سے بچتے رہنا کہیں اسیں پھنس نہ جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ تقلید آفت ہر نیکو یست	کہ بود تقلید گر کوہ قوی ست
کیونکہ تقلید ہر نیکی کی تباہی ہے	تقلید اگر مضبوط پہاڑ (بھی) ہے تو وہ تنکا ہے

زانکہ تقلید آفت الخ۔ یعنی اس لئے کہ یہ تقلید (بداں) ہر نیکی کی آفت ہے (اور اس کو ہلاک کر دینے والی شے ہے) سو تقلید بدوں کو ایک تنکے کے برابر سمجھو اگرچہ (بظاہر) ایک قوی پہاڑ معلوم ہو آگے اس کی ایک مثال دے کر اس کی توضیح فرماتے ہیں کہ

گر ضریرے لم ترست و تیز خشم	گوشت پارہ اش داں کہ اورانیست چشم
اگر کوئی اندھا مونا اور غصیل ہے	اس کو گوشت کا ٹکڑا سمجھ کیونکہ اس کے آنکھ نہیں ہے

گر ضریرے الخ۔ یعنی اگر کوئی اندھا بہت ہی فریبہ اور تیز غصہ والا ہے (یعنی بہت ہی کچھ فریبہ اور چالاک

ہے) مگر تم اس کو ایک گوشت کا تو تھڑا سمجھو اس لئے کہ اس کی آنکھ نہیں ہے اس طرح جس شخص کی آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ تو بالکل فضول اور کالعدم ہے اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے لہذا یہ شخص خواہ کسی قدر تیز ہو سب کچھ ہو مگر کسی مصرف اور کسی کام کا نہیں اگرچہ زبان سے بہت ہی بک بک کرتا ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں لہذا تر بلام مفتوح قوی ہیکل و فرہ اور چونکہ یہ شخص اندھا ہونے کی وجہ سے کسی شے کو دیکھ تو سکتا نہیں اس لئے جو کچھ بھی کہے گا سنی ہوئی کہے گا اور دوسروں کی تقلید سے کہے گا۔ پس ظاہر ہے کہ شنیدہ کے بودمانند دیدہ + اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر سخن گوید زمو باریک تر	آں سرش را زان سخن نبود خبر
اگر وہ بال سے زیادہ باریک بات کہے	اس کے دماغ کو اس بات کا پتہ نہیں ہے

گر سخن گوید الخ۔ یعنی اگرچہ یہ اندھا بال سے بھی باریک بات کہے لیکن اس کی خبر اس کے سر کو نہ ہوگی اس لئے جو کہے گا بے دیکھی ہوگی اور جب بے دیکھی ہے تو اس کو پوری طرح سمجھ کر نہ کہے گا بس اس کے سر کو کیا خبر کہ اس نے کیا کہا صرف زبان سے جو چاہا نکال دیا اور چاہے وہ باتیں کر کر کے بہت ہی مست ہو جاوے اور یہ معلوم ہو کہ اس کو بے حد لذت اور لطف حاصل ہو رہا ہے مگر سب کو غلط سمجھ لو کہ یہ جو کچھ کہہ رہا ہے بالکل بے سمجھ کہہ رہا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مستی دار دز گفت خود و لیک	از بروئے تابے را ہست نیک
اپنی گفتگو سے مست ہے لیکن	اس سے شراب تک بڑا لمبا راستہ ہے

مستی دار داز الخ۔ یعنی وہ اپنی گفتگو کی وجہ سے مستی رکھتا ہے (اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی باتوں کو اس قدر سمجھتا ہے کہ خود بھی مست ہو جاتا ہے مگر) اس سے شراب (حقیقی) تک (جو کہ مست کر دینے والی ہے) ایک بہت بڑا راستہ ہے اور بہت بڑا تفاوت ہے کہاں وہ اور کہاں وہ مست کر دینے والی شراب کو سوں دور پڑا ہے اس کو اسکی ہوا بھی نہیں لگی آگے ایسے شخص کی جو کہ محقق نہ ہو بلکہ صرف مقلد بن کر زبانی باتیں کرے اور دل میں اس کے کچھ نہ ہو ایک مثال دیتے ہیں کہ

ہمچو جو یست او نہ آبے میخورد	آب از و بر آب خواراں بگذرد
اس کی مثال نہر کی سی ہے جو پانی نہیں پیتی	اس کا پانی * پانی پینے والوں تک چلا جاتا ہے

ہمچو جو یست الخ۔ یعنی (یہ شخص) مانند ایک ندی کے ہے کہ وہ خود پانی نہیں پیتی بلکہ اس میں سے پینے والوں پر گزرتا ہے اور وہ اس سے مستفیع ہوتے ہیں اس طرح یہ شخص جو کہ علوم و معارف کو یاد کر کے دوسروں کی دیکھا دیکھی بیان کرتا ہے تو اس کے قلب کو تو ان سے خاک بھی فائدہ نہیں ہاں جو لوگ سن رہے ہیں ان کو ضرور نفع ہوگا مگر یہ کورے کا کورار ہے گا۔ آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ ندی میں پانی کیوں نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ

آب در جوزاں نمی گیرد قرار	زانکہ آں جو نیست تشنہ و آب خوار
پانی اس وجہ سے نہر میں نہیں ٹھہرتا	کہ وہ نہر پیاسی اور پانی پینے والی نہیں ہے

آب در جوزان ارنج۔ یعنی ندی کا پانی ندی میں اس لئے نہیں ٹھہرتا کہ ندی کو پیاس نہیں ہے اور وہ پانی پینے والی نہیں ہے ورنہ اگر وہ پیاسی ہوتی تو سارا پانی اسی میں جذب اور ہضم ہو جایا کرتا دوسروں تک پہنچتا ہی کیوں اس طرح اگر اس شخص کو طلب ہوتی تو یہ علوم خود اسی کے قلب میں نہ رہتے دوسروں تک کیوں پہنچتے اور کیوں گاتا پھرتا معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کو طلب نہیں ہے اس لئے وہ معافی وغیرہ بھی اس کے پاس نہیں ٹھہرتے بلکہ بس آئے اور گزرے رہ کر اپنا کچھ اثر نہیں کرتے۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

ہمچونائے نالہ و زاری کند	لیک بیگار خریدارے کند
جیسا کہ بانسری نالہ و زاری کرتی ہے	لیکن وہ خریدار کی بیگار کرتی ہے

ہمچونائے ارنج۔ یعنی (جو حقیقت بین نہ ہو) وہ مثل نے کے ہے کہ آہ وزاری بہت کرتی ہے لیکن (خود اس میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ) خریداری کی بیگار کر رہی ہے کہ اس کو حظ آ رہا ہے اور وہ خوش ہو رہا ہے مگر ان حضرت کو پتہ بھی نہیں اس طرح جو شخص کہ محقق نہیں ہوتا بلکہ صرف مقلد ہوتا ہے وہ بھی باتیں تو سنی سنائی کہہ دیتا ہے اور اس کا نفع سامعین کو ہوتا ہے مگر اس کے قلب پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

نوحہ گر باشد مقلد در حدیث	جز طمع نبود مراد آں خبیث
نوحہ گر بات میں مقلد ہوتا ہے	اس خبیث کا لالچ کے علاوہ کوئی مقصد نہیں ہے

نوحہ گر باشد ارنج۔ یعنی (دیکھو) نوحہ گر باتوں میں مقلد ہوتا ہے (جو باتیں اور لوگ کہہ رہے ہیں ان ہی کو یہ بھی دہرا کر آہ و واویلا کر رہا ہے حالانکہ اس کے دل میں رنج و غم سے ایک ذرہ بھی نہیں) اور اس خبیث کی مراد سوائے طمع کے کچھ بھی نہیں ہوتی بلکہ اُس کو تو یہی مقصود ہوتا ہے کہ اس آہ وزاری کرنے سے مجھے کچھ ملے گا۔ کوئی بات دل سے نہیں کہتا اس لئے کہ اس کے دل میں رنج ہی نہیں ہوتا (نوحہ گر سے وہ مراد ہے جو لوگ اپنا پیشہ کر لیتے ہیں کہ جہاں مجلس غم ہوئی اور ان کو کچھ ملا انہوں نے رونا شروع کیا جیسے کہ اکثر مجالس مراٹی وغیرہ میں ایسے لوگ ہوتے ہیں) آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ کہاں اس کی یہ واویلا اور کہاں رنج دلی فرماتے ہیں کہ

نوحہ گر گوید حدیث سوز ناک	لیک چوداؤ دست و آں دیگر صداست
نوحہ گر دردناک بات کہتا ہے	لیکن دل کی جلن اور پھٹا ہوا دامن کہاں ہے؟
از مقلب تا محقق فرقہا است	کیس چوداؤ دست و آں دیگر صداست
مقلد اور محقق میں بہت فرق ہے	یہ داؤد کی طرح ہے اور وہ صدائے بازگشت ہے

نوحہ گر گوید ارنج۔ یعنی نوحہ گر سوز ناک باتیں کرتا ہے لیکن (اصلی) سوز دل اور دامن چاک کہاں ہے وہ صرف بناوٹ سے سارے کام کرتا ہے دل پر اس کے کوئی اثر نہیں ہوتا اس طرح وہ لوگ ہیں جو کہ صرف مقلد ہیں خود محقق نہیں ہیں کہ ان کو صرف الفاظ یاد ہوتے ہیں اور وہ ان کو دہرا کر مست ہوئے جاتے ہیں اور دل کو راکا کور پڑا ہوا ہے آگے فرماتے ہیں کہ مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے کہ محقق جو کہتا ہے دل سے کہتا ہے اور

از دل خیر و بردل ریزد کا مصداق ہوتا ہے اور مقلد کے پاس صرف زبانی جمع خرچ ہوتا ہے بس فرماتے ہیں کہ از مقلد تا محقق الخ۔ یعنی مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے اور یوں سمجھو کہ اس کی (یعنی تحقیق کی) مثال تو ایسی ہے کہ جیسے داؤد علیہ السلام تھے کہ خود صاحب آواز تھے اور وہ دوسرا (یعنی مقلد) ایسا ہے کہ جیسے آواز ہوتی ہے کہ صرف الفاظ اور صوت ہوتی ہے اور کچھ نہیں ہوتا اور داؤد کی ذات خود کامل تھی اسی طرح جو بات محقق کہے گا وہ تو بات کہے گا جو کہ سمجھی ہوئی اور دل سے ہوگی اور جو شخص کہ اس کی تقلید کر رہا ہے وہ صرف ایک آموختہ سا جو کہ اسکو پہلے سے یاد ہو پڑھتا چلا جائیگا اسی کو فرماتے ہیں کہ

منبع گفتار اس سوزے بود	واں مقلد کہنہ آموزے بود
اس کی بات کا سرچشمہ سوز ہوتا ہے	اور وہ مقلد کہنہ آموز ہوتا ہے

منبع گفتار الخ۔ یعنی اس (محقق) کی بات تو سوز دل سے ہوگی اور مقلد تو ایک پرانا سیکھا ہوا ہوگا اس کو کچھ خبر بھی نہ ہوگی کہ میرے منہ سے کیا نکل رہا ہے بس ایک آموختہ سایا دہوگا اور ہر جگہ اسی کو پڑھ دے گا کسی نے خوب کہا ہے۔ کہاں سے لائے گا قاصد بیان میرا زبان میری + مزاجب تھا کہ خود سنتے زبانی داستان میری + اس لئے کہ جس درد سے خود متکلم اپنی حالت زار کو بیان کرے گا دوسرا وہ درد کہاں سے لائے گا کہ جو محبوب کے دل پر اور دوسروں کے دل پر بھی اثر کر جائے پس اگر یہ قاصد اترانے لگے کہ ہم بھی اس محبوب کے سامنے اس حالت کو بیان کر آئے تو یہ اس کی سراسر بیوقوفی ہے اسی کو ایک مثال دے کر واضح فرماتے ہیں کہ

ہیں مشوغرہ بداں گفت حزیں	بار برگا و ست برگردوں حنیں
اس غمناک بات سے دھوکے میں نہ پڑنا	بوجھ بیلوں پر ہے گاڑی میں چوں چوں ہے

ہیں مشوغرہ الخ۔ یعنی ہاں تم کہیں اس غمگین گفتگو سے مغرور مت ہو جانا (اس لئے کہ اس کی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح) بوجھ تو بیلوں پر ہوتا ہے اور گاڑی میں سے آواز نکلتی ہے حالانکہ اس گاڑی کو بوجھ جماد محض ہونے کے یہ بھی خبر نہیں کہ مجھ پر بوجھ ہے کہ نہیں مگر پھر بھی آپ چوں چوں کر رہی ہے۔ جو تیل بے چارے بوجھ کھینچ رہے ہیں اور اس کو محسوس بھی کرتے ہیں وہ چپ چاپ جا رہے ہیں کہ جیسے ان پر کچھ ہے ہی نہیں بس اس طرح جو کہ مقلد ہیں وہ تو بک بک لگاتے ہیں اور خاک بھی خبر نہیں ہوتی کہ اس قول سے مقصود کیا ہے بہت واویلا کرتے ہیں لیکن مطلوب کی خبر نہیں اور جو لوگ محقق ہوتے ہیں وہ تو زبان بھی نہیں ہلاتے اوچپ چاپ اس بار محبت کو کھینچتے ہیں اور اف نہیں کرتے جو گزرتا ہے دل پر گزرتا ہے لیکن اگر کوئی محقق نہ ہو اور مقلد ہی ہو کر نقلیں اتار کرے تو وہ بھی ان شاء اللہ ثواب سے محروم نہ رہے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہم مقلد نیست محروم از ثواب	نوحہ گر را مزد باشد در حساب
مقلد بھی ثواب سے محروم نہیں ہے	نوحہ گر کی مزدوری بھی حساب میں لگتی ہے

ہم مقلد الخ۔ یعنی مقلد بھی ثواب سے محروم نہ رہے گا (جب کہ اس نقل سے بھی نیت درست ہو اور اگر نیت میں بھی خرابی ہے تو کچھ نہ ملے گا۔ اگلے مصرعہ میں ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ دیکھو) نوحہ گر کو بھی حساب میں مزدوری ملتی ہے پس جس طرح اس کو اصلی رنج نہ تھا بلکہ صرف دوسروں کی نقل اتار کر سوزناک باتیں کر رہا تھا لیکن اس کو بھی مزدوری ملتی ہے اس طرح اگر تم دل سے یہ باتیں نہ بھی کہو گے بلکہ خلوص سے دوسروں کی نقلیں بھی اتارو گے تو ان شاء اللہ تم بھی محروم نہ رہو گے اس لئے کہ خود فرماتے ہیں کہ وان لم تبکوا فبسا کوا یعنی اگر حقیقتہً رونانا آوے اور نہ رو سکو تو رونے والوں کی صورت ہی بنا لو تو اگر جوان میں سے نہ ہو گے مگر ان کی نقل اتارنے والوں میں سے تو ہو گے کسی نے خوب کہا ہے احب الصالحین ولست منهم + لعل اللہ یرزقنی صلاحا + آگے ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ دیکھو ایک بات ہوتی ہے اور دو کہنے والے ہوتے ہیں اس لئے اس ایک ہی بات میں بس قدر فرق ہو جاتا ہے فرماتے ہیں کہ

کافر و مومن خدا گویند و لیک	درمیان ہر دو فرقے ہست نیک
کافر اور مومن (یا) خدا کہتے ہیں لیکن	دونوں میں بہت فرق ہے

کافر و مومن الخ۔ یعنی کافر اور مومن دونوں خدا کہتے ہیں اور اس کو مانتے ہیں (اس لئے کہ ایسے اندھے تو بہت ہی کم ہیں جو کہ وجود صانع کا بالکل انکار کرتے ہیں اکثر تو ایسے ہیں کہ صانع عالم کو مانتے ہیں مگر دیکھو کہ ان دونوں کے درمیان میں ایک عظیم الشان فرق ہے دونوں ایک بات کہنے والے اور پھر کس قدر فرق ہے سو یہ سارا فرق اسی کے باعث ہے کہ ایک سمجھ کر کہہ رہا ہے اور اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اور دوسرا اس کو صرف دلائل کی وجہ سے مانتا ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ یہ دنیا کا کارخانہ چل رہا ہے اور بظاہر اس کا چلانے والا کوئی نظر نہیں آتا تو مضطر ہو کر صانع کے وجود کا قائل ہوتا ہے اور جو مومن ہے وہ اسکو مانتا ہے مع اس کی معرفت کے اگرچہ معرفت اس کو بھی ان اسباب سے ہی ہوتی ہے مگر بعد معرفت ان کی طرف التفات نہیں رہتا بلکہ بس وہ اس کا ہو گیا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ ۔ آنکس کہ ترا شناخت جان راجہ کند + فرزند عیال و خان و مان را چہ کند + وہ تو بزبان حال ہر وقت یہ کہتا ہے کہ ۔ رہے وہ جان جہان یہ جہان رہے نہ رہے + بکین کی خیر ہو یا رب مکان رہے نہ رہے + اور وہ بیچارہ کافر کچھ بھی نہیں جانتا بس ان اسباب ہی میں پھنس جاتا ہے خوب سمجھ لو آگے ایک اور مثال دیتے نہیں فرماتے ہیں کہ

آں گدا گوید خدا از بہر ناں	متقی گوید خدا از عین جاں
بھکاری (یا) خدا روٹی کے لئے کہتا ہے	متقی (دل و) جان سے خدا کہتا ہے

آن گدا گوید الخ۔ یعنی دیکھو فقیر خدا کہتا ہے روٹی کے واسطے اور متقی خدا کا نام لیتا ہے تو عین جان سے پس دیکھ لو ایک ہی نام دو کے منہ سے نکلتا ہے اور کس قدر فرق ہے کہ ایک بے ادب ہے اور دوسرا مقرب اور پہلے شعر میں ایک مردود ہے اور دوسرا محبوب ہے۔ یہ ساری وجہ اسی سمجھ اور عقل اور تحقیق کی ہے ورنہ یہ فرق کیوں ہوتا پس ہم

بھی ان لذات دنیا کے واسطے خدا کا نام لیتے ہیں ذرا ان کو ترک کر دیں اور پھر خدا کا نام لیں دیکھو کیا اثر ہوتا ہے اور کیسی برکت ہوتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

اللہ اللہ می زنی از بہر ناں	بے طمع پیش آو اللہ را بخواں
تو روئی کے لئے اللہ اللہ کی ضر میں لگاتا ہے	لاچ کے بغیر آگے بڑھ اور اللہ اللہ کہے

اللہ اللہ الخ۔ یعنی تم اللہ اللہ روئی کے واسطے کہتے ہو (تاکہ نعماء دنیا حاصل ہوں) اے کمبخت اس طمع کو چھوڑ اور پھر آ کر خدا کا نام لے اور دیکھ کہ کس طرح برکات نازل ہوتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

گر بدانستے گدا از گفت خویش	پیش چشم او نہ کم ماند نہ بیش
اگر بھکاری اپنی بات کی (قدر) جانتا	اس کی نظر میں (دنیا کا) کم و بیش نہ رہتا

گر بدانستے الخ۔ یعنی اگر وہ فقیر (جو کہ روئی کے واسطے خدا کا نام لے رہا ہے) اپنے اس قول (کی حقیقت) کو جان لیتا تو پھر اسکی نگاہ میں نہ کم رہتا نہ زیادہ بس وہ تو اس کا ہو جاتا یہ ساری خرابی تو اسی کی ہے کہ حقیقت مبنی حاصل نہیں ہے اور ہم اس سے بالکل خالی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

سالہا گوید خدا آں نان خواہ	ہمچو خر مصحف کشد از بہر کاہ
روئی مانگنے والا سالوں (یا) خدا کہتا ہے	گدھے کی طرح گھاس کے لئے قرآن اٹھاتا ہے

سالہا گوید الخ۔ یعنی یہ شخص برسوں تک خدا کا نام روئی (اور معاش دنیوی) کے واسطے لیتا ہے جس طرح کہ گدھا کہ قرآن کا بوجھ اٹھاتا ہے گھاس کے واسطے اسی طرح ہم جو حقیقت کو نہیں جانتے ان علوم و معانی کا بوجھ اٹھا رہے اور ان نام پاک کو لے رہے ہیں تاکہ اس کو دیکھ کر لوگ پھندے میں پھنسیں اور سمجھیں کہ حضرت تو بڑے صوفی ہیں کس قدر علوم و معارف بیان فرماتے ہیں بس اس کی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ کسی نے کہا ہے۔ حرف درویشان بدزد و مردون + تابہ پیش جاہلان خواند فسون + اگر ان کے یہ کلمات دل میں بھی جگہ کئے ہوئے ہوتے تو پھر ان کی یہ حالت تھوڑا ہی رہتی یہ تو کچھ اور ہی ہو جاتے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر بدل در تافتے گفت لبش	ذره ذره گشتہ بودے قالبش
اگر اس کے ہونٹ کی بات دل پر چمکتی	تو اس کا جسم ذرہ ذرہ ہو جاتا

گر بدل در تافتے الخ۔ یعنی اگر یہ اسکی زبانی گفتگو دل میں بھی چمک جاتی تو اسکا قالب ذرہ ذرہ ہو جاتا اور یہ جسم ظاہری بھی پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے اڑ جاتا آگے فرماتے ہیں کہ

نام دیوے رہ برد در ساحری	تو بنام حق پشیزے می بری
جادو گری میں شیطان کا نام کام کرتا ہے	تو اللہ کے نام کے ذریعہ دوزی حاصل کرتا ہے

نام دیوے الخ۔ یعنی ایک دیو کا نام تو ساحری میں اپنا اثر کر جائے (اور ساحر اس نام خبیث پر مٹا پھرے تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے کہ) تم نام پاک حق تعالیٰ سے ایک پیسہ حاصل کرو یعنی اس کمینی دنیا کو حاصل کرو جو کہ کالعدم اور لاشے ہے اور اس نام کے ذریعہ سے اپنے حلو امانڈے کو درست کیا جائے تم سے تو وہ ساحر اس صفت میں بہتر ہے کہ ایک کا ہو تو رہا آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ شخص حقیقت نہ جاننے کے باعث دھوکہ میں تھا اس طرح بوجہ حقیقت سے اندھا ہونے کے ہم بھی دھوکہ میں پڑے ہوئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

واقعی جس (تشنگی سے جان بلب) کو صاف پانی ملے اور وہ بجائے اس کے کہ اس سے اپنی پیاس بجھائے اور اپنی جان بچائے۔ گدھے کی طرح بے ہودگی سے اس میں پیشاب کر دے جیسا کہ اس رفیق عیسیٰ نے کیا کہ اس کو ایسا میر آب ملا جو اپنے آپ فیضان سے جانوں کو سیراب اور تروتازہ کرتا ہے اور پیاسوں کی جان بچانا ہے اور اس نے بجائے اس کے کہ اپنی جان بچانا اور اس کو سرسبز و شاداب کرتا الٹا ان کو مکدر کر دیا۔ اس کی یہ ہی سزا ہے کہ جان سے جاتا رہے جس طرح رفیق عیسیٰ اپنی جان سے گیا۔ اگر اس گدھے کو اس نہر کی قدر و قیمت معلوم ہو تو بجائے اس کے کہ وہ اس میں پاؤں رکھے اور اپنی ناشائستہ جرکت سے اس کو مکدر کرے وہ بجائے پاؤں کے اس میں منہ ڈال کر پانی پیئے اور باقاعدہ اس سے مستفید ہو کر اپنی جان بچائے لیکن اپنی حماقت اور غفلت سے اس کی قدر نہیں جانتا اور ہلاک ہو جاتا ہے۔ ہائے افسوس اس احمق رفیق کو ایسا پیغمبر ملے جو پود ہائے ارواح کا باغبان اور انہار فیوض کا مالک اور زندگانی پرور ہو اور وہ اس کے سامنے اس کے امر کن میتاً نہ تصرف فیک کیف نشاء کو سن کر مرنہ جائے اور اپنے کو مردہ بدست زندہ نہ کر دے اور یوں نہ کہے کہ اے امیر آپ تو ہمیں حیات روحی بخش۔ ہم پیاس سے جان بلب ہیں اور ہماری جانوں کے پودے سوکھ سوکھ کر عنقریب مرجانے والے ہیں۔ ہمیں تیری توجہ کی سخت ضرورت ہے۔ ہاں تو تو اپنی سگ نفس کی زندگی نہ چاہتا کیونکہ وہ تیری جان کا بہت دنوں سے دشمن ہے اور تیری گھات میں لگا ہوا ہے تو اسے پہلے ہی مار دینا۔ ایسا نہ ہو کہ تجھے قابو پا کر ہلاک کر ڈالے۔ اگر تو اس کی زندگی چاہے گا تو تو بھی اس طرح اپنی جان کا دشمن ہوگا جس طرح وہ احمق رفیق عیسیٰ علیہ السلام۔ اور دیکھ اس سگ نفس کو ہڈی نہ دینا اور اس کو لذات سے متمتع نہ ہونے دینا کیونکہ یہ ہڈی اس کے لئے جان کا شکار کرنے اور اُس کے منافع سے متمتع ہونے سے مانع ہوگی۔ خاک پڑے اس ہڈی پر جو اس کو صید جان سے محروم کر دے۔ تو جسم کی فکر میں کیوں پڑتا ہے اُس میں ہڈیاں اور گوشت اور خون ہی تو ہے تو کتا بھی نہیں پھر ہڈی و گوشت پر کیوں عاشق ہے اور جو تک بھی نہیں پھر خون پر کس لئے فریفتہ ہے بلکہ تو اپنی چشم دل کی فکر کر کہ وہ اندھی ہے اور جو آنکھ اندھی ہو وہ بھی کوئی آنکھ ہے اس کا وجود عدم سے بدتر ہے اس لئے کہ بالکل نہ ہو تو کوئی

امتحان بھی نہ لے گا کیونکہ اس وقت دعویٰ البصار ہی نہ ہو سکے گا اور اگر بظاہر ہوئیں اور دعویٰ بینائی کیا گیا تو امتحان میں بجز رسوائی کے اور کیا ہوگا اور تیرا یہ عذر ہرگز نہ چلے گا کہ رویت قلبی از قبیل ظنون ہے اور ظنون میں غلطی ہوتی ہے اس لئے کہ ظنون میں غلطی ہوتی ہے مگر گاہ گاہ یہ کیا کہ راہ مطابقت مظنون میں بالکل ہی چو پٹ ہو اور کبھی مظنون سے مطابق ہی نہ ہو اور اب تک تو دوسروں ہی پر روتا رہا ہے اب کچھ دنوں الگ بیٹھ کر اور گوشہ نشین ہو کر ذرا اپنے اوپر بھی تو رو۔ پھر دیکھنا کہ اس رونے کے ثمرات تجھے کیا ملتے ہیں رونے میں بڑی کرامت ہے تو اس کو لغو نہ سمجھنا دیکھ ابروتا ہے تو شاخیں سرسبز و شاداب ہوتی ہیں اور شمع روتی ہے تو اور روشن ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ اگر یہ نفع لازم بھی رکھتا ہے اور متعدی بھی پس تو ہنسنے والوں کی محفل میں نہ بیٹھنا بلکہ جہاں لوگ روتے ہیں وہاں بیٹھنا تاکہ ان کو روتے دیکھ کر تجھے بھی آئے کیونکہ تو ان سے زیادہ رونے کا مستحق ہے کیونکہ ان کا تو کوئی فانی محبوب ایسے جاتا رہا گو اصلی لعل نعمائے باقیہ بھی کھویا گیا لیکن اس کی ان کو پرواہ نہیں بخلاف تیرے کہ تیرا بیش قیمت اور بے بہا لعل کھویا گیا اور تجھے اس کا خیال بھی ہے اس لئے زیادہ مستحق تو ہے چونکہ نفس تقلید بھی دل کے لئے ایک کڑا ہے جو کہ فیضان حق کو دل میں پہنچنے سے روکتا ہے اس لئے جا اور آنسوؤں سے اس کڑے کو صاف کر اور اس روک کو اٹھا کیونکہ تقلید محض اور نقل صرف ہر بھلائی اور خوبی کے لئے مانع ہے اس لئے تقلید اگر پہاڑ کے برابر بھی ہے تب بھی تنگے کے مانند بے حقیقت ہے کیونکہ ایک اندھا آدمی گو کتنا ہی قوی اور کتنا ہی غصہ ور ہو مگر چونکہ اس کے آنکھیں نہیں اس لئے محض گوشت کا لوٹھڑا ہے اس طرح مقلد کو سمجھو کہ وہ بھی اندھا ہے پس اس کی تقلید گو کتنی ہی قوی ہو مگر کس کام کی۔ مقلد اگر بال سے بھی باریک بات کہے گا تو بھی فضول کیونکہ خود اس کے دماغ کو توجہ ہی نہیں صرف سنی سنائی ہانک رہا ہے خود نہیں سمجھتا کیونکہ صاحب حال نہیں اور جب تک حال نہ ہو اس وقت تک سمجھنا حقیقت میں سمجھنا نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ سمجھنے کی نقل ہے وہ ہستی بھی رکھتا ہے اور ہاں ہو بھی کرتا ہے لیکن شراب میں اور اسمیں بہت بعد ہے اور یہ ہستی بلا شراب کے ہے لہذا نقلی ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک ندی کہ خود تو پانی نہیں پیتی مگر پیاسوں تک پانی پہنچاتی ہے کیونکہ اپنی باتوں سے وہ خود کچھ فائدہ نہیں اٹھاتا۔ ہاں سامعین میں جو اہل دل ہیں وہ ان سے مستفید ہوتے ہیں اور یہ علوم و معارف اس کو کیوں فائدہ نہیں پہنچاتی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو طلب اور پیاس نہیں اور جب تک طلب اور پیاس نہ ہو اس وقت تک علوم و معارف کچھ مفید نہیں ہوتے سمجھو کہ ندی اپنے پانی سے مستفید کیوں نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہی ہے کہ اسے پیاس اور پانی کی طلب نہیں نیز اس مقلد و ناقل علوم و معارف بیان کرنے والے اور رونے پینے والے کی مثال ایسی ہے جیسے بانسری کہ نالہ و زاری کرتی ہے مگر اس سے اس کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا صرف خریداری کے لئے بیگار بھگت رہی ہے کہ مشتری اس کو خرید لے اور مالک کو فائدہ ہو یوں ہی اس مقلد کا علوم و معارف بیان کرنا اور رونا پیٹنا اس کو کچھ نافع نہیں بلکہ طالبین اہل دل کی بیگار ہے کہ وہ اس سے منتفع ہوں گے۔ ناقل گفتار اور مقلد کو ایسا سمجھو جیسے

نوحہ گر کیونکہ نوحہ گردل سے تو روتا نہیں بلکہ اس کا مقصد کچھ وصول کرنا ہوتا ہے یوں ہی اس مقلد کی یہ گفتار پر اسرار و معارف دل سے تو ہے نہیں بلکہ صرف طلب مال و جاہ کے لئے ہے۔ نوحہ گر مؤثر اور سوز سے پر باتیں کرتا ہے مگر نہ اسے کے دل میں سوز ہے اور نہ اس کا دامن پھٹا ہوا ہے پس یوں ہی یہ مقلد بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ مقلد ناقل اور محقق صاحب دل میں زمین آسمان کا فرق ہے اگر محقق کو داؤد علیہ السلام سے تشبیہ دیجئے اور اسکی تحقیق کو لجن داؤدی سے تو مقلد پہاڑ کے مشابہ اور اس کی نقل کو صدائے بازگشت کہنا چاہیے کہ آوازیں دونوں ایک ہیں مگر ایک اصل ہے اور دوسری نقل محقق کی گفتگو کا سرچشمہ سوز دل ہوتا ہے اور مقلد و ناقل چونکہ کہنہ مشق ہے اس لئے کہتا ہے دیکھ مقلد کی المناک گفتگو سے دھوکہ نہ کھانا کیونکہ یہ درد جو اس گفتگو میں ہے وہ اس کے سوز دل کے سبب نہیں بلکہ یہ کلام کسی دل جلے کا ہے اس لئے اس میں یہ درد ہے لہذا اس کی مثال ایسی ہے جیسے بوجھ تو بیلوں پر ہے اور گاڑی چوں چوں کرتی ہے اس لئے کہ درد تو دوسرے کے دل میں ہے اور ظاہر اصل زبان سے ہو رہا ہے مگر مطلقاً مقلد بھی برا اور ثواب سے محروم نہیں کیونکہ مخفی ہونے کے لئے اولاً مقلد بننے کی ضرورت ہے بس جو شخص محقق ہونے کے لئے مقلد بنے وہ ضرور ثواب کا مستحق ہے آخر نوحہ گر کو بھی تو اجرت ملتی ہی ہے۔ اس کو تو مقصد اس مقلد کی مذمت ہے جس کو محض نقل اور تحصیل حطام دین مقصود ہو اور اس تقلید کو تحقیق کا ذریعہ بنانا مد نظر نہ ہو (ف مولانا نے مقلد بخت۔ اور مقلد لاجل التحقیق دونوں کو نوحہ گریں استحقاق اجر بہ نقل خوب سمجھ لو دھوکہ نہ کھانا) محقق اور مقلد بخت میں فرق یوں بھی سمجھو کہ مومن ہو یا کافر۔ خدادادوں کہتے ہیں مگر ان کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے اور دیکھو۔ کہ گداگر بھی خدا کہتا ہے اور متقی بھی۔ مگر اول روٹی کے لئے کہتا ہے اور دوسرا خلوص دل اور اطاعت محضہ سے جسمیں شائبہ بھی غرض کا نہیں پس جو فرق ان دونوں میں ہے وہی فرق مقلد و محقق میں ہے آگے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بھلے مانس روٹی کے لئے اللہ اللہ کے نعرے لگاتا ہے نہایت نازیبا حرکت ہے اگر تجھے فائدہ مقصود ہے تو غرض چھوڑ اور بلا کسی طمع کے آ اور اللہ اللہ کہہ۔ افسوس گداگر کو خبر نہیں کہ میرے پاس کیسی دولت ہے اور میں اس کو کس بے دردی اور بے قدری سے ضائع کر رہا ہوں اگر اس اللہ اللہ کی حقیقت اسے معلوم ہوتی تو پھر نہ اس کی نظروں میں کم چیز سماتی نہ زیادہ اور نہ اسکو ہفت اقلیم کی سلطنت کی تحصیل کا بھی ذریعہ نہ بناتا۔ روٹی تو درکنار وہ مگر گدھا برسوں اللہ اللہ کہتا مگر اسی ناواقفیت کے سبب اس کے برکات و ثمرات محمودہ سے محروم رہتا اور اسکی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے گدھا جو کہ چارہ کی لالچ میں کلام اللہ کو کمر پر لا کر منزل مقصود تک پہنچاتا ہے اگر اس کے دل پر اس گفتگو سے زبانی کی کچھ بھی چمک پڑ جائے تو اس کا قالب ریزہ ریزہ ہو جاتا۔ بھلے مانس ذرا سمجھ تو سہی کہ جادوگری میں شیاطین کا نام منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے کیا خدا کے نام میں اتنی تاثیر بھی نہیں ہے اور ضرور ہے مگر تو اس سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ تو تو اس کو کوڑیوں کی تحصیل کا آلہ بناتا ہے۔ اس بیان پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ جس شے میں کوئی تاثیر ہوتی ہے وہ اسکی حقیقت سے واقفیت پر موقوف نہیں ہوتی مثلاً سنکھیا قاتل ہے سودہ اس وقت بھی قاتل ہے جب کہ کوئی

شخص یہ نہ جانتا ہو کہ یہ سنگھیا ہے یا اکمیس یہ تاثیر ہے پس مولانا حکایت آئندہ سے اس استبعاد و شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

خاریدن روستائی درتار کی شیر را بہ ظن آنکہ گاؤست

ایک دیہاتی کا شیر کو سہلانا اس خیال سے کہ وہ گائے ہے

روستائی گاؤ در آخر بہ بست	شیر گاؤش خورد و بر جایش نشست
ایک دیہاتی نے گائے کو سال میں باندھ دیا	شیر نے اس کی گائے کھائی اور اس کی جگہ بیٹھ گیا

روستائے گاؤ الخ۔ یعنی ایک دیہاتی نے گائے آخور میں باندھ دی شیر نے اسکی گائے تو کھالی اور اس کی جگہ پر بیٹھ گیا۔

روستائی شد در آخر سوئے گاؤ	گاؤ رامی جست شب آل کنجکاؤ
دیہاتی سال میں گائے کے پاس گیا	وہ تلاش کنندہ رات میں گائے کو ڈھونڈتا تھا

روستائی شد الخ۔ یعنی وہ دیہاتی آخور میں گائے کی طرف گیا اور گائے کو رات کے وقت متحس کی طرح ڈھونڈ رہا تھا۔

دست می مالید بر اعضائے شیر	پشت و پہلو گاہ بالا گاہ زیر
شیر کے اعضاء پر ہاتھ پھیلتا تھا	کمر اور گردن پر کبھی اوپر کبھی نیچے

دست می مالید الخ۔ یعنی وہ دیہاتی اس شیر کے اعضاء پر ہاتھ ملاتا تھا کبھی پشت پر کبھی پہلو پر کبھی نیچے غرض کہ خوب سہلا رہا تھا۔

گفت شیر ار روشنی افزوں بدے	بردردیدے زہرہ اش دل خوں شدے
شیر نے کہا اگر روشنی تیز ہوتی	اس کا پتا پھاڑ دیتی اس کا دل خون بن جاتا

گفت شیر از الخ۔ یعنی اور شیر کہہ رہا تھا کہ اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اس شخص کا پتہ پھٹ جاتا اور دل خون ہو جاتا۔

ایں چنین گستاخ ز اں می خاردم	کودریں شب گاؤ می پنداردم
اس طرح نذر ہو کر مجھے سیلا رہا ہے	کیونکہ وہ رات میں مجھے گائے سمجھ رہا ہے

ایں چنین گستاخ الخ۔ یعنی یہ اس طرح گستاخی (اور آزادی) سے اس لئے مجھے کھجا رہا ہے کہ وہ رات کی وجہ سے مجھے گائے سمجھ رہا ہے اگر اس کی آنکھ اس وقت بینا ہوتی اور مجھے پہچانتا اور میری حقیقت کو سمجھتا تو ہرگز ایسی گستاخی نہ کرتا۔

آگے مولانا اس حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ اس طرح ہم حقیقت نام حق سے ناواقف اور اندھے ہو رہے ہیں اگر ہم کو معلوم ہو جائے کہ یہ کیا چیز ہے تو پھر اس کے ساتھ اس قدر لاپرواہی اور بے التفاتی کا برتاؤ نہ کریں بس فرماتے ہیں

شرح صلیبی

ایک دیہاتی نے اپنا بیل آخور پر باندھا۔ شیر نے اس کا بیل تو کھا لیا اور خود اس کی جگہ بیٹھ گیا پیچھے سے دیہاتی آ گیا اور وہ متلاشی بیل کورات میں ڈھونڈنے لگا جب بیل کی جگہ پہنچا تو شیر کو بیل سمجھ کر اس کے اعضا پر ہاتھ پھیرتا رہا کبھی پشت پر ہاتھ پھیرتا تھا کبھی پہلو پر۔ کبھی اوپر کبھی نیچے۔ شیر نے دل میں کہا کہ اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اس کا پتہ پھٹ جاتا۔ اور دل خون ہو جاتا اس طرح بیباکانہ مجھے اس لئے کھجلا رہا ہے کہ رات میں وہ مجھے بیل سمجھتا ہے یعنی مجھ میں بزدل آدمی کا پتہ پھاڑ دینے اور دل خون کر دینے کی خاصیت ہے لیکن اس پر جو اثر نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ میری حقیقت سے واقف نہیں آگے نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ

شرح شبیری

حق ہمیں گویا کہ اے مغرور کور	نے زنا نام پارہ پارہ گشت طور
اللہ (تعالیٰ) فرماتا ہے اے دھوکے میں مبتلا اندھے!	کیا میرے نام سے (کوہ) طور ریزہ ریزہ نہیں ہوا

حق ہمیں گویا کہ۔ یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے اندھے مغرور کیا میرے نام ہی سے طور جیسے پہاڑ کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے تھے مگر تو ایک وہ ہے کہ جس طرح تھا ویسا ہی ہے اور تیرے اندر کچھ بھی اثر نہیں ہوتا اور نام سے پارہ پارہ ہونا اس لئے فرمایا کہ اس وقت بھی تو ایک اسم کی تجلی ہی تھی جس کے سبب سے طور بالکل خاک سیاہ ہو گیا یہ عظمت تو ہمارے نام کا ہے اور کتاب کی عظمت یہ ہے کہ

کہ لو انزلنا کتاباً ساجداً	لا نصدع ثم انقطع ثم ارتحل
کہ اگر ہم (اپنی) کتاب پہاڑ پر اتارتے	تو وہ پھٹ جاتا پھر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا پھر جگہ سے

کہ لو انزلنا کتاباً۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اپنی کتاب کو کسی پہاڑ پر اتارتے تو وہ پھٹ جاتا اور پھر ٹوٹ جاتا اور پھر (اپنی جگہ سے) چل بھی دیتا۔ یعنی اس پر اس کتاب کی عظمت و جلال کا یہ اثر ہوتا تو حیف ہے انسان پر کہ اس پر بالکل بھی اثر نہ ہو۔ اور بت سا بنا رہے اس شعر پر اور اس طرح اس کے ماخذ یعنی آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل الخ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین مطیعین پر بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ بھی اس درجہ تو قرآن سے متاثر نہیں ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود اس سے اس درجہ کی تاثیر کی مطلوبیت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا تحقق نہ ہوگا اور یہ حکمت تکلیف کے خلاف و منافی ہے بلکہ مطلب یہ

ہے کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا مؤثر ہے گواہی اتنی تاثیر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جس قدر مطلوب ہے اس قدر تو انسان کو مؤثر ہونا چاہیے جیسا مطیعین ہوتے بھی ہیں فافہم (حضرت والا دام ظلہم نے یہ فائدہ راقم کو لکھ کر عنایت کیا تھا کہ اس کو یہاں بڑھادوں آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ

از من ار کوہ احد واقف بدے	یارہ گشتے و دلش پرخوں شدے
اگر احد پہاڑ مجھ سے واقف ہوتا	نکلڑے ہو جاتا اور اس کا دل پرخون ہو جاتا

از من ار کوہ النخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر احد پہاڑ مجھ سے واقف ہوتا تو اس کی میری معرفت ہو جاتی تو نکلڑے نکلڑے ہو جاتا اور اس کا دل خون ہو جاتا یعنی اس کی ہستی فنا ہو جاتی پس حیرت ہے کہ انسان کو اثر نہ ہو۔ اور یہ اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ خود تو حاصل کیا نہیں بے محبت ملے گا فرماتی ہیں کہ

از پدر و زما داریں بشنیدہ	لا جرم غافل ازیں پیچیدہ
تو نے ماں باپ سے یہ سنا ہے	لامحالہ تو غفلت سے اس میں لگا ہوا ہے

از پدر و زما داریں۔ یعنی ماں باپ سے اس (نام پاک) کو سن لیا ہے اسی لئے غافل کی طرح آئیں کیا ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کا نام مان باپ سے سن لیا ہے اس لئے اسکی کوئی قدر نہیں ہے اور بالکل بے پرواہ اور غافل رہتا ہے اور بے التفاتی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اگر محقق ہو کر اس نام پاک کو لیتا تو جانتا کہ کیا چیز ہے اب تو ماں باپ کی سنی سنائی باتیں خود بھی کہنے لگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر تو بے تقلید ازیں واقف شوی	بے نشان از لطف چوں ہاتف شوی
اگر بغیر تقلید کے تو اس سے واقف ہو جائے	ہاتف کی طرح لطافت کی وجہ سے بے نشان ہو جائے

گر تو بے تقلید النخ۔ یعنی اگر تو اس سے بے تقلید کے واقف ہوتا تو بے نام اور بے محل ہاتف کی طرح ہو جاتا اگرچہ ہاتف بھی مادی ہے اور اس کا محل اور مقام سب کچھ ہے مگر جس طرح وہ بظاہر دکھائی نہیں دیتا اس طرح تم بھی اس سے واقف ہو کر اپنی ہستی کو منادیتے اور یہ حالت ہوتی کہ چو سلطان عزت علم بر کشد + جہان سر بجیب عدم در کشد + پس اس طرح اس کو جان کر اپنے نشان کو بے نشان اور اپنی ہستی کو عدم سمجھنے لگتے آگے فرماتے ہیں کہ

بشنو ایں قصہ پئے تہدید را	تا بدانی آفت تقلید را
منیبہ کے لئے یہ قصہ سن لے	تاکہ تو تقلید کی ہلاکت کو سمجھ لے

بشنو ایں قصہ النخ۔ یعنی اب تم اس قصہ (ذیل) کو تہدید کے واسطے سن لو تاکہ تم کو محقق نہ ہو نیکی اور صرف تقلید کی آفات اور خرابیاں معلوم ہو جائیں۔

شرح صلیبی

حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ اے دھوکے میں مبتلا اندھے کیا میرے نام کی تجلی سے کوہ طور پارہ پارہ نہیں ہو گیا

اور فرماتے ہیں کہ اگر ہم کتاب کو پہاڑ پر نازل کرتے۔ تو وہ پھٹ جاتا پھر منقطع ہو جاتا۔ پھر چل دیتا اگر کوہ احد مجھ سے واقف ہوتا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اس کا دل بھی پر خون ہو جاتا۔ اچھا اب اس کی وجہ سن کر تجھ پر اثر کیوں نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تو نے ماں باپ سے سن لیا ہے اور اسی میں پھنسا ہوا ہے اور تحقیق کا درجہ حاصل نہیں کیا اگر تو تقلید سے جدا ہو کر اس سے واقف ہوتا تو تو بھی ہاتھ کی طرح بے نشان محسوس و بے مکان محسوس ہو جاتا۔ اچھا اب تو ایک قصہ سن جس سے تجھے تقلید محض کی خرابی معلوم ہو۔

شرح شبیری

فروختن صوفیاں بہیمہ صوفی مسافر را جہت سماع

سماع کی خاطر صوفیوں کا ایک مسافر صوفی کی سواری کو بیچ ڈالنا

صوفی در خانقاہ از راہ رسید	مرکب خود برد و در آخر کشید
ایک صوفی (سفر کے) راستہ سے ایک خانقاہ میں پہنچا	اپنی سواری کو لے گیا اور اصطبل میں باندھ دیا

صوفی در خانقاہ اٹخ۔ یعنی ایک صوفی راستہ سے خانقاہ میں پہنچا اور اپنی سواری کو آخور کی طرف کھینچا۔ یعنی لیجا

کر باندھ دیا اور

آ بکش داد و علف از دست خویش	نے چو آں صوفی کہ ما گفتیم پیش
اپنے ہاتھ سے اس کو تھوڑا سا پانی اور چارا دیا	اس صوفی کی طرح نہیں جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے

آ بکش داد اٹخ۔ یعنی اس جانور کو تھوڑا پانی اور گھاس اپنے ہاتھ سے دیا اور اس صوفی کی طرح نہیں جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی اس کی طرح غافل نہیں ہوا اور دوسروں پر بھروسہ نہ کیا بلکہ اس کی خدمت خود کی اور

احتیاطش کرد از سہو و خباط	چوں قضا آید چہ سودست احتیاط
اس (صوفی) نے اس (سواری) کی بھول اور بیوقوفی سے احتیاط کی	جب قضا آتی ہے تو احتیاط سے کیا فائدہ؟

احتیاطش کرد اٹخ۔ یعنی بھول سے اور خطبہ سے اسکی احتیاط کی مگر جب قضا آئے تو احتیاط سے کیا فائدہ ہوتا

ہے۔ وہ ہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے۔

صوفیاں درویش بودند و فقیر	کاد فقران یکن کفر اکبر
صوفی درویش اور فقیر تھے	قرب ہے کہ فقر بڑا کفر بن جائے

صوفیاں درویش اٹخ۔ یعنی وہ سارے صوفی (جو کہ وہاں جمع ہو گئے تھے) مفلس اور فقیر تھے اور قریب ہے کہ (ایسا) فقر کفر کبیر ہو جائے یعنی سبب ہو جائے۔ کفر کبیر کا اور یہاں فقر سے مراد بعض فقر ہے ورنہ کل فقر تو ایسا نہیں ہوتا اس لئے

کہ ارشاد ہے الفقر فخری۔ پس بعض فقرا ایسا ہوتا ہے کہ جو کفر تک نوبت پہنچا دیتا ہے۔ یہاں یہ مقصود ہے کہ ان لوگوں کا فقر ایسا ہی تھا اور وہ فقر جو کہ اس حدیث کا مصداق ہے یہاں نہ تھا اس لئے کہ سب مکار تھے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

اے تو نگر تو کہ سیری ہیں مخند	برکثری آں فقیر درد مند
اے مالدار تو گو کہ پیٹ بھرا ہے نہ ہنس	اس دکھی فقیر کی کج روی پر

اے تو نگر تو الخ۔ یعنی اے تو نگر جو کہ پیٹ بھرا ہوا ہے ہرگز اس درد مند صوفی کی کجی پر مت ہنس اس لئے کہ جس مصیبت اور بلاء فقر میں یہ مبتلا ہے کیا خبر ہے کہ اگر تم مبتلا ہوتے تو تم کیا کچھ کر بیٹھتے۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو شخص کہ گناہوں میں مبتلا ہے اور تم نیک ہو اس گنہگار پر مت ہنس اس لئے کہ کیا خبر ہے کہ تم خود بھی اسی میں مبتلا ہو جاؤ۔ جیسا کہ حدیث میں بھی ہے من خک خک یعنی جو کسی پر ہنسے وہ خود بھی ہنسا جاتا ہے اس طرح سے کہ وہ بھی اسی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دوسرے اس پر ہنستے ہیں جیسے کہ یہ ہنستا تھا۔ لہذا اس کو حقیر و ذلیل مت سمجھو۔ بلکہ اس پر تاسف کرو اور اس کی حالت سے درد مند ہو اور اس کی تدبیر نرمی سے یا سختی سے جیسا موقع ہو اور مناسب ہو کرو اور حق خود تعالیٰ سے ہر وقت پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ از سر تقصیر الخ۔ یعنی ان صوفیوں کی جماعت نے بسبب (اس) کمی کے (جو ان میں تھی) سب نے خرفروشی اختیار کی۔ مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ کامل تو تھے نہیں کہ جس کی وجہ سے صبر و استقلال کامل ہوتا اور اس مصیبت پر صبر کرتے اس لئے سب نے یہ حرکت کی کہ اس صوفی جدید کا گدھا فروخت کر دیا اور اس خرفروشی کے جواز کے لئے یہ بات گھڑی کہ

از سر تقصیر آں صوفی رمہ	خر فروشی درگر فتند آں ہمہ
اس صوفی گروہ نے غلط کاری سے	سب نے خر فروشی شروع کر دی

در ضرورت ہست الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگے کہ) ضرورت میں تو مردار بھی مباح ہو جاتا ہے اور بہت سے فساد ضرورت کی وجہ سے اچھے اور درست اور جائز ہو جاتے ہیں ان حضرات نے ضرورت کو بھی خود ہی تراشا اور اس پر احکام بھی خود ہی جاری کر لئے اور سب حلال کرا کر اس غریب کا گدھا فروخت کر دیا۔ پس جب یہ سمجھ لیا اور اس کو ضرورت کی وجہ سے حلال سمجھا تو۔

کز ضرورت ہست مردارے مباح	بس فاسدے کز ضرورت شد صلاح
کیونکہ ضرورت کی وجہ سے مردار جائز ہے	بہت سی خرابیاں ہیں جو ضرورت میں جائز ہو جاتی ہیں
ہمدراں دم آں خرک بفروختند	لوت آوردند و شمع افروختند
فوراً ہی انہوں نے وہ گدھیا بیچ دی	مزیدار کھانا لائے اور شمع روشن کی

ہم در آندم الخ۔ یعنی (بس یہ سوچ کر) اسی وقت اس گدھے کو فروخت کر دیا (اور پھر) عمدہ عمدہ کھانے

لائے۔ اور شمع روشن کی یعنی پھر کیا تھا خوب چہل پہل ہو گئی۔ لوت بو ادا لچھول غذائے عمدہ ونفیس ولذیذ۔

شرح صلیبی

ایک صوفی کسی خانقاہ میں کہیں سے آ پہنچا۔ وہاں پہنچ کر اس نے اپنی سواری کا جانور (گدھا) آخور پر باندھ دیا اور پانی بھی خود ہی پلایا اور چارہ بھی اپنے آپ ہی ڈالا۔ اس صوفی کی طرح جسکا ذکر ہم نے پیشتر کیا ہے دوسرے کے بھروسہ نہیں رہا۔ اس سے مقصود اسکی احتیاط تھی کہ کہیں بھول چوک اور کوئی بے عنوانی نہ ہو لیکن حکم خداوندی اور تقدیر الہی کے سامنے احتیاط بالکل بے سود ہے۔ وہ صوفی لوگ مفلس محتاج تھے اس لئے ان کی نیت بدل گئی اور کچھ عجب نہیں کیونکہ بعض فقہ تو کفر عظیم کا سبب ہو جاتا ہے۔ یعنی جبکہ غنی القلب نہ ہو۔ یہ تو بددیانتی اور اضاعت اور اتلاف حق عبد ہی ہے لیکن اے تو نگر تو سیر ہے۔ تجھے ایسے لوگوں کی حالت معلوم نہیں پس تجھے ایسے المناک محتاجوں کی اس روش کج پر ہنسا اور انکی تحقیر کرنا نہ چاہیے۔ بلکہ اس کا علاج اور تدارک کرنا چاہیے۔ تجھے کیا معلوم کہ اگر تو اس مصیبت میں مبتلا ہو تو اس وقت تیرا کیا حال ہے ممکن ہے کہ تیری نوبت کفر تک پہنچ جائے خیر تو اس صوفیوں کی جماعت نے غلطی سے اور معصیت کے یا بہ سبب دولت دینی و اخروی سے کم بضاعتی کے اس گدھے کے بیچنے کی ٹھان لی اور حیلہ یہ تراشا کہ گویہ فعل حرام ہے مگر الضرورات تیج المظہورات یعنی ضرورت کے وقت بعض ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں اور بہت سے نقصانات اور خرابیاں صلاح و درست ہو جاتی ہیں مگر احتیاج اور طمع نے ان کو یہ نہ سوچنے دیا کہ وہ کو کسی ضرورتیں ہیں جن سے مراد حلال ہو جاتا ہے یہ سوچ کر انہوں نے اس گدھے کو بیچ ڈالا اور انواع و اقسام کے کھانے لائے اور شمع روشن کی غرض خوب ٹھاٹھ بنایا۔

شرح شبیری

ولولہ افتاد اندر خانقاہ	کامشباں لوت و سماع ست وولہ
خانقاہ میں غل مچ گیا کہ	آج رات لذیذ کھانا ہے سماع ہے مستی ہے

ولولہ افتاد الخ۔ یعنی (جب کہ یہ لذیذ اور عمدہ کھانے وغیرہ آگئے تو) خانقاہ میں ایک شور ہو گیا کہ آج کی رات تو عمدہ کھانے ہیں اور سماع ہے اور جوش ہے مطلب یہ کہ اب کیا ہے مزے ہیں خوب اڑاؤ اور سماع سنو اور جوش کرو اس لئے کہ اس قدر تو فاقے اٹھائے اور آخر ہماری بھی تو جان ہے پھر کیوں نہ کھائیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

چند ازیں صبر و ازیں سہ روزہ چند	چند ازیں زنبیل و ازیں در یوزہ چند
کب تک یہ صبر اور کب تک یہ تین دن کا فاقہ	کہاں تک یہ کشکول اور کہاں تک بھیک!

چند ازیں صبر الخ۔ یعنی کہاں تک صبر ہو اور یہ تین دن کے روزے کہاں تک اور یہ جھولی کب تک اور یہ

بھیک کہاں تک آخر ہم تو مخلوق ہیں اور جان رکھتے ہیں اور آج کی رات تو دولت ہمارے یہاں مہمان ہے۔ چونکہ یہ بیچارے بہت ہی بھوکے تھے اس لئے کہنے لگے کہ اب صبر کہاں تک کریں اب تو دولت ہمارے یہاں مہمان ہے خوب مزے اڑائیں گے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ماہم از خلقیم جاں داریم ما	دولت امشب میہماں داریم ما
ہم بھی مخلوق ہیں ہم بھی جان رکھتے ہیں	آج رات دولت ہماری مہمان ہے

تخم باطل الخ۔ یعنی (یہ لوگ) تخم باطل اس لئے بورے تھے (یعنی برے کام کہ اس بیچارے کا گدھا چرا کر فروخت کر دیا اس لئے کر رہے تھے) کہ جو چیز جان نہیں تھی (اور قابل پرورش نہیں تھی) اس کو جان سمجھے مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ نفس ہی کی حیات کو حیات سمجھے اس لئے اسی کی پرورش میں اور اسی کی تغذیہ میں لگ گئے اور اس غذا کی تحصیل بھی ناجائز طریق سے کی حالانکہ پرورش کے قابل روح ہے اور اصل حیات روحانی ہے ورنہ اگر جسمانی حیات ہو اور روح مردہ کی طرح ہو تو پھر کس کام کا وہ تو بالکل فضول ہے۔ یہ لوگ تو لطف اور مزے میں تھے اور وہ مسافر غریب تھا کا ماندہ تھا تو اس کی ان حضرات نے خوشامد میں خوب خدمت کی کہ کہیں اس کو رات میں خبر نہ ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

اب کیا تھا خانقاہ میں ایک شور مچ گیا کہ آج کی رات کھانے بھی خوب اڑیں گے محفل سماع بھی ہوگی اور خوش شوریدگی اور اچھل کود ہوگی کیوں نہ ہو آخر صبر کب تک اور تین تین دن کے روزے کب تک۔ جھولی کب تک اور در یوزہ گری کب تک کبھی تو ہم کو بھی چین نصیب ہوا آخر ہم بھی تو مخلوق خدا ہیں۔ ہمارے بھی تو جان ہے۔ خیر آج تو دولت ہمارے یہاں مہمان ہے۔ آج تو جی بھر کے مزے لوٹ لیں یہ لوگ باطل کا بیج اس لئے بورے تھے اور خیال باطل اس لئے جمارے تھے کہ ان احمقوں نے نفس کو روح سمجھا اور جو جان نہیں تھی اس کو جان گمان کیا اور نفس کے تقاضے کو روح کا تقاضا خیال کیا۔

شرح شبیری

تخم باطل را ازاں می کاشتند	کانکہ آں جاں نیست جاں پنداشتند
باطل کا بیج انہوں نے اس لئے بویا	کہ جو جان نہیں ہے اس کو انہوں نے جان سمجھا

دان مسافر الخ۔ یعنی اور وہ مسافر دور کے سفر کی وجہ سے (تھکا ماندہ اور) خستہ ہو رہا تھا اس نے (ان لوگوں کی جو اس قدر) توجہ دیکھی اور ناز برداری تو خوب خوش ہوا اور خواہش سماع اور مجلس طرب کی کہ جیسے کہ آگے معلوم ہوتا ہے۔ آگے ان صوفیوں کی توجہ اور ناز برداری کو بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے کیا کیا۔ فرماتے ہیں کہ

واں مسافر نیز از راہ دراز	خستہ بود و دید آں اقبال و ناز
وہ (صوفی) مسافر طویل راستہ کی وجہ سے	تھکا ہوا تھا اور اس نے توجہ اور مہربانی دیکھی

صوفیانش ارنج۔ یعنی وہ صوفی ایک ایک اسکو نوازتا تھا اور اس کی خدمت کی چوسر خوب خوش ہو کر کھیل رہے تھے۔ مطلب یہ کہ ہر شخص الگ الگ خدمت کے لئے کمر بستہ اور تیار تھا اور

صوفیانش یک بیک بنواختند	نرد خدمتہاش خوش می باختند
ایک ایک صوفی نے اس کو نوازا	اس کی خدمت گزاری کی اچھی چالیں چل رہے تھے

ان یکے ارنج۔ یعنی کوئی اس کے ہاتھ پاؤں دباتا تھا اور کوئی اس کی قیام گاہ کو دریافت کرتا تھا کہ حضرت کا دولت خانہ کہاں ہے غرض کہ اس کا گدھا فروخت کیا اور خوب اس کو گدھا بنایا اچھی بیچارے کی کم بختی آئی۔

آں یکے پایش ہمی ماید و دست	واں یکے پرسیدش از جائے نشست
ایک اس کے ہاتھ پیر دبا رہا تھا	ایک اس کی نشست گاہ کو دریافت کرتا تھا

دان یکے ارنج۔ یعنی اور کوئی اس کے اسباب میں سے گرد جھاڑ رہا تھا اور کوئی اس کے ہاتھ اور منہ چومتا تھا۔ غرض کہ جب وہ خوب گدھے بن لئے اور ذرہ مزہ میں آگئے تو اب آپ کو مستی سو جھی اور بولے کہ

واں یکے افشانند گرد از رخت او	واں یکے بوسید دستش را و رو
ایک اس کے سامان کی گرد کو جھاڑتا تھا	دوسرا اس کے ہاتھ اور منہ کو چومتا تھا

گفت چوں ارنج۔ یعنی جب اس نے ان کا میلان اپنی طرف دیکھا تو بولا کہ اگر آج ہی کی رات طرب نہ کرونگا تو کب کرونگا۔ یعنی آج تو یار ان مجلس موجود ہیں اور ہر طرح کا سامان موجود ہے پھر آج تو ضرور سماع ہونا چاہیے بہتر ہے آگے یہ ساری مستی نکلے گی ذرا ٹھہر جائیے۔

شرح صلیبی

ان صوفیوں کی تو یہ حالت تھی اور وہ مسافر بیچارہ بھی درازی سفر سے تھکا ماندہ تھا یہاں آ کر اس نے وہ توجہ اور الطاف دیکھے جن کا ہم آگے ذکر کرتے ہیں تو بیچارہ دھوکے میں پڑ کر نفع و نقصان سب کچھ بھول گیا۔ ایک ایک صوفی نے اس کی خوب آؤ بھگت کی اور اس کی خدمت کرنے میں نہایت ہوشیاری سے چالیں چلیں کہ اسے کسی قسم کا شبہ نہ ہو جائے۔ کوئی پاؤں دباتا تھا کوئی ہاتھ۔ کوئی کہتا حضرت یہاں تشریف رکھیے کوئی ان کے اسباب کی گرد جھاڑتا تھا۔ کوئی ہاتھ چومتا اور پیشانی پر بوسہ دیتا تھا۔ غرض وہ ان چالوسیوں سے اس قدر مغرور ہوا کہ دل میں کہتا تھا کہ آج بھی مزے نہ اڑائے تو پھر کب اڑائیں گے۔

شرح شبیری

گفت چوں می دید میلان شاں بوے	گر طرب امشب نخواہم کرد کے
جب اس نے ان کا جھکاؤ اپنی طرف دیکھا تو کہا	اگر آج (میں و) طرب نہ کروں گا تو کب کروں گا؟
لوت خوردند و سماع آغاز کرد	خانقاہ تا سقف شد پر دو دو دگر
سب نے کھانا کھایا اور سماع شروع ہوا	خانقاہ چھت تک دھویں اور گرد سے بھر گئی

لوت خوردند الخ۔ یعنی سب نے کھانا کھایا اور سماع شروع ہوا تو خانقاہ چھت تک دھوئیں اور گرد سے بھر گئی۔ آگے بتاتے ہیں کہ یہ دھواں اور گرد کہاں سے آیا پس فرماتے ہیں کہ

دود مطبخ، گرد آں پا کو فتن	زاشتیاق و وجد جاں آشوفتن
دھواں مطبخ کا گرد آں پا کو فتن کی	شوق اور وجد کی وجہ سے جان کا پریشان ہونا

دود مطبخ الخ۔ یعنی دھواں تو باورچی خانہ کا تھا۔ (اس لئے کہ آج خوب کھانے کے تھے) اور گرد اس پاؤں پیٹنے کی تھی (جو کہ وجد کی حالت میں ہوا تھا) اور اشتیاق اور وجد کی اور جان کے آشفت ہونے کی وجہ سے خوب اچھل کود رہے تھے۔

گاہ دست افشاں قدم می کو فتنند	گہ بسجدہ صفہ رامی رو فتنند
کبھی بھاؤ دکھاتے ہوئے رقص کرتے تھے	کبھی سجدوں سے چہرہ پر جھاڑو دیتے تھے

گاہ دست افشاں الخ۔ یعنی کبھی تو تالیاں بجاتے ہوئے پیر پیٹتے تھے اور کبھی سجدہ سے اس صفہ کو (یعنی چہرہ وغیرہ کو صاف کر رہے تھے) اس لئے کہ جب لوٹتے تھے تو وہاں کی جگہ تو صاف ہوتی ہی تھی مطلب یہ کہ خوب وجد کر رہے تھے آگے فرماتے ہیں کہ یہ صوفی اس وجہ سے مست ہو جاتے ہیں کہ ان کو کبھی کبھی کھانے کو ملتا ہے۔ تو جب ملتا ہے خوب مزہ کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

غرض جب خوب سیر ہو کر کھانا کھا چکے تو قوالی شروع ہوئی اور خانقاہ چھت تک گرد اور دھوئیں سے پر ہو گئی۔ دھواں تو باورچی خانہ کا تھا جس میں کھانے تیار کئے گئے تھے اور گرد وہ تھی جو پاؤں سے گت بجانے اور شوق و وجد سے جان کو پریشان کرنے اور اچھل کود سے اڑی تھی۔ ان صوفیوں کی قوالی میں یہ حالت تھی کہ کبھی تو ہاتھ نچا نچا کر پاؤں سے گت بجاتے تھے اور کبھی پیشانی زمین پر رگڑتے اور اس طرح صفہ میں جھاڑو دیتے تھے۔

شرح شبیری

دیر یا بد صوفی آزا روزگار	زاں سبب صوفی بود بسیار خوار
صوفی زمانہ سے مراد دیر میں پاتا ہے	اسی لئے صوفی پر خور ہوتا ہے

دیر یا بد الخ۔ یعنی چونکہ اپنی تمنا کو زمانہ سے بہت دیر میں پاتا ہے اس لئے صوفی بہت کھاؤ ہوتا ہے کیونکہ جسے روز ملے اس کی تو نیت بھری رہتی ہے اور جسے بعد تمناؤں کے ملا ہو وہ تو ہوس کا مارا ایک دم سے بے حد کھا جائے گا لیکن یہ حالت ان صوفیوں کی ہے جو کہ مکار ہوتے ہیں اور حقیقتہً صوفی نہیں ہوتے اور جو صوفی حقیقی ہوتے ہیں وہ ایسے نہیں ہوتے بس اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

جز مگر آں صوفی کز نور حق	سیر خورد و فارغ ست از تنگ و دق
مگر سوائے اس صوفی کے جو اللہ کے نور سے	ہیٹ بھرا ہوا اور ذلت اور (درد و آزار) پیٹنے سے بے نیاز

جز مگر آن الخ۔ یعنی سوائے اس صوفی کے کہ جو نور حق کو سیر ہو کر کھا چکا ہے وہ اس تنگ و دق سے فارغ ہوتا ہے۔ دق سے مراد درد و آزاروں پر جا کر آواز دینا۔ جیسا کہ شیخ سعدی کہتے ہیں و من دق باب الکریم انفتح۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ نور حق سے پر ہے اور اس کے اندر حق تعالیٰ کی معرفت اور اس کا نور بھرا ہوا ہے وہ ان بے ہودہ حرکتوں اور گداگری سے فارغ اور علیحدہ ہے اس کو اس کی غرض نہیں کہ وہ نعماء دنیا پر گرتا پھرے مگر اس قسم کا صوفی کہیں ہزاروں میں سے ایک ہوتا ہے اور باقی جو مکار ہیں وہ سارے ان ہی کے طفیل میں کھانے والے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

از ہزاراں اند کے زیں صوفی اند	باقیاں در دولت آں می زیند
ہزاروں میں بہت تھوڑے ایسے صوفی ہیں	باقی ان کی بدولت جیتے ہیں

از ہزاراں الخ۔ یعنی ہزاروں میں سے تھوڑے سے اس قسم کے صوفی ہیں اور باقی ان کی بدولت اور ان کے طفیل میں زندگی بسر کرتے ہیں اس لئے کہ عوام الناس تو یہ نہیں جانتے کہ ان دو میں کون مکار ہے اور کون سچا ہے بلکہ وہ تو صرف یہ دیکھتے ہیں کہ جس شخص کی صورت درویشوں کی سی ہوگی بس وہ سچا ہی ہوگا لہذا مکار لوگ بھی ان ہی کی صورت بنا لیتے ہیں اور عوام دھوکے میں آ جاتے ہیں بس یہ مکار ان ہی کے طفیل سے زندگی بسر کرنے والے ہوئے اب آگے مولانا پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

چونکہ زمانہ صوفیوں کو بہت دیر میں انکا مطلوب دیتا ہے اس لئے یہ لوگ بہت حریص اور بہت کھانے والے ہوتے ہیں اور کھانے کے لئے جائز اور ناجائز کچھ نہیں دیکھتے الا وہ صوفی جس نے نور حق اور نور معرفت سے اچھی

طرح اپنا پیٹ بھریا ہے وہ بیشک اس قسم کی شرمناک اور قابل ملامت باتوں سے بالکل بے کھٹکے ہیں۔ لیکن اس قسم کے صوفی ہزاروں میں محدودے چند ہیں اور یہ نقلی صوفی انہی کی بدولت جیتے ہیں کہ لوگ ان کو ان کے مشاہدہ دیکھ کر ان کے مثل سمجھ جاتے ہیں اور جس طرح ان کی خدمت کرتے ہیں یوں ہی ان کی بھی خاطر تواضع کرتے ہیں۔

شرح شبیری

چوں سماع آمد ز اول تا کراں	مطرب آغاز یک ضرب گراں
جب سماع (کا سامان) اول تا آخر ہو گیا	گوئیے نے ایک موثر گت شروع کی

چوں سماع آمد الخ۔ یعنی جبکہ سماع اول سے آخر تک آیا یعنی خوب جوش میں ہونے لگا تو مطرب نے بربط پر ایک چوٹ شروع کی۔ کران بمعنی بربط

خر برفت خر برفت آغاز کرد	زیں حرارہ جملہ را انباز کرد
وہ گدھا چلا گیا گدھا چلا گیا (کی دھن) کو شروع کیا	اس گرمی نے سب کو (دھن میں) شریک کر دیا

خر برفت الخ۔ یعنی (اس مطرب نے بربط پر ایک چوٹ لگا کر) خر برفت و خر برفت شروع کر دیا اور اس ترانہ میں سب کو شریک کر لیا یعنی کچھ ایسے جوش کے ساتھ کہا کہ سب کے سب جوش میں آ کر یہی کہنے لگے اور

زیں حرارہ پائے کو باں تا سحر	کف زناں خرففت و خرففت اے پسر
اس گرم جوشی میں صبح تک رقص کرتے ہوئے	تالیاں بجاتے ہوئے اے لڑکے گدھا چلا گیا گدھا چلا گیا (گاتے رہے)

پائے کو باں الخ۔ یعنی اس ترانہ کی وجہ سے پاؤں پیٹ رہے اور تالیاں بجا بجا کہہ رہے تھے خر برفت و خر برفت و اے پسر یعنی اس مصرعہ کو سب لوگ کہہ رہے تھے اور خوب کو دنا چ رہے تھے خیران پر تو مستی سوار تھی مگر ان حضرت صوفی نو وارد صاحب کو دیکھتے کہ وہ بھی تو ان ہی کے ساتھ ہو گئے اور خود بھی یہی کہنے لگے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

از رہ تقلید آں صوفی ہمیں	خر برفت آغاز کرد اندر حنین
بطور تقلید کے (مسافر) صوفی نے (بھی) یہی	روتے ہوئے گدھا چلا گیا (گانا) شروع کر دیا

از راہ تقلید الخ۔ یعنی تقلید کے طریقہ پر اس صوفی نے بھی یہی خر برفت نمکین آواز میں کہنا شروع کر دیا اس لئے کہ وہ لوگ تو شرارت سے کہہ رہے تھے اور شاید یہ حضرت یوں سمجھے ہوں گے کہ خر برفت سے یہ مراد ہے کہ قوت بہیمیہ جاتی رہی ہے جو کہ گدھے کے مانند تھی بس یہ بھی ان صوفیوں کے ساتھ بے حقیقت کو سمجھے ہوئے وہی الفاظ دہرانے لگے۔

شرح صلیبی

جب قوالی کی نوبت ابتدا ہی میں بربط تک پہنچی تو قوال نے ایک زبردست گت بجانی شروع کی اور گدھا

جلد دیا گدھا چل دیا گانا شروع کیا اور اس ترانہ میں سب کو شریک کر لیا۔ سب لوگ اسی ترانہ سے صبح تک پاؤں سے گت بجاتے رہے اور گدھا چل دیا گدھا چل دیا کہتے ہوئے تالیاں بجاتے رہے۔ ان کی دیکھا دیکھی اس گدھے والے صوفی نے بھی رو رو کر گدھا چل دیا گدھا چل دیا کاراگ الا پنا شروع کر دیا۔

شرح شبیری

چوں گذشت آن نوش و جوش و آں سماع	روز گشت و جملہ گفتند الوداع
جب وہ کھانا پینا اور جوش اور سماع ختم ہوا	دن نکل آیا اور سب رخصت ہو گئے

چوں گزشت آن نوش الخ۔ یعنی جب کہ یہ کھانا پینا اور جوش اور سماع ختم ہو گیا اور دن ہو گیا اور سب نے الوداع کہی۔ یعنی سب رخصت ہو گئے تو

خانقہ خالی شد و صوفی بماند	گرد از رخت آں مسافر می فشاند
خانقاہ خالی ہو گئی اور مسافر صوفی رہ گیا	وہ (صوفی) مسافر سامان سے گرد جھاڑنے لگا

خانقہ خالی شد الخ۔ یعنی خانقاہ خالی ہو گئی اور وہ صوفی رہ گیا تو اسباب مسافرت سے گرد جھاڑتا تھا جو کہ رات کو کودنے پھاندنے میں لگ گئی تھی۔ مطلب یہ کہ اب سب چیزیں درست کر کے یہ بھی تشریف لے جانے کو تیار ہوئے اور

رخت از حجرہ بروں آوردہ او	تا بخر بندند آں ہمراہ جو
اس نے حجرے سے سامان باہر نکالا	تاکہ وہ ساتھیوں کو تلاش کرنے والے (صوفی) گدھے پر لاد دیں

رخت از حجرہ الخ۔ یعنی اس صوفی نے اسباب حجرہ سے باہر نکالا تاکہ یہ ہمراہی کو تلاش کر نیوالا اس اسباب کو گدھے پر باندھے ہمراہ جو مسافر کو کہہ دیا اس لئے کہ اس کو بھی ہمراہی کی تلاش ہوتی ہے یہ حضرت اسباب کو گدھے پر باندھنے چلے اب رات کے واقعات کی شرح معلوم ہوگی کہ وہ کھانا کیا تھا اور وہ سماع کیا تھا۔

تارسد در ہماں خوش می شتافت	رفت در آخر خر خود را نیافت
بہت جلدی کر رہا تھا تاکہ ساتھیوں سے جا ملے	اصطبل میں گیا (تو) اپنا گدھا نہ پایا

تارسد در ہماں الخ۔ یعنی یہ صوفی جلدی کر رہا تھا تاکہ اپنے ہمراہیوں میں جلدی سے پہنچ جائے تو یہ آخر خود میں گیا وہاں گدھے کو نہ پایا تو اب بھی ان کو کچھ شبہ نہیں ہوا بلکہ حسن ظن کی وجہ سے کہنے لگا کہ گفت آن خادم الخ۔ یعنی (حسن ظن کی وجہ سے) کہنے لگا کہ وہ خادم اس کو پانی پلانے کے واسطے لے گیا ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے کل پانی کم پیا تھا بیچارہ بہت ہی بزرگ تھا کہ کسی کے ساتھ بدظنی ہوتی ہی نہ تھی۔ خیر اب کس نکلتی ہے۔

شرح صلیبی

جب کھانا پینا اور جوش و خروش اور قوالی ختم ہوئی تو فوراً ہی دن ہو گیا اور سب لوگ رخصت ہو گئے۔ اب

ساری خانقاہ خالی ہو گئی اور اکیلا صوفی بیچارہ رہ گیا۔ اس نے بھی چلنے کی تیاری کی اور اپنے سامان کو جھاڑنے پونچنے لگا۔ بالآخر صاف کر کر کے حجرہ سے سب سامان نکال دیا کہ وہ جلدی سے گدھے پر لاد کر چل دے اور ساتھیوں سے جلدی مل جائے۔ اسی لئے اس قدر جلدی کر رہا تھا جب آخور پر گیا تو گدھا نڈر ڈسو چا کہ خادم پانی پلانے لے گیا ہوگا کیونکہ رات گدھے نے پانی کم پیا تھا یہ سوچ کر خاموش ہو رہا۔

شرح شبیری

گفت آں خادم بآبش برده است	زانکہ خردوش آب کمتر خورده است
دل میں کہا کہ خادم اس کو پانی پلانے لے گیا ہے	اس لئے کہ گدھے نے کل رات پانی کم پیا تھا
خادم آمد گفت صوفی خر کجاست	گفت خادم ریش میں جنگے نجاست
خادم آیا (تو) صوفی نے کہا گدھا کہاں ہے؟	خادم نے کہا اپنی داڑھی کا خیال کر (اس پردوں میں) جھکڑا شروع ہو گیا

خادم آمد الخ۔ یعنی (یہ حضرت انتظار ہی میں تھے کہ) خادم آ گیا تو صوفی نے کہا کہ گدھا کہاں ہے تو خادم بولا کہ ذرا داڑھی کو ملاحظہ کیجئے (کہ بایں ریش فوش اور یہ جھوٹ مجھ پر لگاتے ہیں شرم نہیں آتی۔ بس یہ کہتے ہی) لڑائی شروع ہو گئی اور خوب چھتی۔ صوفی بولا کہ

گفت من خر رابتو بسپردہ ام	من ترا بر خر مؤکل کردہ ام
صوفی نے کہا میں نے گدھا تیرے سپرد کیا ہے	میں نے تجھے گدھے کا محافظ بنایا ہے

گفت خر را الخ۔ یعنی صوفی بولا کہ گدھا میں نے تو تجھے سپرد کیا تھا اور میں نے تو تجھے کو گدھے کا محافظ بنایا تھا لہذا میں تو تجھ سے ہی یہ لونگا۔

بحث با توجیہ کن حجت میار	وآنچہ من بسپردمت واپس سپار
مئل بات کن حجت بازی نہ کر	جو میں نے تیرے سپرد کیا ہے واپس دے

بحث با توجیہ الخ۔ یعنی بات دلیل کے ساتھ کہو اور فضول لڑائی مت کرو اور جو کچھ میں نے تم کو سپرد کیا ہے واپس سپرد کرو باتیں مت بناؤ۔

از تو خواہم آنچہ من دادم بہ تو	بازدہ آنچہ کہ بسپردم بہ تو
جو میں نے تجھے دیا ہے تجھ سے (لینا) چاہتا ہوں	جو میں نے تیرے سپرد کیا ہے واپس کر

از تو خواہم الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے وہ چیز مانگتا ہوں جو تجھ کو دی ہے اور جو چیزیں میں نے تجھے سپرد کی ہے وہ واپس دے۔

گفت پیغمبر کہ دستت ہر چہ برد	بایدش در عاقبت واپس سپرد
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ ہاتھ جو کچھ دے	اس کو آخر میں واپس کرنا چاہیے

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی دیکھو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمہارا ہاتھ جو چیز لے جائے تو اس کو چاہیے کہ آخر کار اس کو پھر واپس دے۔ اس لئے کہ ہاتھ کو ہاتھ پہنچاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس ہاتھ لے اور اس ہاتھ دے۔ بس یہ صوفی صاحب اس خادم کے سر ہو گئے کہ میرا گدھا لاؤ۔

ورنہ از سرکشی راضی بدیں	نک من و تو خانہ قاضی دیں
اور اگر سرکشی سے تو اس پر راضی نہیں ہے	ابھی میں ہوں اور تو ہے اور شریعت کے قاضی کا گھر ہے

ورنہ از سرکشی الخ۔ یعنی اور اگر تو سرکشی کی وجہ سے اس طرح راضی نہیں ہے (اور ڈھنگ سے گدھے کو واپس کرنا نہیں چاہتا) تو پھر میں ہوں اور تو ہے اور دین کے قاضی۔ یعنی پھر فیصلہ قاضی کے یہاں جائے گا اور وہاں فیصلہ ہوگا ورنہ میرا گدھا دیدو۔

گفت من مغلوب بودم صوفیاں	حملہ آورند و بودم بیم جاں
(خادم نے) کہا میں مجبور تھا صوفیوں نے	حملہ کر دیا اور مجھے جان کا خوف تھا

گفت من مغلوب الخ۔ یعنی وہ خادم کہنے لگا کہ میں تو مغلوب تھا اس لئے کہ صوفیوں نے ایک دم سے مجھ پر حملہ کر دیا تو میں تو ادھ مرا ہو گیا مطلب یہ کہ میں کیا کروں سارے صوفی ہلے کر کے مجھے مغلوب کر کے گدھا لے گئے۔

تو جگر بندے میان گر بگاں	اندر اندازی و جوئی زان نشان
تو کلچہ کو بلیوں میں	پھینکتا ہے اور اس کا نشان ڈھونڈتا ہے

تو جگر بندی الخ۔ یعنی تو کلچہ تلی وغیرہ کو بلیوں کے سامنے ڈال کر پھر اس کو تلاش کرتا ہے کہ کہیں اس کا نشان ملے۔

در میان صد گر سنہ گردہ	پیش صد سگ گربہ پڑ مردہ
سو بھوکوں میں ایک روٹی	مری بلی سو کتوں کے سامنے

در میان صد گر سنہ الخ۔ یعنی سو بھوکوں کے سامنے ایک ٹکڑا ہو (تو اس کا کیا پتہ چل سکتا ہے) اور سو کتوں کے سامنے ایک پڑ مردہ بلی ہو (تو کیا وہ اس کو چھوڑے گی) مطلب یہ کہ تم نے خود گدھا پن کیا کہ اس گدھے کو یہاں باندھ دیا حالانکہ یہ لوگ تو بھوکے تھے ہی بس اڑا گئے اور اب مجھے الزام دیتے ہو کہ تو نے گدھا کھویا ہے میں کیا کروں یہ تو جناب ہی کا وقوف ہے۔

گفت گیرم کز تو ظلماً بستند	قاصد خون من مسکیں شدند
(صوفی نے) کہا مانتا ہوں تجھ سے وہ ظلماً چھین کر لے گئے	مجھ غریب کے خون کے درپے ہوئے

گفت گیرم الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ میں نے فرض کیا کہ تجھ سے ظلماً ہی چھین لیا اور وہ مجھ مسکین کے جان کے لیوا ہوئے مگر۔

تو نیائی و نگوئی مرا	کاں خرت رامی برند اے بینوا
تو نہیں آتا اور مجھ سے نہیں کہتا ہے	کہ اے مفلس! وہ تیرا گدھا لے جا رہے ہیں

تو نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور مجھ سے کیوں نہ کہا کہ اے فقیر بینوا تیرے گدھے کو لئے جاتے ہیں۔

تا خراز ہر کہ بردمن و اخرم	ورنہ تو زیعے کنند ایشاں زرم
تاکہ جس نے گدھا لیا میں اس سے واپس لے لیتا	ورنہ وہ چندہ کر کے میری قیمت دے دیتے

تا خراز ہر کہ الخ۔ یعنی (تو نے مجھ سے کیوں نہ کہا) تاکہ جو میرے گدھے کو لے جاتا میں اس سے واپس لے لیتا اور اگر وہ بک ہی چکا تھا اور گدھا نہ مل سکتا تو وہ میرے روپیہ کا چندہ ہی کر دیتے خیر دام ہی ملتے وہی میرے کام آتے۔

صدتد ارک بود چوں حاضر بدند	ایں زماں ہر یک با قلیمے شند
جب وہ تھے تو سو بندوبست ہو سکتے تھے	اب تو ہر ایک ایک ملک کو روانہ ہو گیا

صدتد ارک بود الخ۔ یعنی جب وہ سارے موجود تھے تو سوتد ارک ہو سکتے تھے اور اب تو ہر ایک الگ الگ ملک میں چلا گیا ہے۔

من کرا گیرم کرا قاضی برم	ایں قضا خود از تو برآمد سرم
میں کس کو پکڑوں کس کو قاضی کے پاس لے جاؤں؟	یہ مصیبت تیری وجہ سے میرے سر پر آئی ہے

من کرا گیرم الخ۔ یعنی اب میں کس کو پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لے جاؤں یہ قضا میرے سر پر تیری ہی وجہ سے آئی ہے۔

چوں نیائی و نگوئی کاے غریب	پیش آمد ایں چنین ظلم مہیب
تو کیوں نہ آیا اور نہیں کہا کہ اے بے وطن!	ایسا خوفناک ظلم پیش آیا ہے

چوں نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور تو نے کیوں نہ کہا کہ اے غریب ایسا ظلم خوفناک پیش آیا ہے۔

گفت واللہ آدم من بارہا	تا ترا واقف کنم زیں کارہا
(خادم نے) کہا خدا کی قسم میں کئی بار آیا	تاکہ تجھے ان کارناموں سے واقف کر دوں

گفت واللہ آدم الخ۔ یعنی تو وہ خادم کہنے لگا کہ خدا کی قسم میں تو کئی بار آیا کہ جناب کو ان کاموں کی خبر کروں۔

تو ہی گفتی کہ خر رفت اے پسر	از ہمہ گویند گاں با ذوق تر
تو کہتا تھا اے بیٹا! گدھا چلا گیا	سب کہنے والوں سے زیادہ ذوق سے

تو ہی گفتی الخ۔ یعنی (مگر جب میں آیا تو دیکھا کہ) آپ بہ نسبت دوسروں کے زیادہ جوش و خروش کے ساتھ خر رفت فرما رہے ہیں

بازی گشتم کہ او خود واقف ست	زیں قضا راضیت مرد عارف ست
میں واپس ہو جاتا تھا کہ وہ تو واقف ہے	اس مصیبت پر راضی ہے 'عارف انسان ہے

بازی گشتم الخ۔ یعنی (جب میں نے یہ دیکھا) تو میں واپس ہو جاتا تھا کہ حضرت تو خود واقف ہیں (کہ خبر برفت و خبر برفت کہہ رہے ہیں اور یوں سمجھتا تھا کہ) حضرت اس تقدیری امر پر راضی ہیں اس لئے کہ مرد عارف ہیں تو ایک گدھے کے جاتے رہنے سے کوئی غم نہیں ہے اور فرما رہے ہیں کہ جاتا رہا اچھا ہوا۔ اب ساری عارفیت معلوم ہو گئی۔

گفت آنرا جملہ می گفتند خوش	مر مرا ہم ذوق آمد گفتش
(صوفی نے) کہا وہ سب اس کو ذوق سے گارہے تھے	ان کے کہنے سے میرے اندر بھی ذوق پیدا ہو گیا

گفت آنرا الخ۔ یعنی وہ سارے کے سارے اس کو خوش بخوش کہہ رہے تھے تو مجھ کو اس کے کہنے میں مزہ آیا اس لئے میں بھی کہنے لگا کہ کہیں میرا مقصود یہ تھوڑا ہی تھا کہ مجھے اس کا علم ہے۔

مر مرا تقلید شاں برباد داد	کہ دو صد لعنت بر آں تقلید باد
مجھے ان کی تقلید نے برباد کیا	ایسی تقلید پر دو سو لعنتیں ہوں

مر مرا تقلید شاں الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگا کہ) مجھے ان (کم بختوں) کی تقلید نے برباد کیا اور ایسی تقلید پر (جو کہ نا اہلوں کی ہو) دو سو مرتبہ لعنت ہو۔ اگر میں خود سمجھ کر کہتا تو اب مجھے کیوں پچھتا نا پڑتا۔

خاصہ تقلید چنیں بے حاصلان	کابرو را ریختند از بہرناں
خصوصاً ایسے بیہودہ لوگوں کی تقلید	جنہوں نے روٹی کی خاطر آبرو لٹا دی

خاصہ تقلید الخ۔ یعنی خاص کر ان جیسے نا اہلوں اور بے جاصلوں کی تقلید کہ جنہوں نے روٹی کے واسطے آبرو گرا دی چونکہ تقلید تین قسم کی ہوتی ہے ایک وہ جو کہ غافلین عن الحق کی ہوتی ہے وہ تو مضر ہوتی ہے اور دوسری وہ جو کہ ضالین اور گمراہوں کی ہوتی ہے وہ اضر ہوتی ہے اور تیسری وہ جو کہ اہل اللہ کی ہوتی ہے وہ مقید اور منجی ہوتی ہے پس مولانا نے مر مرا تقلید شاں الخ میں تو تقلید مضر کو بیان فرمایا اس کے بعد اضر کو بیان فرماتے ہیں اس لئے خاصۃً لائے کہ وہ تقلید تو جیسی تھی وہ تھی مگر ان ضالین کی تقلید تو خاص کر بہت ہی اضر ہے آگے عکس چند ان بایدا الخ سے تقلید اہل اللہ کو بیان فرمائیں گے جو کہ محمود اور مفید ہے اگلے شعر میں پھر وہ صوفی کہتا ہے۔

عکس ذوق آل جماعت میزدے	دیں دلم از عکس ذوق می شدے
اس جماعت کے ذوق کا عکس پڑ رہا تھا	میرا دل عکس سے صاحب ذوق بن رہا تھا

عکس ذوق الخ۔ یعنی (میرے قلب پر) اس جماعت کے ذوق کا عکس پڑ رہا تھا اور اس عکس کی وجہ سے میرا دل پر ذوق ہوتا تھا۔ یعنی چونکہ ان کو تو مزہ آ ہی رہا تھا کہ خوب مفت کے کھانے ملے تھے مگر اس مزہ کا عکس مجھ پر بھی پڑا اور مجھے بھی مزہ آنے لگا۔ اس مہ میں حضرت کی کم بختی آگئی۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

جب خادم آ گیا تو صوفی نے کہا گدھا کہاں ہے۔ خادم نے جواب دیا جناب ذرا اپنی ریش مبارک تو ملاحظہ کیجئے۔ یہ ریش مقطع اس پر یہ باتیں اور ان میں جھگڑا شروع ہو گیا۔ صوفی نے کہا کہ گدھا میں نے تیرے سپرد کیا تھا اور تجھی کو اس کا نگران مقرر کیا تھا میں تجھ سے لونگا۔ تو معقول بات کہہ جھگڑے کی بات نہ کر اور جو میں نے تیرے سپرد کیا تھا تو اسے واپس دے میں نے جو تجھے دیا تھا وہی تو لیتا ہوں۔ تجھ سے کچھ مانگتا تو نہیں۔ پس جو کچھ میں نے تجھے دیا تھا اس کو واپس کر دے۔ دیکھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ علی الید ما اخذت۔ یعنی جو کچھ ہاتھ نے لیا ہے اس کا وہ ذمہ دار ہے اور اس کو واپس کرنا چاہیے اور اگر تین پانچ کریگا اور میرا گدھا مجھے نہ دیگا تو میں ہوں اور تو ہے۔ اور قاضی شرع کا گھر خادم نے کہا کہ میرا کیا قصور ہے۔ صوفیوں نے مجھ پر ہلہ کیا میں مغلوب اور نیم جان تھا۔ اس لئے میں ان کی مزاحمت و مدافعت نہ کر سکا۔ ذرا تو خیال کر کہ تو اوجھری کلبجی ملبوں کے درمیان میں ڈالتا ہے پھر اسے ڈھونڈتا ہے نیز سو بھوکوں کے درمیان ایک روٹی رکھتا ہے اور سوکتوں کے آگے ایک کمزور بلی کو چھوڑتا ہے پھر ایسی صورت میں رو روٹی اور بلی بچ سکتی ہے۔ یعنی اتنے قزاقوں کی اندر گدھے کو مجھ بے چارہ کے سپرد کر کے پھر مجھ سے مطالبہ کرتا ہے۔ تیری عقل کہاں ہے اس پر صوفی نے کہا کہ اچھا میں نے مانا کہ انہوں نے تجھ سے جبراً چھین لیا اور تو ان کی مزاحمت نہ کر سکتا تھا اور ان کم بختوں نے مجھ غریب کی جان لینے کی ٹھان لی لیکن یہ کون سی بات تھی کہ تو مجھ تک نہ آئے اور آ کر یہ نہ کہے کہ یہ لوگ تیرا گدھا لئے جاتے ہیں تاکہ جو گدھا لے گیا ہے میں اس کو اس سے واپس لے لوں یہ بھی نہ ہو تو میں ان سے تھوڑا تھوڑا سا روپیہ وصول کر کے اپنے گدھے کی قیمت پوری کر لوں جب وہ موجود تھے تو سود بیریں ہو سکتی تھیں۔ اب کوئی کہیں چلا گیا کوئی کہیں کوئی کہیں۔ اب میں کے پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لے جاؤں۔ یہ مصیبت مجھ پر محض تیری وجہ سے پڑی ہے۔ ارے کمبخت تیرے لئے کون سی وجہ تھی کہ تو نہ آ دے اور آ کر نہ کہہ دے کہ اس قسم کا خوفناک ظلم پیش آیا ہے اگر کچھ تدارک ہو سکے تو کر لے۔ خادم نے کہا کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں چند مرتبہ آیا۔ کہ آپ کو ان کاموں سے مطلع کر دوں لیکن میں جب آیا تو یہی دیکھا کہ آپ سب لوگوں سے زیادہ

ذوق و شوق کے ساتھ فرما رہے ہیں خرفت اے پر۔ خرفت اے پر۔ لہذا میں سمجھ کر لوٹ جاتا تھا کہ آپ کو خود اطلاع ہے اور چونکہ آپ عارف اور صاحب دل ہیں اس لئے قضاء الہی پر صابروشا کر ہیں۔ صوفی نے کہا کہ مجھے بالکل بھی اطلاع نہ تھی اور خرفت خرفت جو کہتا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ سب لوگ مزہ میں کہہ رہے تھے۔ مجھے بھی اس کا کہنا پر لطف معلوم ہوا اس لئے میں بھی کہنے لگا۔ اس بیجا تقلید پر خدا کی دوسو لعنتیں ہوں مجھے اس نے تباہ کیا۔ پھر تقلید بھی کن کی ان نااہلوں کی جنہوں نے روٹی کے لئے آبرو کھودی۔ بس بات یہ تھی کہ اس نااہل جماعت کے ذوق کا عکس مجھ پر پڑتا تھا اور میرا دل اس عکس سے مزے لے رہا تھا۔ اس لئے میں بھی ان کا ہم نوا ہوں اور گدھا کھو بیٹھا (ف) جاننا چاہیے کہ تقلید دو قسم کی ہے۔ اول مفید یہ تو تقلید محققین بغرض تحقیق ہے۔ دوم مضر وہ تقلید ناقصین۔ و تحقیق ارباب کمال التحصیل حطام الدنیا ہے والا اول اضرمین الثانی و تفاوت مراتب الضرر فیہ بحسب تفاوت مراتب النقصان والاغراض الی یقلد لاجلہا) اس بیان سے چونکہ تقلید کی مذمت ظاہر ہوئی تھی جس سے غلط فہمی کا اندیشہ تھا کہ کوئی مطلق تقلید کو برانہ سمجھ لے اس لئے آگے تقلید مفید کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں

شرح شبیری

عکس چنداں باید از یاران خوش	کہ شوی از بحر بے عکس آب کش
اچھے دوستوں کا عکس اس قدر درکار ہے	کہ تو بے عکس سمندر سے سیراب ہو

عکس چنداں الخ۔ یعنی یاران خوش (اہل طریقت) کا عکس اس قدر ضروری ہے کہ دریا سے بے عکس کے پانی لینے لگو۔ مطلب یہ کہ مرید کو شیخ کی اس وقت تک ضرورت ہے جب تک واصل الی الحق نہ ہو جائے۔ اوجب واصل ہو جاتا ہے اور اس کو تعلق مع اللہ پیدا ہو جاتا ہے پھر ان پیر صاحب کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ وہ خود ہی فیوض و برکات کو حاصل کرنے لگتا ہے۔ اور شیخ کی ایک مثال حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ شیخ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ مشاطہ ہوتی ہے کہ درمیان میں پیغام دینے والی اور سب وصل دولہا دلہن تو یہی ہوئی ہے اور سارا اسی کا طفیل ہے۔ مگر جس وقت وہ خاص وقت وصل آتا ہے تو پھر درمیان میں وہ مشاطہ صاحب بھی نہیں رہتیں اور ان کا گزر بھی وہاں تک نہیں ہوتا۔ بلکہ بس وہاں تو ایک دولہا ہے اور دوسری دلہن ہے۔ شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری۔ غیر کی ہو کے رہے یا شب فرقت میری + بس اس طرح شیخ کی حاجت بھی جب ہی تک ہے جب تک کہ مرید کو حضوری حاصل نہیں ہوتی اور یہ حاصل ہوگئی تو پھر تو مرید خود اقتناص معانی کرتا ہے اور بعض مرتبہ وہ فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں اور اس مرتبہ کو پہنچ جاتا ہے کہ وہاں شیخ کی بھی رسائی نہیں لیکن اس پر اتر اترے نہیں کہ ہم شیخ سے بڑھ گئے ہیں اور اگرچہ اس حالت میں شیخ کی ضرورت فی الواقع تو نہیں ہوتی لیکن اس شخص کو چاہیے کہ اپنے کو شیخ سے ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے۔ اس لئے کہ جو کچھ بھی یہ مزا اور لطف

ہے سارا اسی کی بدولت اور اسی کے طفیل میں ہے۔ تو اس سے مستغنی ہو جانا اور علیحدہ ہو جانا بہت بڑی ناشکری ہے اور مصداق ہے من لکم یشکر الناس لم یشکر اللہ کا پس مرید تو اپنے کو ہر گز ہر گز مستغنی نہ سمجھے ہاں واقع میں وہ مستغنی ہو جاتا ہے اور اب اس کو شیخ کی ضرورت حصول مقصد کے درجہ میں نہیں رہتی۔ اور پھر شیخ محض واسطہ فی العروض رہ جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جس وقت تک خود محقق نہ ہو اس وقت تک تو شیخ کی تقلید ضروری ہے اور جب محقق ہو جائے تو پھر تقلید کی ضرورت نہیں اور اجتہاد فقہ میں تو منقطع ہو گیا اور اب کسی کو جائز نہیں کہ فقہ میں اجتہاد سے کام لے لیکن طریقت میں اب بھی اجتہاد کر سکتا ہے اور یہ وہ طریق ہے کہ جس میں ہر مقلد محقق اور ہر مبتدی منتہی اور غیر مجتہد مجتہد بن سکتا ہے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

عکس کا ول زد تو آں تقلید داں	چوں پیا پے شد بود تحقیق آں
شروع میں جو عکس پڑے تو اس کو تقلید سمجھ	جب پے در پے ہو تو وہ تحقیق ہو گی

عکس کا ولا الخ۔ یعنی اولاً جو عکس (تمہارے قلب پر اہل اللہ کا) پڑا ہے اس کو تو تقلید جانو۔ (کہ محض عکس ہی عکس ہے ذرا الگ ہو گے اور غائب ہو جائے گا) اور جب (یہ عکس) پے در پے پڑتا رہے تو یہی تحقیق ہو جاتی ہے پس جب تک تحقیق حاصل نہ ہو یا ران طریقت سے قطع مت کرو (اور ان سے علیحدہ مت ہو) اور جس وقت تک قطرہ موتی نہ ہو جائے اس کو پیپی سے علیحدہ مت کرو۔ مطلب یہ کہ اولاً جو تمہارے قلب پر احوال و واردات طاری ہوئے ہیں ان کو تو بالکل بے حقیقت اور ناپائیدار سمجھو اس لئے کہ صرف عکس ہی عکس ہے ہاں اگر کام میں لگے رہو گے اور یہ عکس تمہارے قلب پر اس طرح سایہ افکن رہے گا تو ایک دن وہ ہوگا کہ تم خود محقق ہو جاؤ گے اور پھر تم کو اس تقلید کی ضرورت نہ رہے گی اور اپنی ایسی مثال سمجھو کہ جیسے فطرہ آب صدف میں آ کر ٹھہرا تو جب تک وہ پوری طرح موتی نہ بن جائے اس سے پہلے اگر وہ اترائے گا اور یہ سمجھے گا کہ بس میں تو کامل موتی ہو گیا اور اس خیال سے چھٹک کر پیپی سے علیحدہ ہو جائے گا تو آخر یہ نتیجہ ہوگا کہ سمندر میں مل جاوے گا اور کسی کو خبر بھی نہ ہوگی کہ یہ قطرہ ہے جو کہ موتی ہو نیوالا تھا اور اگر اس طرح صدف میں رہے گا تو ایک دن وہ ہوگا کہ غواص اس کو نکال کر لادیں گے اور لاکھوں خریدار عالم میں ان کے ہو جائیں گے۔ اور ہر شخص اس کے دیدار کا مشتاق ہو جائے گا لہذا جب تک تم خود محقق نہ ہو جاؤ اور اس قابل نہ ہو جاؤ کہ اپنے پاؤں پر خود کھڑے ہو تو ہر گز ہر گز شیخ سے قطع مت کرو ورنہ سمجھ لو کہ جیسے تھے ویسے ہی رہ جاؤ گے سوا اگرچہ تم شیخ سے کمالات میں بڑھ بھی جاؤ مگر پھر بھی اسی کا طفیل سمجھو اور اس کے ہمیشہ مشکور رہو تا کہ اس کی برکت سے تم کو اور برکات حاصل ہوں اور مراتب ترقی پر ہوں اور اتباع شیخ میں ترک اخلاق ذمیرہ جزا عظم ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

تم غلطی میں نہ پڑنا اور مطلق عکس اور مطلق تقلید کو مذموم نہ سمجھنا بلکہ کالمین کے عکس اور تقلید کی تو ضرورت

ہے لیکن صرف اسی قدر کہ اس سے حق سبحانہ سے بدوں عکس اور تقلید کے فیض حاصل کرنے کے قابل ہو جائے اور جب اس قابل ہو گیا پھر عکس اور تقلید کوئی چیز نہیں (ف حضرت اقدس مجدد الملت والدین نے فرمایا کہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ شیخ کو ایسا سمجھو جیسے مشاطہ کو طالب و مطلوب کے درمیان واسطہ اور ہر ممکن تدبیر سے طالب کو مطلوب تک پہنچانے والی وہی ہوتی ہے لیکن عین وصال اور خلوت راز میں صرف طالب و مطلوب ہی ہوتے ہیں اور مشاطہ کو کچھ تعلق خلوت سے نہیں ہوتا۔ یوں ہی شیخ طالب کو حق سبحانہ تک پہنچاتا ہے اور بعد وصول اس کے اور حق سبحانہ کے درمیان محض بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے اور شیخ کو ان معاملات اور راز و نیاز میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ قصہ بیان کر کے فرمایا کہ اس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ حاجی صاحب قدس سرہ کی تعلیم و تربیت اغراض سے کس قدر دور تھی۔ اور ان کو اس وصف میں انبیاء سے کس قدر تشابہ تھا کیونکہ جو لوگ غرض رکھتے ہیں وہ کبھی ایسی بات نہیں کہتے۔ جس سے لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جس میں پیر صاحب کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس سلسلہ میں حضرت ممدوح نے ایک اور واقعہ بیان فرمایا جس سے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی کمال بے غرضی اور شفقت بر طالبین ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ حضرت اقدس سرہ اپنے مستفیدین سے فرماتے کہ میری بیعت کا اصل مقصود وصول الی الحق ہے۔ پس اگر تمہارا یہ مقصد کہیں اور یہاں سے زیادہ حاصل ہو تو میری طرف سے بخوشی اجازت ہے کہ شوق سے وہاں مستفید ہو۔ ایک صاحب نے اس واقعہ سے کمال بے غرضی اور شفقت کے علاوہ ایک اور لطیف بات نکالی ہے وہ یہ کہ حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو کھرا مال مل سکتا ہے دوسری جگہ نہیں مل سکتا کیونکہ ایسی بات وہی کہہ سکتا ہے جسکو اعتماد ہو کہ اس سے اچھا مال اور کہیں نہیں مل سکتا) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب ابتداء ابتداء میں تجھ پر شیخ کے حال کا عکس پڑے تو تو اس کو تقلید سمجھ اور جب لگاتار ہوتا رہتا ہے تو آخر میں وہی تحقیق بن جاتا ہے۔ وہ عکس جب تک تحقیق نہ بن جائے اس وقت تک مشائخ سے مستغنی نہیں ہو سکتا اس لئے ان سے تعلق استفادہ قطع مت کر اور جب تک تیرا قطرہ یعنی عکس تقلیدی جو کہ تحقیق بننے کی صلاحیت رکھتا ہے موتی یعنی تحقیق نہ ہو جائے اس وقت تک اپنے شیخ سے جو کہ سیپ کی طرح مربی ہے علاقہ منقطع نہ کرو نہ صفت نقصان سے نجات نہیں پا سکتا کیونکہ اگر قطرہ ابر نیسان آغوش صدف سے چنگ کر لگ وہ جائے تو ہرگز موتی نہیں بن سکتا۔ ف حضرت قدس مدظلہ العالی نے اس مقام پر بھی ایک مزید افادہ فرمایا تھا اس کو بھی اس جگہ درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ شیخ وصول الی المطلوب کے لئے بمنزلہ واسطہ فی العروض کے ہوتا ہے اور مرید اور شیخ کی ایسی مثال ہوتی ہے جیسے کشتی اور مسافر کہ چلتی کشتی ہے اور مسافر کی منزل بھی قطع ہوتی ہے لیکن وہ مسافر خود نہیں چلتا بلکہ کشتی اسے لئے جارہی ہے۔ ایسی حالت میں اگر مسافر یہ سمجھ کر میں چلتا ہوں کشتی چھوڑ دے تو نتیجہ ہلاکت ہوگا۔ یوں ہی خود مرید نہیں چلتا۔ بلکہ شیخ اسے کھینچے لئے جارہا ہے۔ پس اگر مرید یہ سمجھ کر میں خود قطع منازل کر رہا ہوں شیخ کو چھوڑ دے۔ فذلک هو الخسران المبین (اللهم

احفظنا) یہ حالت تو اس وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ طالب درجہ تحقیق تک ہیں پہنچتا اور جبکہ درجہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ کبھی تو شیخ خود بھی محقق ہوتا ہے اور مرید سے اس کا مرتبہ تحقیق زیادہ ہوتا ہے اور کبھی مرید سے پیچھے رہ جاتا ہے۔ پہلی صورت میں شیخ واسطہ فی الثبوت کے مثل ہوتا ہے کیونکہ جو کچھ مرید کو ترقی ہوتی ہے وہ گواہی ہی رفتار سے ہوتی ہے مگر شیخ کی بدولت اور چونکہ شیخ خود بھی اس نوع ترقی کے ساتھ موصوف ہوتا ہے جس کے ساتھ مرید متصف ہے گو اس فرد خاص کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو واسطہ فی الثبوت سے مشابہ کہنا زیادہ مناسب ہے اور دوسری صورت میں چونکہ شیخ خود ترقی نہیں کرتا جو مرید کو ہو رہی ہے اور مرید ترقی کر رہا ہے جو کہ اسی شیخ کی بدولت ہے اس لئے اس صورت میں شیخ کو واسطہ فی الثبوت کی قسم ثانی سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہے جس کو واسطہ فی الایمان بھی کہا جاتا ہے جیسے صباغ و ثوب کہ صباغ کپڑا کو رنگ دیتا ہے مگر خود نہیں رنگا جاتا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک مرغی کے تلخ لٹخ کے انڈے رکھ دیئے جائیں اور مرغی ان سے بچے نکالے۔ تو وہ بچے تو دریا میں تیریں گے اور مرغی کھڑی دیکھے گی حالانکہ ان کا تیرنا بلکہ ان کا وجود خود اسی مرغی کی بدولت ہے۔ اب مرید کے اپنے شیخ سے بڑھ جانے کا استبعاد مندرج ہو گیا لیکن ایسی حالت میں مرید کو چاہیے کہ شیخ کی وہی عظمت و وقعت دل میں رکھے اور مغرور نہ ہو جائے کیونکہ یہ سب کچھ اسی کا طفیل اور اسی کی برکت ہے۔

شرح شبیری

تانشد تحقیق از یاراں مبر	از صدف مکمل نکشتہ قطرہ در
جب تک تحقیق (کا درجہ حاصل) نہ ہو دوستوں سے نہ کٹ	جب تک قطرہ موتی نہ بنے سیپ سے جدا نہ ہو
صاف خواہی چشم عقل و سمع را	بر دریاں تو پردہائے طمع را
اگر تو عقل کی آنکھ اور کان کو صاف رکھنا چاہتا ہے	تو لالچ کے پردوں کو چاک کر دے

صاف خواہی چشم الخ۔ یعنی اگر چشم عقل اور سمع عقل کی صفائی چاہتے ہو تو طمع کے پردوں کو پھاڑ ڈالو اور طمع کو ترک کر دو اس لئے کہ یہ ایسی شے ہے کہ نہ حق کو سننے دیتی ہے اور نہ دیکھنے دیتی ہے اور جب یہ ایسی بلا ہے تو اس طریق میں تو مانع اشد اور حاجب ہوگی لہذا اس کو ترک کر دو اور پھر دیکھو کہ کس طرح انوار کی بارش ہوتی ہے۔ آگے پھر اس صوفی کے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

زانکہ آں تقلید صوفی از طمع	عقل او بر بست از نور و لمع
اس لئے کہ لالچ کی وجہ سے اس صوفی کی تقلید نے	اس کی عقل کو نور اور چمک سے روک دیا

زانکہ آن تقلید الخ۔ یعنی (دیکھ لو کہ) طمع نے اُس صوفی کی عقل کو اُس نور درخشاں سے بند کر دیا حقیقت کے علم سے مانع ہو گئی۔

زائکہ صوفی را طمع بردش ز راه	ماند در خسران و شد کارش تباہ
کیونکہ صوفی کو لالچ نے گمراہ کیا	نوٹے میں پڑا اور اس کا کام برباد ہو گیا

صوفی کو طمع راستہ سے علیحدہ لے گئی۔ (اور طریق حق سے اس کو منصرف کر دیا) تو خسران میں رہ گیا اور اس کا کام تباہ ہو گیا۔ آگے اس طمع کو بتاتے ہیں کہ وہ طمع صوفی کس شے کی تھی فرماتے ہیں کہ

طمع لوت و طمع آں ذوق سماع	مانع آمد عقل او را ز اطلاع
مزیدار کھانے کا لالچ اور سماع کے ذوق کا لالچ	اس کی عقل کے لئے خبر ہونے سے مانع بن گیا

طمع لوت الخ۔ یعنی ان لذیذ کھانوں کی طمع اور اس ذوق و سماع کی طمع اس کی عقل کو اطلاع (حقیقت) سے مانع ہو گئی اور بوجہ لاعلمی کے حقیقت سے نقصان اٹھایا۔ آگے ایک نظیر بتاتے ہیں کہ

گر طمع در آئینہ برخاستے	در نفاق آں آئینہ چوں ماستے
لالچ اگر آئینہ میں پیدا ہو جائے	نفاق میں وہ آئینہ بھی ہم جیسا ہو جائے

گر طمع در آئینہ الخ۔ یعنی اگر آئینہ میں بھی طمع ہوتی تو آئینہ بھی نفاق میں ہمارا ہی جیسا ہوتا۔ مطلب یہ کہ آئینہ جو بد صورت کو بد صورت اور خوب صورت کو خوب صورت ظاہر کر دیتا ہے اور کسی سے چالپوسی کی وجہ سے غیر واقعی امر کو ظاہر نہیں کرتا کہ خوشامد کے مارے بد صورت کو خوب صورت ظاہر کرتا۔ یہ بوجہ بے طمع ہونے کے ہی ہے آگے ایک اور نظیر فرماتے ہیں کہ

گر تر از ورا طمع بودے بمال	راست کے گفتے تر از و وصف حال
اگر تر از و کو مال کا لالچ ہوتا	(تو) تر از و سچی حالت کب بتاتی؟

گر تر از ورا طمع الخ۔ یعنی اگر تر از و کو مال میں طمع ہوتی تو وہ ہر چیز کی حالت کو ٹھیک ٹھیک کب کہہ سکتی تھی بلکہ طمع کی وجہ سے کم کو درست اور زیادہ کو کم بتلایا کرتی تاکہ اس کو بھی کچھ ملے۔ تو یہ ساری راست گوئی اسی وجہ سے ہے کہ نہ آئینہ کو طمع ہے اور نہ تر از و کو آگے ایک تیسری نظیر فرماتے ہیں کہ

گفت گیرم از طمع قاروں شوی	آخر الامر اندریں ہاموں شوی
(تر از و نے) کہا میں مانتی ہوں لالچ سے تو قاروں بن جائیگا	انجام کار اسی جنگل (قبرستان) میں پہنچے گا
ہر نبی می گفت با قوم از صفا	من نخواہم مزد پیغام از شما
ہر نبی اپنی قوم سے اخلاص سے کہتا تھا	میں تم سے پیغام (بری) کی مزدوری نہیں چاہتا ہوں

ہر نبی می گفت الخ۔ یعنی ہر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم سے فرماتے تھے کہ میں تم سے اپنے اس پیام رسانی کی مزدوری نہیں چاہتا جیسا کہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ یا قوم لا اسئلكم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العالمین کہ اے قوم میں تم سے کوئی اجرت اس کام پر نہیں طلب کرتا بلکہ میری اجرت تو

حق تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہی عنایت فرمادیں گے تو دیکھ تو کہ چونکہ ان حضرات کو مزدوری وغیرہ کی طمع نہ تھی۔ حق کو حق اور باطل کو باطل دکھاتے تھے کسی کی خوشامد اور چاہلوسی نہ تھی۔

من دلیم حق شمارا مشتری	داد حق دلایم ہر دو سری
میں راہ نما ہوں اور تمہارا خریدار اللہ (تعالیٰ) ہے	اللہ (تعالیٰ) نے مجھے دونوں طرف کی دلالی دیدی ہے

من دلیم الخ۔ یعنی (ہر نبی فرماتے تھے کہ) میں دلال ہوں اور حق تعالیٰ تمہارے خریدار ہیں (جیسا کہ ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم سے معلوم ہوتا ہے اور دلال بائع و مشتری دونوں سے اپنی مزدوری لیتا ہے تاکہ دونوں جیسی کہے مگر) مجھے حق تعالیٰ ہی نے دونوں طرف کی مزدوری عنایت فرمادی ہے مجھے اب تم سے لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہست مزد کار مر دلال را	مزد باید داد تا گوید سزا
ہر دلال کی اجرت ہوتی ہے	اجرت دے دینی چاہئے تاکہ وہ ٹھیک بات کہے

ہست مزد کار الخ۔ یعنی دلال کے کام کی مزدوری ضرور ہوا کرتی ہے اور اس کو مزدوری دینی چاہیے تاکہ ٹھیک اور سزاوار بات ہے۔

چیت مزد کار من دیدار یار	گر چہ خود بو بکر بخشد چل ہزار
میرے کام کی اجرت کیا ہے؟ یار کا دیدار	اگرچہ ابو بکرؓ خود چالیس ہزار دے دیں

چیت مزد کار الخ۔ یعنی (وہ فرماتے ہیں کہ) ہمارے کام کی مزدوری تو دیدار حق سبحانہ تعالیٰ ہے اگرچہ ابو بکر رضی اللہ عنہ (خود سعادت حاصل کرنے کو) چالیس ہزار (دینار) بخشیں مگر ہم کو ان کی ضرورت نہیں ہے یعنی بس حق کے دیدار کے سامنے ہم کو اور کچھ نہیں چاہیے۔

چل ہزار او نباشد مزد من	کے بود شبہ شبہ در عدن
ان کے چالیس ہزار میری مزدوری نہیں ہو سکتے	پوتھ عدن کے موتی کی طرح کب ہوتا ہے؟

چل ہزار او الخ۔ یعنی (نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ) وہ ان کے چالیس ہزار میری مزدوری کہاں ہو سکتے ہیں اس لئے کہ در عدم کے مشابہ پوتھ کہاں ہو سکتی ہیں۔ شبہ بکسر الشین مشابہ و شبہ لفتحین پوتھ مطلب یہ کہ چالیس ہزار دینار وغیرہ اس دیدار یار کے مثل اور اس کے مشابہ کب ہو سکتا ہے۔ تو جب ہم کو دیدار یار میسر ہے تو پھر ان چالیس ہزار یا پچاس لاکھ کی کیا پرواہ ہے۔ اور یہ اس دولت کے برابر کب ہو سکتے ہیں اور چالیس ہزار کہنا باعتبار بیان زیادت کے ہے۔ کہ خواہ کتنا ہی خرچ کریں عدم مراد نہیں ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اچھا خوب خیال کر کے اور توجہ سے ایک حکایت سن تا کہ تجھے معلوم ہو جائے کہ ایک جگہ طمع کان کے لئے ڈاٹ بن گئی اور اس سے تو نتیجہ نکال لے کہ طمع کان کی ڈاٹ ہو جاتی ہے اور کچھ یہ بھی نہیں کہ طمع کان ہی کو بند کرتی ہے بلکہ زبان کو بھی بند کرتی ہے کہ صاحب طمع صاف اور سچی بات نہیں کہہ سکتا اس لئے مثل ہکے کے ہو جاتا ہے اور اسکا اثر کان اور زبان ہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ چشم دل پر بھی پڑتا ہے کہ طمع سے چشم بصیرت اندھی ہو جاتی ہے اور بالکل لہم قلوب لایفقہون بہاولہم اعین لایبصرون بہاولہم آذان لایسمعون بہاولہم کالانعام بل ہم اضل کا مصداق ہو جاتا ہے اس کی آنکھ کے سامنے ہمیشہ جاہ و زر کی صورت خیالیہ رہ کر اس کو ہمیشہ یوں پریشان رکھتی ہے جس طرح آنکھ کے اندر بال اور یہ طمع سب لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ بجز اس مست کے جو شراب محبت حق سے لبالب ہوا سکی تو یہ مثال ہوتی ہے کہ اگر تم اس سے بہت سے خزانے بھی دید و تب بھی آزاد رہے اور سب پر لات مار کر الگ کھڑا ہو جائے کیوں نہ ہو بات یہ ہے کہ جو قد ار حق سبحانہ سے بہرہ یاب ہو اس کی نظر میں دنیا مردار کے مانند مکروہ و مبغوض ہو گئی مگر تم کو یہ شبہ نہ کرنا چاہیے کہ صوفیوں کی یہ حالت ہے تو پھر وہ صوفی کیونکر طمع میں گرفتار ہو گیا۔ کیونکہ وہ حقیقی صوفی نہ تھا بلکہ مستی سے دور تھا اور شراب محبت حق اس نے نہیں پی تھی اس لئے لامحالہ وہ حرص سے بے نور تھا جو حرص سے مدہوش ہوتا ہے وہ سو حکایتیں سنتا ہے مگر اس کے گوش حرص میں ایک نکتہ بھی نہیں پہنچتا۔ اچھا اب وہ حکایت سن جسکا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

شرح شبیری

یک حکایت گویمت بشنو بہوش	تا بدانی کیس طمع شد بند گوش
میں تجھے ایک قصہ سناتا ہوں بہوش سے سن لے	تا کہ تو سمجھ جائے کہ یہ لالچ کان کی ڈاٹ ہے

یک حکایت ارنج۔ یعنی (مولانا فرماتے ہیں کہ) میں تم سے ایک حکایت کہتا ہوں ذرا ہوش سے سن تا کہ تم جان لو کہ طمع بند گوش وہ جاتی ہے اور جہاں طمع ہوتی ہے وہاں حق کو انسان سن ہی نہیں سکتا۔

ہر کرا باشد طمع الکن شود	باطمع کے چشم دل روشن شود
جس میں لالچ ہوتا ہے وہ گوٹکا ہو جاتا ہے	لالچ کے ہوتے ہوئے دل کی آنکھ کب روشن ہوتی ہے

ہر کرا باشد ارنج۔ یعنی جس کو طمع ہو وہ گنگ ہو جاتا ہے (اس لئے کہ جس سے طمع ہے اس کو کوئی حق بات نہیں کہہ سکتا) اور طمع کے ساتھ دل کی آنکھ کب روشن ہو سکتی ہے یعنی حقیقت بینی میسر نہیں ہو سکتی ہے۔

پیش چشم او خیال جاہ و زر	ہمچناں باشد کہ موی اندر بصر
اس کی آنکھ کے سامنے رہے اور مال کا خیال	ایسا ہوتا ہے کہ جیسا کہ آنکھ میں بال

پیش چشم الخ۔ یعنی اس (طامع) کی آنکھ کے سامنے جاہ و زر کا خیال ایسا (حاجب) ہوتا ہے کہ جس طرح آنکھ میں بال کہ وہ بھی آنکھ کو دیکھنے سے مانع ہوتا ہے اس طرح یہ بھی آنکھ کو حقیقت بینی سے مانع اور حاجب ہوتا ہے۔

جز مگر مستے کہ از حق پر بود	گرچہ بدہی گنجہا او حر بود
ہاں سوائے اس مست کے کہ جو حق سے بھرا ہو	اگرچہ تو اس کو خزانے بخش دے وہ آزاد ہوتا ہے

جز مگر مستے الخ۔ یعنی سوائے اس مست کے کہ نور حق سے پر وہ (کہ اس کو طمع نہیں ہوتی اس لئے کہ وہاں اس کی جگہ ہی نہیں) اور اگرچہ تم اس کو خزانے کے خزانے دو مگر وہ ان سب سے آزاد ہوگا۔

ہر کہ از دیدار برخوردار شد	ایں جہاں در چشم او مردار شد
جو دیدار (خداوندی) سے بہرہ ور ہو گیا	یہ دنیا اس کی نظر میں مردار ہو گئی

ہر کہ از دیدار الخ۔ یعنی جو شخص کہ دیدار حق سے مشرف ہو گیا تو اسکی نگاہ میں تو یہ جہان (مثل) مردار کے ہو گیا۔ آگے پھر اس صوفی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ

لیک آں صوفی زمستی دور بود	لاجرم از حرص خود بے نور بود
لیکن وہ صوفی مستی سے دور تھا	لامحالہ اپنے لالچ کی وجہ سے بے نور تھا

لیک آں صوفی الخ۔ یعنی (جو شخص کہ اہل بصیرت ہوگا وہ تو اس دنیا کی طرف ہرگز توجہ نہ کرے گا) لیکن وہ صوفی مستی (حقیقی اور اصلی) سے دور تھا۔ لہذا وہ حرص کی وجہ سے بے نور تھا اور اس کو نور معرفت حاصل نہ تھی لہذا طمع نے اس کو خراب کیا۔

صد حکایت بشنود مدہوش حرص	در نیاید نکتہ در گوش حرص
حرص سے مدہوش سو قصے سنتا ہے	(لیکن) حرص کے کان میں ایک نکتہ بھی نہیں آتا ہے

صد حکایت بشنود الخ۔ یعنی جو شخص کہ حرص میں مدہوش ہوتا ہے وہ سینکڑوں حکایتیں سنتا ہے مگر اس کے کان میں جو کہ حرص سے بھرا ہوا ہوتا ہے ایک بات بھی نہیں آتی۔ اور حرص کی وجہ سے بالکل کوہو جاتا ہے جیسا کہ حکایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

شرح شبیری

تعریف کردن منادیان قاضی مفلس را گردشہر

قاضی کے اعلیٰ انچویں کی شہر کے چاروں طرف ایک مفلس کی تشہیر کرنا

بود شخصے مفلسے بے خان و ماں	ماند در زندان و بند بے اماں
ایک شخص مفلس اور خانہ خراب تھا	جو قید خانہ اور بے اماں قید میں تھا

بود شخصے مفلسے الخ۔ یعنی ایک شخص مفلس بے اہل و عیال کے تھا اور وہ قید بے امان میں وہ گیا تھا یعنی کسی وجہ سے یہ مفلس صاحب قید ہو گئے تھے۔

لقمہ زندانیاں خوردے گزاف	بر دل خلق از طمع چوں کوہ قاف
خواتواہ قیدیوں کا کھانا کھا جاتا	لاٹج کی وجہ سے وہ لوگوں کے دلوں پر کوہ قاف کی طرح (بھاری) تھا

لقمہ زندانیاں الخ۔ یعنی قیدیوں کا کھانا بے ہودگی کی وجہ سے کھا جاتا تھا اور حرص کی وجہ سے تمام مخلوق پر کوہ قاف کی طرح گراں تھا۔

زہرہ نے کس را کہ اولقمہ خورد	زانکہ آں لقمہ ربا چابک برد
کسی کا پتہ نہ تھا کہ وہ لقمہ کھائے	کیونکہ وہ لقمہ اچک لینے والا فوراً (اڑا) لے جائے گا

زہرہ نے کس را الخ۔ یعنی کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ ایک لقمہ روٹی کا کھا لے اس لئے کہ وہ لقمہ لینے والا جلدی سے لے جاتا ہے اور صیفہ حال سے استحضار ماضی کے واسطے تعبیر کیا گیا کہ اب لے جا رہا ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہر کہ دور از رحمت رحماں بود	او گدا چشم ست گر سلطان بود
جو رحمان کی رحمت سے دور ہو	اگرچہ وہ بادشاہ ہو اس کی آنکھ بھکاری کی ہے

ہر کہ دور از دعوت الخ۔ یعنی جو شخص کہ اللہ تعالیٰ کی دعوت سے دور ہو (کہ اس کو توکل نصیب نہ ہو) تو وہ فقیر جیسی آنکھ والا ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ ہی ہو اس لئے کہ جس طرح فقیر حریص ہوتا ہے ویسا ہی وہ بھی حریص ہوتا ہے تو اس کا ظاہری جاہ و مال کسی کام نہ آیا۔ جب تک کہ غناء باطن حاصل نہ ہو۔ آگے پھر اسی مفلس کی حالت کو فرماتے ہیں کہ

مر مروت را نہادہ زیرپا	گشت زنداں دوزخے زان ناں ربا
اس نے مروت کو پامال کر رکھا تھا	اس روٹی اچکے سے قید خانہ دوزخ بن گیا تھا

مر مروت را نہادہ الخ۔ یعنی اس مفلس نے مروت کو تو پاؤں تلے رکھ لیا تھا (اور بے حیائی پر کمر باندھ رکھی تھی) تو اس روٹی اور اچکنے والے کی وجہ سے یہ زندان دوزخ ہو گیا تھا یعنی ایک تو فی نفسہ قید خانہ مصیبت کی جگہ ہے اور پھر اگر اس میں علاوہ اس مصیبت کے اور مصائب بھی ہوں تو پھر بہت ہی مصیبت کا مقام ہو جاتا ہے اور کسی حالت میں چین مل ہی نہیں سکتا بس یہی حالت دنیا کی ہے جس کو خود مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

یعنی ایک شخص مفلس اور خانمان برباد ایک جیل خانہ اور بے امان قید خانہ میں رہتا تھا اس کی حالت یہ تھی کہ بے محابا قیدیوں کی روٹیاں کھاتا اس لئے وہ اپنی طمع کے سبب مخلوق کے دل پر کوہ قاف کے مانند گراں تھا۔ کسی کو

اتنی طاقت نہ تھی کہ روٹی کا ایک ٹکڑہ کھائے کیونکہ وہ روٹی چھیننے والا فوراً اڑا لے جاتا تھا۔ بات یہ ہے کہ جو شخص دعوت خداوندی سے دور اور غذائے روحانی سے محروم ہے وہ دنیاوی حیثیت سے گویا بادشاہ ہو مگر گدا چشم اور حریص و طماع ہے۔ غرض اس شخص نے انسانیت کو پامال کر دیا تھا اور جیل خانہ اس کی وجہ سے دوزخ ہو گیا تھا۔

شرح شبیری

گر گریزی بر امید راحت	زاں طرف ہم پشت آید کوفتے
اگر تو راحت کی تمنا میں بھاگے گا	اس طرف سے بھی تیرے سامنے کوئی مصیبت آئے گی

گر گریزی الخ۔ یعنی اگر تم کسی راحت کی امید پر کسی مصیبت سے بھاگو تو اس طرف سے بھی تمہارے آگے ایک نئی آفت اور مصیبت آئے گی۔ مقصود یہ کہ دنیا کی بھی یہی حالت ہے کہ اول تو خود زندان ہے ہی کہ الدنیا سبھن المومن فرمایا گیا ہے لیکن پھر اس پر طرہ یہ کہ طرح طرح کی مصیبت اور کاہشوں کا سامنا رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی چین اور قرار نہیں۔

ہج کنجے بے درد و بے دام نیست	جز خلوت گاہ حق آرام نیست
کوئی گوشہ درندے اور چرندے کے بغیر نہیں ہے	حق کی خلوت گاہ کے سوا کہیں راحت نہیں ہے

ہج کنجے الخ۔ یعنی کوئی کونہ اس دنیا کا بے درندے اور چرندے کے نہیں ہے اور سوائے حق تعالیٰ کی خلوت گاہ کے کہیں بھی آرام نہیں ہے اس لئے کہ یہ امر مشاہد اور ظاہر ہے کہ دنیا میں پھنس کر انسان کبھی راحت سے نہیں گزار سکتا بلکہ ہمیشہ پریشانیوں میں مبتلا رہتا ہے۔ ہاں جو لوگ کہ متوجہ الی الحق ہیں اور واصل بحق ہیں وہ بیشک آرام سے ہوتے ہیں اور انکو ہر گز پریشانی نہیں ہوتی۔ ہاں رنج طبعی اور غم ضرور ہوتا ہے۔ مگر اضطراب اور پریشانی کہ مصیبت کے وقت یوں سوچیں کہ اب کیا ہوگا اور اس کا کیا تدارک ہوگا۔ یہ نہیں ہوتی مثلاً دو شخص ہیں ایک وہ جو کہ خدا کا نام لینے والا ہے اور دوسرا دنیا دار ہے۔ اور دونوں کے بیٹے مثلاً مریض ہیں تو رنج تو دونوں کو ہوگا مگر دونوں کے رنج میں یہ فرق ہوگا کہ جو خدا کا نام لینے والا ہے اس کو یوں پریشانی نہ ہوگی کہ اگر یہ مر جائے تو کیا ہوگا اور میری زندگی کس طرح بسر ہوگی الی غیر ذالک بلکہ اس کو صرف رنج طبعی ہوگا جو کہ طبیعت انسانی کا مقتضا ہے جیسا کہ خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا کہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال پر فرماتے ہیں کہ انا بفراقک یا ابراہیم لمحزونون کہ اے ابراہیم ہم تمہارے فراق کی وجہ سے غمگین ہیں۔ تو جب غم طبعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا تو آج کون ہے جو یہ دعویٰ کرے کہ ہمیں رنج ہی نہیں ہوتا۔ ہاں وہ شخص کہ جس کے قلب سے حق تعالیٰ نے رحم اور محبت کا مادہ ہی نکال دیا ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے لیکن جو شخص کہ فطرت سلیمہ پر ہو اور خدا کا نام لینے والا ہو تو اس کو ان حوادث زمانہ سے ہر گز ہر گز پریشانی نہ ہوگی بلکہ اس کی نظر ہر وقت حق تعالیٰ پر

رہے گی اور یہ سمجھے گا کہ جو ہوگا ادھر ہی سے ہوگا پھر کیا غم ہے لہذا اس کا قلب بشاش ہوگا۔ دوسرا شخص جو کہ دنیا دار اور غافل عن الحق ہے اس کی نظر چونکہ سوائے اسباب کے دوسری ایسی شے پر جو کہ اس کو اطمینان اور صبر دلانے والی ہو نہیں ہے اس لئے اس کو بھی اضطراب ہوگا کہ اگر اس دوا سے شفا یاب نہ ہو تو دوسری کرنی چاہیے اور اگر اس سے بھی نہ ہو تو تیسری۔ غرض کہ کہیں چین نہیں اور اگر کہیں اسی میں وہ صاحب جزا دے صاحب بھی مر گئے تو پھر ان کی پریشانی کا پوچھنا ہی نہیں پھر تو یہ سوچا جاتا ہے کہ اگر فلاں حکیم کا علاج ہوتا تو ضرور اچھا ہو جاتا اگر فلاں دوا کی جاتی تو شفا یاب ہو جاتا پس اسی حسرت میں اور پریشانی میں رہتا ہے۔ اب معلوم ہو گیا کہ غم اور شے ہے اور وہ ایک امر طبعی ہے جو کہ مذموم بھی نہیں اور پریشانی اور شے ہے جو کہ مذموم ہے اور خدا کا نام لینے سے یہ پریشانی نہیں ہوتی۔ آگے پھر اس دنیا کی مذمت فرماتے ہیں کہ

کنج زندان جہان ناگزیر	نیست بے پامزدوبے دق الحصیر
دنیا کے جبری قید خانہ کا گوشہ	محنت اور بھاگ دوڑ سے خالی نہیں ہے

کنج زندان الخ۔ یعنی اس جہان ناگزیر کے زندان کا کونہ بغیر مصیبت کے اور بے دق الحصیر کے نہیں ہے۔ دق الحصیر بوریاتوڑنا تو چونکہ زیادہ کام کرے گا اسی کے بیٹھنے سے بوریاتوڑے گا اس لئے دق الحصیر محاورہ ہو گیا ہے مشکل کام کرنے سے مطلب یہ کہ دنیا میں اگر ایک کونہ بھی اختیار کرو اور بظاہر خلق سے علیحدگی بھی ہو مگر جب قلب میں دنیا ہے تو پھر بھی مصیبت ہی ہے۔

واللہ ارسورخ موشے در روی	ببتلائے گربہ چنگالے شوی
خدا کی قسم اگر تو کسی چوہے کے سورخ میں جائے گا	کسی بلی کے پنجے میں پھنسے گا

واللہ ارسورخ الخ۔ یعنی خدا کی قسم اگر کسی چوہے کے سورخ میں بھی تو چلا جائے تو بھی کسی بلی کے چنگل میں مبتلا ہو جائیگا۔ مطلب یہ کہ اگر چہ کتنا ہی جا کر کہیں چھوگر دنیا میں مصیبتیں اور بلائیں ہر جگہ موجود ہیں اگر کسی ایسی جگہ جا کر رہو کہ جہاں کوئی شے موذی نہ وہ لیکن انسان کے اندر خیال ایک ایسی شے ہے کہ ہر جگہ موجود ہے۔ جیسے کہ ایک ذاکر شاعل شخص تھے وہ کہتے تھے کہ میں تمام کاموں سے فارغ ہو کر ذکر میں مشغول ہوتا ہوں تا کہ کوئی دوسرے وغیرہ نہ آئے مگر جب ذکر کرنے بیٹھتا ہوں تو یہ خیال ہوتا ہے کہ ندی پر ایک درخت اس قسم کا کھڑا ہے۔ سوار کا کیا علاج تو اگر چہ یہ ان کو مضرت نہ تھا مگر ایک پریشان کن بات تو تھی لہذا اگر انسان دنیا میں کہیں چھپ کر رہے بھی اور کوئی شے موذی وہاں نہ ہو تو ایک خیال ایسی شے ہے کہ ہر جگہ پریشان کرنے کو موجود ہے۔ پس مولانا آگے خیال ہی کو بتاتے ہیں کہ

آدمی را فریبی ہست از خیال	گر خیالاتش بود صاحب جمال
خیالات کی وجہ سے آدمی کی فریبی ہے	اگر اس کے تصورات حسیں ہوں

آدمی رالٹ۔ یعنی اگر انسان کے خیالات صاحب جمال اور اچھے ہوتے ہیں تو اس کو فربہ حاصل ہوتی ہے اور خوب موٹا ہو جاتا ہے

ور خیالاتش نماید نا خوشی	می گدازد ہچمو موم آتش
اگر اس کے خیالات ناخوشگوارى ظاہر کریں	آگ (پر) کے موم کی طرح پگھل جائے گا

در خیالاتش نماید نا خوشی۔ یعنی اور اگر اس کے خیالات اس کو کوئی ناخوش بات دکھاتے ہیں تو موم کی طرح آگ سے پگھلتا ہے یعنی ان ہی خیالات میں گھلنے لگتا ہے تو دیکھ لو کہ خیال جو کہ ظاہر میں بالکل لاشے ہے اور کہیں محسوس بھی نہیں مگر پھر بھی اگر اچھا ہے تو انسان کو موٹا تازہ کر دیتا ہے اور اگر خراب ہے تو اس کو گھٹا دیتا ہے اور دبلا اور لاغر کر دیتا ہے اور خیالات خوش ایسی شے ہے کہ

در میان ماروش کژدم گر ترا	با خیالات خوشاں دارد خدا
اگر تجھے سانپ اور بچھوؤں کے درمیان	نمہ تصورات کے ساتھ خدا رکھے

در میان مارو کژدم رالٹ۔ یعنی اگر خداوند تعالیٰ تم کو عمدہ خیالات کے ساتھ سانپ اور بچھوؤں میں بھی رکھے تو وہ سانپ بچھو بھی تمہارے مونس ہو جائیں اور تمہارے سے یہ خیالات تانے کے لئے کیمیا ہو جائیں۔ مطلب یہ کہ اگر خدا تعالیٰ اپنے خیال میں رکھ کر ظاہر مصائب میں مبتلا کر دے تو وہ بھی مونس اور گوارا ہو جاتے ہیں اس لئے کہ یہ شخص تو اپنے خیال میں مست ہوتا ہے اس کو یہ مصائب ظاہری معلوم بھی نہیں ہوتے۔ جیسا کہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ہر کجا دلبر بود خرم نشین + جنت است آن ار بود و قعر زمین + اور یہ امر مشاہد ہے کہ جب کوئی اچھا خیال غالب ہوتا ہے تو پھر انسان کو مصائب ظاہری اور یہ ظاہر کی کلفتیں معلوم نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے تو یہ سارا دھندہ کہ ایک بات سے آدمی موٹا ہوتا ہے اور ایک سے گھٹتا ہے اور ایک جگہ مصائب میں رہ کر بھی خوش ہے اور دوسری جگہ ظاہری نعماء میں بھی مصیبت میں ہے۔ سب خیال کی وجہ سے ہوتا ہے ورنہ یہ تو کوئی شے بھی نہیں۔

مارو کژدم مر ترا مونس شود	کاں خیالت کیمیا ئے مس شود
سانپ بچھو تیرے غم خوار ہو جائیں گے	کیونکہ تیرے وہ خیالات تانے کے لئے کیمیا ہو جائیں گے
صبر شیریں از خیال خوش شد دست	کاں خیالات فرح پیش آمد دست
اچھے خیال سے صبر شیریں بنا ہے	کیونکہ وہ خوشی کے خیالات پیش آئے ہیں

صبر شیریں رالٹ۔ یعنی صبر جیسی چیز بھی جو شیریں اور خوشگوار ہے تو وہ بھی خیالات خوش کی وجہ سے ہے کہ وہ فرح اور تازگی سامنے آئی ہے اس لئے کہ جب انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ صبر کرنے کا حکم خدا تعالیٰ کا ہے تو بس اس خیال کی وجہ سے وہ صبر خوشگوار ہو جاتا ہے ورنہ صبر تو بہت ہی مشکل شے ہے آگے مولانا خود اس فرح کو فرماتے ہیں کہ

آں فرح آید ز ایمان در ضمیر	ضعف ایمان ناامیدی وز حیر
دل میں خوشی ایمان سے آتی ہے	ایمان کی کمزوری ناامیدی اور ناخوشی ہے

آن فرح آید الخ۔ یعنی وہ فرح اور تازگی ایمان کی وجہ سے دل میں آتی ہے اور ضعف ایمان ہی ناامیدی اور مشقت ہے۔ یہاں سبب کا اطلاق مسبب پر مبالغہ کر دیا ہے اس لئے ناامیدی اور زحیر کا سبب ضعف ایمان ہے نہ کہ ضعف ایمان خود ناامیدی اور زحیر ہے۔ بس مطلب یہ ہوا کہ یہ جو فرح ہے یہ بھی ایمان کی وجہ سے دل میں آتی ہے اور یہ خود ایک خیال ہے اور جب ضعف ایمان ہوتا ہے اور اس خیال میں کمزوری پیدا ہوتی ہے تو پھر وہی حالت ناامیدی اور مشقت کا سبب بن جاتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

صبر از ایمان بیابد سرکلہ	حیث لا صبر فلا ایمان لہ
صبر نے ایمان کا تاج پہنا ہے	جس کو صبر (نصیب) نہیں اس کا ایمان نہیں ہے

صبر از ایمان الخ۔ یعنی صبر ایمان کی وجہ سے امتیاز پاتا ہے اور جہاں صبر نہیں ہے وہاں ایمان بھی نہیں ہے اس لئے حدیث شریف میں آیا ہے کہ الصبر شطر الایمان (او کما قال) یعنی صبر ایمان کا نصف حصہ ہے تو پھر اگر کسی شے کا نصف حصہ مفقود ہو تو وہ شے تو معدوم ہی کہلائے گی اس لئے کہ کل تو ایک جزو کے مفقود ہونے سے ہی کل نہیں رہتا چہ جائیکہ کل کا نصف مفقود ہو تو پھر بطریق اولیٰ وہ شے مفقود ہوگی اسی بنا پر یہ فرما دیا کہ جہاں صبر نہیں وہاں ایمان بھی نہیں۔

گفت پیغمبر خداش ایمان نداد	ہر کرا صبرے نباشد در نہاد
پیغمبر (ﷺ) نے فرمایا خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں کیا ہے	جس کی فطرت میں صبر (کرنا) نہ ہو

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں فرمایا جس کی طبیعت میں کہ صبر نہیں ہے یہ روایت بالمعنی ہے اور توجیہ۔ اس کی شعر بالا میں مذکور ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

رہی جیل خانہ کا حال تو سن چکے۔ اب حقیقی جیل خانہ کا حال سناتے ہیں۔ پس سنو کہ گوشہ قید خانہ دینا تکلیف و زحمت اور مشقت و رنج سے خالی نہیں۔ بخدا اگر تو چوہے کے سوراخ میں بھی چلا جائے تو وہاں بھی تو بلی کے پنچے میں گرفتار ہوگا یعنی اگر تو تنہائی میں بھی رہے گا تب بھی تکلیف سے نجات نہ پائے گا اگر کوئی اور موذی سے نہ ہوگی تو کم از کم خیال ہی ہوگا جو پریشان کرے گا۔ اب ذرا خیال کی تاثیرات بھی سن لے۔ اگر آدمی کے خیالات اچھے ہوں خواہ واقع میں یا خیالی طور پر تو آدمی کو ان سے فرہی حاصل ہوتی ہے اور اس کے خیالات اس کو ناگوار واقعہ دکھلاتے

ہیں تو یوں گھٹنے لگتا ہے جیسے آگ سے موم اگر خدا تجھے سانپ بچھو سی موزی چیزوں کے درمیان رکھے لیکن تیرے خیالات کو (اچھا رکھے تو وہ سانپ بچھو تیرے مونس ہو جائیں گے اور تجھے ان سے کوئی پریشانی نہ ہوگی کیونکہ وہ تیرا خیال تانے کو کندن کر دینے والا اور موزی کو مونس بنادینے والا ہے۔ عمدہ ہی خیال کی بدولت۔ صبر با ایں ہمہ تلخی و ناگواری شیریں اور گوار ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ واقعی فرح اور تازگی سامنے ہوتی ہے یعنی صبر سے حصول فرح و تازگی کی امید ہوتی ہے۔ اس فرح کے دل میں آنے کا اصل منشاء ایمان ہوتا ہے کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق کا پس جب ان مواعید کی تصدیق ہوگی جو صبر کر نیوالوں کے لئے کئے گئے ہیں اور مانع مرتفع ہوگا تو امید ہوگی اور امید سے فرح خواہ مخواہ ہوگی اور جب تصدیق ہی نہ ہوگی یا ہوگی مگر عوارض کے سبب مذہول عنہ ہوگی تو فرح کہاں پس جبکہ ایمان منشاء ہے امید کا اور امید منشاء ہے فرح کا تو ناامیدی دلیل ہوگی ضعف ایمان کی اور موجب ہوگی رنج و تکلیف کے لئے اسی واسطے صبر کو ایمان کہہ کر شرف بخشا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے الصبر نصف الايمان۔ پس جب صبر نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ لانعدام الكل بانعدام الجزء پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس کی سرشت میں صبر نہیں اس کو خدا نے کامل ایمان نہیں دیا۔

شرح شبیری

آں یکے در چشم تو باشد چومار	ہم وے اندر چشم آں دیگر نگار
ایک شخص تیری نظر میں سانپ ہوتا ہے	وہی دوسرے کی نظر میں محبوب ہوتا ہے

آن یکے در چشم الخ۔ یعنی وہ ایک شخص ہوتا ہے کہ تمہاری آنکھ میں تو وہ سانپ معلوم ہوتا ہے اور وہی شخص دوسرے کی نگاہ میں نگار۔ اور اچھا معلوم ہوتا ہے تو یہ فرق صرف خیال ہی کا تو ہے۔ آگے اس اختلاف کی وجہ بتاتے ہیں کہ

زانکہ در چشمت خیال کفر اوست	واں خیال مومنی در چشم دوست
اس لئے کہ تیری نظر میں اس کے کفر کا خیال ہے	دوست کی نگاہ میں اس کے مومن ہونے کا خیال ہے

زانکہ در چشمت الخ۔ یعنی یہ اس لئے کہ تمہاری نگاہ میں تو اس کے کفر کا خیال ہے (یعنی اس ایک ہی شخص میں جو برائیاں ہیں تمہاری نگاہ تو ان پر پڑ رہی ہے) اور دوست کی نگاہ میں اس کی مسلمانی کا خیال ہے (یعنی وہ باتیں ہیں جو کہ اس میں بھلی ہیں) پس دیکھ لو کہ ایک ہی شخص کے لئے بوجہ اختلاف خیال دو شخصوں کے الگ الگ احکام جاری ہوتے ہیں۔

کاندریں یک شخص فعلے ہر دو ہست	گاہ ماہی باشد او گاہ ہست شست
ایک شخص میں دونوں کے کارنامے ہیں	کبھی وہ مچھلی ہوتا ہے کبھی مچھلی پکڑنے کا کانا

کاندرین یک شخص الخ۔ یعنی کہ اس ایک ہی شخص کے اندر دونوں باتیں ہیں کبھی مچھلی معلوم ہوتا ہے (جو کہ مقصود اور عمدہ ہوتی ہے) اور کبھی شست معلوم ہوتا ہے جو کہ مقصود نہیں ہے مطلب یہ کہ کبھی اس کی صفات حمیدہ پر نظر ہوتی ہے تو اچھا معلوم ہوتا ہے اور کبھی اس کے افعال ذمہ پر نظر ہوتی ہے تو برا معلوم ہوتا ہے۔ یہ سارا تفاوت خیال ہی کا ہے۔

نیم او مومن بود نیمیش گبر	نیم او حرص آوری نیمیش صبر
اس کا نصف مومن ہوتا ہے نصف کافر	اس کا نصف حرص پسندی نصف صبر ہوتا ہے

نیم او مومن الخ۔ یعنی نصف اس کا مومن ہوتا ہے اور نصف گبر ہوتا ہے اور نصف حرص سے پر ہوتا ہے اور نصف صبر ہوتا ہے مطلب یہ کہ ایک ہی شخص میں دونوں باتیں ہوتی ہیں کبھی کسی کو مومن معلوم ہوتا ہے اور کسی کو کافر اور کسی کو صابر معلوم ہوتا ہے اور کسی کو حریص۔ یہ ساری باتیں خیالی ہی ہیں۔ آگے مولانا اس کی تائید میں آیت وهو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن کی تفسیر فرماتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

گفت یزدانت فمنکم مؤمن	باز منکم کافر گبر کہن
تیرے خدا نے فرمایا ہے بس تم میں سے مومن ہیں	پھر (فرمایا) تم میں سے کافر ہیں پرانے کافر

گفت یزدانت الخ۔ یعنی (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض تم میں سے مومن ہیں اور بعض کافر پرانے گبر ہیں۔ اصل معنی آیت تو یہ ہیں کہ تمہارے مجموعہ میں سے بعض افراد مومن ہیں اور بعض افراد کافر ہیں لیکن یہاں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہ امر تو ثابت ہے کہ حالات اور خیالات کے اختلافات سے تفاوت ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس آیت کے بھی ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہر فرد میں بعض مومن ہے اور بعض کافر ہے پس یہاں یہ نہ کہا جائے کہ مولانا تفسیر بالرائے کرتے ہیں اس لئے کہ مقصود مولانا کا یہ نہیں کہ اگر اس آیت کی یہ تفسیر ثابت نہ ہو تو پھر یہ مضمون بھی ثابت نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ بات تو ایک مستقل دلیل سے ثابت ہے اب اسکی بنا پر اس آیت کی یہ تفسیر بھی ہو سکتی ہے اور حدیث میں جو آیا ہے کہ قرآن شریف کی آیات کی تفسیر میں ایک تو معنی ظاہر ہیں اور ایک ان کاطن ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ وہ بطن سے یہ صوفیہ کے نکات ہوتے ہیں اس لئے کہ صوفیہ جو نکات بیان کرتے ہیں وہ تو مدلول الفاظ ہی نہیں ہوئے بلکہ معنی حدیث کے یہ ہیں کہ ظہر او بطن دونوں مدلول لفظ ہوتے ہیں مگر اس سے ایک تو معنی ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں اور دوسرے اس سے غور کرنے سے نکلتے ہیں جیسے کہ مثلاً قرآن شریف میں ان صحابہ کی نسبت جو کہ دراصل مالدار تھے مگر مسلمان ہونے کی وجہ سے ان کے مال پر قبضہ کفار کا ہو گیا تھا حق تعالیٰ نے للفقراء فرمایا تو اس سے ظاہر میں لوگ تو صرف یہ سمجھے کہ صدقات فقراء کے لئے ہیں۔ جن کے پاس مال نہ ہو۔ اس کے بعد فقہاء نے اس میں اور غور کیا اور اس سے یہ نکالا کہ جب یہ لوگ مالدار تھے اور پھر بھی انکو فقراء کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اگر کسی مسلمان کے مال پر کافر کا قبضہ ہو جائے تو وہ کافر اسکا مالک ہو جاتا ہے ورنہ اگر

وہ مالک نہ ہوتے تو وہ چیزیں ان کے ملک میں داخل رہتیں اور یہ فقراء نہ ہوتے لہذا ایک معنی اسی آیت کے یہ بھی ہیں جس کو کہ فقہاء کہتے ہیں کہ اشارة النص سے نکلتے ہیں اور یہ دونوں مدلول آیت ہیں مگر بہ نسبت پہلے معنی کے اس کو بطن کہا جائے گا اور ان کو ظہر کہا جائے گا۔ اب اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی اور تیسرے معنی کوئی نبی یا مثلاً اور کوئی نکالے اور وہ بھی مدلول الفاظ قرآن ہوں تو اس کے بہ نسبت یہ دونوں ظہر ہوں گے اور وہ بطن ہوں گے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں جو ظہر اور بطن آیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ دونوں معنی مدلول لفظ ہوں خواہ تو بدلات النص یا اشارة النص یا کسی طرح اور جو معنی مدلول لفظ نہ ہوں وہ نہ بطن میں داخل ہوں گے نہ ظہر میں۔ بس صوفیہ کے جو نکات ہوتے ہیں وہ نہ بطن ہوتے ہیں اور نہ ظہر بلکہ وہ اس معنی کرہوتے ہیں کہ مدلول لفظ تو وہ بھی ہے مگر یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسے کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں ہے اذهب الی فرعون انه طغی تو اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اے شخص تو اپنی روح کو نفس کی طرف متوجہ کر اور اسکی اصلاح کر اس لئے کہ اس نے سرکشی کی ہے حالانکہ اصل میں معنی یہ ہیں کہ اے موسیٰ فرعون کے پاس جائیے اس لئے کہ اس نے بہت سرکشی کی ہے تو اب صوفیہ یہ نہیں کہتے کہ جو معنی ہم نے بیان کئے وہی ہیں جس سے کہ تفسیر بالرائے کا الزام ان پر عائد ہو بلکہ وہ ان معنی اصل کو مان کر یوں کہتے ہیں کہ ایک معنی یہ بھی ممکن ہیں کہ موسیٰ سے مراد روح ہو جو کہ لطافت اور پاکیزگی میں موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور فرعون سے مراد نفس ہو جو کہ ناپاکی اور سرکشی میں فرعون کی طرح ہے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے حق تعالیٰ نے نبی نصیر کا قصہ بیان فرما کر یوں فرمایا ہے کہ فاعتبرو ایا اولی الابصار تو اس سے یہی مراد ہے کہ اول نبی نصیر کی حالت کو دیکھو اور اگر دونوں کو مطابق پاؤ تب تو تم بھی اپنے اوپر اس عذاب کو وارد سمجھو اور اس سے خوف کرو اور عبرت حاصل کرو۔ پس اس طرح صوفیہ بھی کہتے ہیں کہ تم بھی اپنی حالت کو دیکھو اور فرعون کی حالت کو دیکھو پس اگر دونوں مطابق ہوں تو جو اس پر عذاب نازل ہوا ہے اس سے ڈر کر اصلاح کر لو۔ بس معلوم ہو گیا ظہر معنی او بطن معنی سے اور مراد ہے اور صوفیہ جو تفسیر کرتے ہیں وہ نہ ظہر ہوتے ہیں نہ بطن بلکہ نکات کے طور پر ایک امر زائد کو جو قرآن سے مفہوم ہوتا ہے بیان فرماتے ہیں جس میں کہ کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ فافہم فانه غریب جداً (واللہ در القائل) آگے پھر اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ

ہمچو گاوے نیمہ جلدش سیاہ	نیمہ دیگر سپید و ہمچو ماہ
اس بیل کی طرح جس کی آدھی کھال کالی ہے	اور دوسری آدھی چاند کی طرح سفید ہے

ہمچو گاوے نیمہ الخ۔ یعنی (ایک ہی شخص میں دو حالتیں معلوم ہونے کی ایسی مثال ہے) جیسے ایک بیل ہے

کہ آدھی کھال تو اس کی کالی ہے اور آدھی دوسری وہ چاند کی طرح سفید ہے۔

ہر کہ ایں نیمہ بہ بیند رد کند	ہر کہ آں نیمہ بہ بیند کد کند
جو اس آدھے کو دیکھتا ہے اس کو رد کر دیتا ہے	جو اس آدھے کو دیکھتا ہے خریداری کی کوشش کرتا ہے

ہر کہ ایں نیمہ الخ۔ یعنی جو شخص اس آدمی (سیاہ) کو دیکھتا ہے تو رد کرتا ہے اور جو کوئی اس نصف (سفید) کو دیکھتا ہے تو (اس کے حاصل کرنے کی) کوشش کرتا ہے اس طرح ایک ہی شخص میں ایک شخص تو خوبی کو دیکھ رہا ہے وہ تو اس کو مقبول بارگاہ جانتا ہے اور دوسرا اسکی بڑائی پر نظر کر رہا ہے تو وہ اس کو مردود جانتا ہے۔ یہ بھی سب خیال ہی کے کرشمے ہیں۔

از جمال یوسف اخواں بس نفور	لیک اندر دیدہ یعقوب نور
یوسف (علیہ السلام) کے حسن سے بھائی سخت متنفر	لیکن وہ یعقوب (علیہ السلام) کے نور چشم تھے

از جمال یوسف الخ۔ یعنی (دیکھو) یوسف علیہ السلام کے (کہ ایک ہی شخص ہیں) جمال سے (انکے) بھائی تو متنفر (اور ان کے دشمن) تھے لیکن حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کا نور تھا۔ اس کی وجہ آگے مولانا خود فرماتے ہیں کہ

از خیال بد مر اور از زشت دید	چشم فرع و چشم اصلی ناپدید
(بھائیوں نے) برے خیال کی وجہ سے ان کو بد شکل دیکھا	(ان کی) فردی آنکھ تھی اور اصل آنکھ ناپید تھی

از خیال بد نظر الخ۔ یعنی برے خیال کی وجہ سے چشم فرع ان کو برا بھلا دیکھ رہی تھی۔ اور چشم اصل ناپید تھی۔ مطلب یہ کہ چونکہ اخوان یوسف علیہ السلام کے خیالات ان کی طرف سے خراب تھے۔ اس لئے اس چشم فرع سے ان کو زشت رو ہی دیکھ رہے تھے اور باوجود اس قدر حسن و جمال کے وہ انکے دشمن ہی تھی اور یہ اس لئے تھا کہ ان کی چشم اصلی ظاہر نہ تھی بلکہ وہ بند تھی آگے مولانا خود اس چشم ظاہر کو چشم فرع کہنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ

چشم ظاہر سایہ آں چشم داں	ہر کہ آں بیند بگرد ایں بداں
ظاہری آنکھ کو اس آنکھ کا پرتو سمجھ	جو وہ (دل کی آنکھ) دیکھے گی یہ اسی طرف گھوم جائے گی

چشم ظاہر الخ۔ یعنی چشم ظاہر کو اس چشم قلب کا سایہ سمجھو۔ تو جو کچھ وہ دیکھے گی یہ بھی ویسی ہی ہو جائے گی۔ مطلب یہ کہ اصل تو چشم قلب ہے۔ اگر وہ غلط بین ہے تب تو یہ چشم ظاہر بھی غلط بین ہی ہوگی۔ اور اگر وہ حقیقت بین ہوگی تو یہ بھی حقیقت بین ہی ہوگی۔ پس چونکہ جو اس کی حالت ہوتی ہے وہی اس کی ہوتی ہے اس لئے اس کو فرع اور اس کو اصل کہا اور چونکہ ان اخوان یوسف کی چشم قلب ہی کو تھی اس لئے ان کو وہ جمال یوسف بھی ان چشم ظاہری سے دکھائی نہ دیتا تھا۔

سایہ اصل ست فرع اما کجا	سایہ با خورشید دارد پا بجا
فرع اصل کا سایہ ہے لیکن کہاں	نمھرتا ہے سایہ سورج کے سامنے؟

سایہ اصل است الخ۔ یعنی فرع بھی یہ اصل کا سایہ ہے لیکن کہاں (یہ اور کہاں وہ) کیونکہ خورشید کے ساتھ سایہ کب اپنی جگہ پر رہ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک تو چشم فرع ظاہر غلط بین ہوتی ہے اس کی اصل تو وہ چشم باطن

ہوتی ہے جو کہ غلط بین ہو۔ دوسرے یہ چشم باطن جو کہ غلط بین ہے فرع ہے اور اسکی اصل وہ چشم باطن ہے جو کہ حقیقت بین ہو پس فرماتے ہیں کہ اگرچہ چشم باطن غلط بین بھی چشم باطن حقیقت بین ہی کا سایہ ہے اور اسی کی فرع ہے مگر وہ کہاں اور وہ کہاں چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ پس اس چشم غلط بین کو بند کرو اور چشم حقیقت بین کو کھولو تو تم کو حقیقت معلوم ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

تو مکانی اصل تو در لامکان	ایں دکان بر بند و بکشا آں دکان
تو مکانی ہے تیری اصل لامکان میں ہے	یہ دکان بند کر دے وہ دکان کھول لے

تو مکانے الخ۔ یعنی تو تو مکانی ہے (اور مادی ہے) اور اصل تیری (یعنی روح) لامکان میں ہے (یعنی مجرد ہے) تو تو اس دکان کو (یعنی ان مادیات میں انہماک کو) بند کر اور وہ دکان کھول (یعنی عالم غیب کی طرف متوجہ ہو اور ان دنیا کے جھگڑوں میں پھنس کر حقیقت بینی سے محروم مت ہو۔ یہاں روح کو لامکانی فرمایا ہے جو کہ مجرد کے خواص سے ہے حالانکہ متکلمین روح کو مادی کہتے ہیں تو اصل یہ ہے کہ اس بارہ میں متکلمین کی رائے غلط ہے۔ اس لئے کہ وہ تجرد کو خواص باری تعالیٰ سے کہتے ہیں حالانکہ یہ محض دعوے ہے جس کی کوئی دلیل نہیں اور محض مصادرہ علی المطلوب ہے اس لئے کہ اول روح کا غیر مجرد مادی ہونا ثابت ہو اس وقت وہ خواص باری تعالیٰ سے ہو سکتا ہے اور جب یہ ہی نہیں تو پھر خواص میں سے کیسے ہو جائے گا۔ صوفیہ اور حکماء اسی کے قائل ہیں کہ روح مجرد ہے اور تجرد خواص ہادی تعالیٰ سے نہیں ہے۔ ہاں یہ حکماء کی گمراہی ہے کہ اس کو قدیم بالذات کہنے لگے۔ صوفیہ اس کو قدیم نہیں کہتے ہاں مجرد کہتے ہیں اور اس میں کوئی خرابی نہیں اور وہ روح جس کی بابت حدیث میں لفظ نسیمہ کا آیا ہے اور جس کو کہ فرشتے حریر میں لپیٹ کر لے جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس سے روح طبی مراد ہے جس کو کہ جسم مثالی بھی کہتے ہیں جس کو اہل کشف نے لکھا ہے کہ روح بالکل انسان کی ہم شکل ہوتی ہے اور اسی کے مثل ہوتی ہے پس اس حدیث سے تجرد روح پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہے کہ بس سب طرف سے توجہ ہٹا کر ایک طرف یعنی اللہ کی طرف توجہ کر لو اسی کو صاف طور پر پھر فرماتے ہیں کہ

شش جہت مگر یزیر اور جہات	ششدرست و ششدرہات ست مات
چاروں طرف نہ بھاگ اس لئے کہ تمام جانبوں میں	پھنساؤ کی جگہ ہے اور پھنساؤ والے کے لئے ہار ہی ہار ہے

شش جہت الخ۔ یعنی ان شش جہات میں بھالے مت پھرو۔ اس لئے کہ ان جہات میں تو ششدرہ جانا ہے اور جب ششدرہ میں آگئے تو پھر مات ہی ہے۔ مطلب یہ کہ حق کو چھوڑ کر چاروں طرف مارے مارے مت پھرو۔ اس لئے کہ اس طرح تم ششدر ہو جاؤ گے اور حیران رہو گے۔ حاصل خاک بھی نہ ہوگا اس لئے کہ دیکھو جب مہرہ شطرنجی ششدرہ میں (جو کہ شطرنج کے بیچ کے چار خانوں کو کہتے ہیں) پھنس جاتا ہے تو پھر مات ہو جانا لازمی امر ہے پس اگر تم ان شش جہات میں پھنس گئے تو تم بھی مات کھاؤ گے اور کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخن را نیست حد زندانیاں	مضطر انداز دست آں خرقلتباں
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے قیدی	اس دیوٹ گدھے سے پریشان ہیں

ایں سخن را نیست الخ۔ یعنی ان باتوں کی تو کہیں حد نہیں ہے۔ (یہ علوم و معانی تو کہیں بھی ختم نہیں ہو سکتی لہذا ان کو تو ابھی یہیں چھوڑ داس لئے کہ) وہ قیدی لوگ اس گدھے کی وجہ سے بہت بے چین اور مضطر ہیں پس ان کو جلدی اس کے ہاتھ سے رہائی دلانا چاہیے۔ پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

خیالات جس طرح اپنے اثر کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں یوں ہی اپنی ذات کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں کیونکہ ایک ہی شخص تیری نظر میں سانپ ہوتا ہے اور وہی دوسرے کی نظر میں معشوق اور تصویر کیونکہ تیری آنکھ کے سامنے تو اس کی کفر کی صورت ہے اور اس کے دوست کی نظر میں اس کی مومن کی صورت کیونکہ اس کے اندر دونوں طرح کے فعل ہیں بعض ایسے جو کفار کے لئے مناسب ہیں اور بعض ایسے جو مومنین کو شایاں۔ پس تو پہلے قسم کے افعال پر نظر رکھتا ہے اور دوست دوسری قسم کے افعال پر۔ اس لئے کبھی وہ مچھلی کے مثل مرغوب ہوتا ہے اور کبھی کانٹے کی طرح مکروہ و ناپسندیدہ۔ نیز اس لئے وہ آدھا مومن ہے اور آدھا کافر۔ اور آدھا حریص بوجہ کفر کے اور آدھا سراپا صبر بوجہ ایمان کے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَمِنْكُمْ كَافِرٌ۔ یعنی بعض حصہ تمہارا مومن ہے اور بعض کافر (یعنی ایک اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہیں گو مراد حق سبحانہ یہ معنی نہیں) اس لئے ہر شخص کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بیل جس کا آدھا جسم سیاہ ہو اور آدھا سفید چاند کی طرح کیونکہ اس میں سواء کفر بھی ہے اور نور ایمان بھی۔ پس جو شخص کا لے حصہ کو دیکھتا اور جہت کفر کا لحاظ کرتا ہے وہ تو ناپسند کرتا ہے اور جو سفید حصہ کو دیکھتا اور نور ایمان کو پیش نظر رکھتا ہے وہ اس کے قبول میں سعی کرتا ہے چنانچہ دیکھ لو۔ یوسف علیہ السلام کے بھائی ان کے جمال سے نہایت متنفر تھے اور یعقوب علیہ السلام کی آنکھ میں اس کو دیکھنے سے روشنی بڑھتی تھی اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت ان کا خیال برا تھا۔ اس لئے نظر بھی ان کو برا ہی دیکھتی تھی لہذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ نہ ان کی ظاہری آنکھیں تھیں جو کہ ایک درجہ میں فرع اور تابع ہیں چشم باطن کے اور نہ چشم باطن تھی جو کہ ایک حیثیت سے اصلی اور متبرع ہے کیونکہ آنکھ کا کام یہ ہے کہ وہ مبصر کو علی ماہو علیہ بحسب قوۃ الابصار دکھاوے۔ اور جو آنکھ ایسا نہیں کر سکتی بلکہ مبصر کا جہل بڑھا کر جہل بسیط کو مرکب کر دیتی ہے اس کو معدوم کہنا زیبا ہے۔ چشم ظاہری کو ہم نے فرعی اور تابع اس لئے کہا کہ یہ آنکھ چشم باطن کے لئے بعض حیثیات سے بمنزلہ عکس کے ہے۔ پس چشم باطن جس چیز کو جیسا دیکھتی ہے چشم ظاہر بھی اسی کی طرف منقلب ہو جاتی ہے اور یہ بھی اس کو ویسا ہی دیکھتی ہے۔ گو فرع اصل کا عکس ہوتی ہے اس لئے اس کو اصل سے کونہ مشابہت

ہوتی ہے لیکن پھر بھی دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ کجا اصل کجا فرع۔ بھلا کہیں سایہ خورشید کے مقابلہ کی تاب لاسکتا ہے۔ ہرگز نہیں پھر اصل کے سامنے جو بمنزلہ خورشید کے ہے فرع جو مثل سایہ کے ہے۔ کیا حقیقت رکھتی ہے۔ جب تجھے اصل فرع کا تفاوت معلوم ہوگی تو سن کہ تو ذی مکان ہے اور فرع ہے لامکان اور روح مجرد کی اور وہ لامکانی روح مجرد تیری اصل ہے تو دوکان فرع کو بند کر اور جسم کی خدمت و آرائش وغیرہ چھوڑ کر اس میں خسارہ ہے اور روح کی دکان کھول اور اس کو سجا کہ اس سے تم کو نہایت نفع ہوگا اور تو دولت عقبے سے مالا مال ہو جائے گا اور تو چھ جہتوں یعنی عالم ناسوت کی طرف مت بھاگ اس لئے کہ چھ جہتوں میں ششدر (چھ در) ہیں اور ششدر میں جب بادشاہ پھنس جاتا ہے تو بس مات ہو جاتی ہے اور بازی ہر جاتی ہے۔ (ششدرہ بساط شطرنج وسطی چار خانوں کو کہتے ہیں جب بادشاہ ان گھروں میں آ جاتا ہے تو بات لازمی ہے۔ چنانچہ کوئی شاعر کہتا ہے۔ شاہ در چار خانہ می آید۔ لات از ہر بہانہ می آید) اس گفتگو کی تو کوئی انتہا ہی نہیں۔ قیدی لوگ اس بھڑوے گدھے کے ہاتھ سے پریشان ہیں اس سے ان کو نجات دلانا چاہیے۔

شرح شبیری

شکایت کردن اہل زنداں پیش وکیل قاضی از دست آں مفلس

قیدیوں کا اس مفلس کی قاضی کے وکیل سے شکایت کرنا

باوکیل قاضی ادراک مند	اہل زنداں در شکایت آمدند
عقلند قاضی کے وکیل سے	قیدی شکایت کرنے لگے

باوکیل قاضی الخ۔ یعنی قاضی عقلمند کے وکیل سے اہل زندان نے شکایت کی۔ وکیل قاضی سے مراد اس کا کوئی

خادم وغیرہ جو اس کام پر مامور ہو مطلب یہ ہے کہ وکیل قاضی سے کل واقعہ کہا اور یہ کہا کہ

کہ سلام ما بقاضی برکنوں	باز گو آزار مازیں مرد دوں
کہ اب ہمارا سلام قاضی کو پہنچا	پھر اس کمینہ انسان سے جو تکلیف ہمیں پہنچ رہی ہے وہ بیان کرنا

کر سلام ما بقاضی الخ۔ یعنی (وہ لوگ کہنے لگے) کہ قاضی صاحب کے پاس ابھی سلام لے جا اور پھر اس

کمینہ آدمی کے آزار دہی کو بیان کر کہ

کاندریں زنداں بماند او مستمر	یا وہ تاز و طبل خوارست و مضمر
وہ ہمیشہ اس قید خانہ میں رہتا ہے	فضول گشت کرنے والا پرغور اور تکلیف دہ ہے

کاندریں زندان الخ۔ یعنی کہ اس قید خانہ میں وہ ایک مدت دراز سے رہا ہے اور بے ہودہ اور بے انتہا

کھانے والا ہے اور (سب کے لئے) مضر ہے اس لئے کہ اس سے زیادہ اور کیا اضرار ہوگا کہ سب کی روٹیاں کھا جاتا تھا آگے کہتے ہیں کہ

مرد زندانی نیا بد لقمہ	ور بصد حیلست کشاید طعمہ
قیدی کو (اول تو) روٹی ملتی نہیں ہے	اگر سو تدبیروں سے وہ کھانا کھولتا ہے

مرد زندانی اٹخ۔ یعنی (اول تو) قیدی لوگ کھانا پاتے ہی نہیں اور اگر سوجیلوں سے کوئی لقمہ حاصل بھی کیا تو

درزماں پیش آید آں دوزخ گلو	جہشتش اینکہ خدا گفتہ کلو
وہ جہنم (جیسے خلق والا فوراً آ جاتا ہے	اس کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ خدا نے فرمایا ہے کھاؤ

درزماں پیش آید اٹخ۔ یعنی فوراً وہ دوزخ جیسے گلو والا سامنے آتا ہے (اور سب کھا جاتا ہے اور اگر اس کو منع کیا جائے تو) اس کی دلیل یہ ہے کہ خدا نے کہا ہے کھاؤ۔ اور چونکہ کوئی قید نہیں لہذا جو سامنے آیا کھا لینا چاہیے۔

چوں مگس حاضر شود بر ہر طعام	از وقاحت بے صلاح و بے سلام
ہر کھانے پر مگس کی طرح گرنا ہے	بے شرمی سے بغیر بلائے اور بغیر سلام کے

چون مگس حاضر شود اٹخ۔ یعنی مگس کی طرح ہر کھانے پر بے شرمی سے بغیر کسی صلاح کے اور بے سلام کے موجود ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ جہاں کھانا سامنے آیا تو پھر نہ کسی سے پوچھتا ہے نہ کچھ بس فوراً موجود ہوتا ہے اور اڑا جاتا ہے۔ پیش

پیش او ہیچ ست لوت شصت کس	کر کند خود را اگر گوئیش بس
اس کے لئے ساٹھ آدمیوں کا کھانا کچھ بھی نہیں ہے	اگر اس کو بس کہو تو اپنے آپ کو بہرا بنا دیتا ہے

او ہیچ ست اٹخ۔ یعنی اس کے آگے ساٹھ آدمیوں کا کھانا بھی کچھ نہیں ہے اور اگر اس سے کہو کہ بس (اور مت کھا) تو بہرا ہو جاتا ہے جیسے ایسے سنتے ہی نہیں۔

زیں چنین قحط سہ سالہ داد داد	ظل مولانا ابد پایندہ باد
اس تین سالہ قحط سے فریاد ہے فریاد ہے	جناب کا سایہ ہمیشہ قائم رہے

زانچنین قحط سالہ اٹخ۔ یعنی ایسے سہ سالہ قحط سے تو انصاف ہے انصاف۔ حضور کا سایہ ہمیشہ ابد تک رہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص قحط سہ سالہ ہو رہا ہے کہ سب چیزیں کھا جاتا ہے خدا کے لئے اس سے ہم کو بچائیے۔ اور ہم پر رحم فرمائیے حضور کی عمر دراز ہو اور ہم غریبوں پر حضور کا سایہ ہمیشہ رہے۔

گوز زنداں تاروداں گاو میش	یا وظیفہ کن زوقفے لقمہ ایش
حکم دیدہ کہ یہ بھینسا قید خانہ سے چلا جائے	یا اس کے کھانے کا کسی وقف سے وظیفہ مقرر کر دیجئے

گوزندان اٹخ۔ یعنی (وہ قیدی) اس وکیل سے کہنے لگے کہ یہ عرض کرنا کہ (اس کو حکم دیجئے تاکہ پھنسا قید

خانہ سے چلا جائے اور اگر یہ حکم نہیں دیتے تو کہیں وقف وغیرہ سے اس کی روٹی مقرر کیجئے ورنہ ہم کو یہ کھا جائے گا۔

اے ز تو خوش ہم ذکور و ہم اناث	داد کن المستغاث المستغاث
اے وہ کہ تجھ سے سب مرد و زن راضی ہیں؟	انصاف کیجئے المدد المدد

اے ز تو خوش الخ۔ یعنی (وہ قیدی کہتے ہیں کہ) اے قاضی جس سے کہ مرد و عورت سب خوش ہیں ذرا انصاف فرمائیے اور فریاد کو پہنچئے۔ کہ یہ تو کھائے جاتا ہے۔

شرح صلیبی

شکایت کردن اہل زندان نزد وکیل قاضی از دست آن مفلس

کسی روز قاضی کا ایک کارندہ جیل خانہ کے معائنہ کے لئے آیا۔ توقید یوں نے اس سے شکایت کی کہ اور کہا کہ قاضی صاحب سے ہمارا سلام عرض کر دیجئے اس کے بعد ہم کو جو اس کمینہ شخص سے تکلیف پہنچ رہی ہے وہ بیان کر دیجئے۔ کہ حضور والا یہ شخص عرصہ دراز سے جیل میں ہے اور نہایت بے ہودہ اور بے حد کھانے والا اور سخت ایذا دینے والا ہے۔ اگر کوئی قیدی سوتد بیروں اور نہایت مشقت سے بھی کھانا حاصل کرتا ہے تو اس کی بدولت اس کو ایک لقمہ بھی نصیب نہیں ہوتا فوراً یہ شخص جس کا حلق دوزخ کی طرح ہل من مزید پکارتا ہے کھانے آ بیٹھتا ہے۔ اگر کوئی منع کرتا ہے تو کہتا ہے کہ کھانا مباح ہے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کسلوا واشربوا پس میں کیوں نہ کھاؤں۔ یہ شخص مکھی کی طرح کھانے پر آموجود ہوتا ہے۔ نہ اسے سلام کی ضرورت ہے نہ اجازت کی اور کھانے کی یہ کیفیت ہے کہ ساٹھ آدمیوں کا کھانا بھی اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتا اگر کوئی کہے کہ بھائی بس کر تو بہرا بن جاتا ہے اور سنتا ہی نہیں اس میں سال کے قحط کی طرح بھوکا مارنے والے شخص سے ہماری دادرسی فرمائی جائے۔ خدا حضور کا سایہ ہمارے سر پر ہمیشہ ہمیشہ رکھے اور یہ بھی فرما دیجئے کہ یا تو اس بھینسے کو قید خانہ سے نکالنے یا وقف سے اس کا کھانا مقرر کر دیجئے۔ حضور کے عدل و انصاف سے سب مرد و زن خوش ہیں۔ ہمارا انصاف فرما دیجئے۔ ہم اس کے ظلم سے نہایت پریشان ہیں اور حضور سے فریاد کرتے ہیں۔

شرح شبیری

سوئے قاضی شد وکیل بانمک	گفت با قاضی شکایت یک بیک
خوش مزاج وکیل قاضی کے پاس گیا	ایک ایک کر کے قاضی سے شکایتیں کر دیں

سوئے قاضی شد الخ۔ (یہ ساری باتیں سن کر) وہ وکیل ملیح قاضی کے پاس گیا اور ساری شکایت ایک ایک قاضی سے کہی۔

خواند از زنداں و را قاضی بہ پیش	پس تفحص کرد از اعیان خویش
قاضی نے اس کو قید خانہ سے (اپنے) سامنے بلایا	اور اپنے لوگوں سے تحقیق کی

خواند اور ا قاضی۔ یعنی (جب یہ ساری شکایت قاضی نے سنی تو) اس کو قید خانہ میں سے اپنے سامنے بلایا پھر اپنے لوگوں سے تجسس کیا کہ آیا یہ حقیقتہً مفلس ہی ہے یا کہ اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے اس لئے کہ مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی قرض دار ہو اور جب اس پر نالش ہو تو وہ یہ عذر کرے کہ میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے جو ادا کردوں اور جب تک حاکم کو اس کی پوری حالت معلوم نہ ہو جائے جب تک اگر اس کو قید کر دے تو جائز ہے۔ پس اگر اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے تو گھبرا کر دے دے گا اور اگر نہیں ہے تو اتنی مدت میں معلوم ہو جائے گا اور اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا جائے گا پس اس طرح اس کو قاضی نے قید کر دیا تھا۔ اب پھر لوگوں سے اس کی حالت کو دریافت کرنے لگا کہ آیا حقیقتہً مفلس ہی ہے یا مکار ہے اس پر سب نے اس کے افلاس ہی کو ظاہر کیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ بیشک مفلس ہی ہے۔

گشت ثابت پیش قاضی آں ہمہ	کہ نمودند از شکایت آں رمہ
وہ سب کچھ قاضی کے سامنے ثابت ہو گیا	جو شکایت میں اس جماعت نے ظاہر کیا تھا

گشت ثابت پیش الخ۔ یعنی وہ باتیں جنکی کہ اس جماعت نے شکایت کی تھی قاضی کے سامنے سب ثابت ہو گئیں اور معلوم ہو گیا کہ یہ حضرت بالکل مفلس ہیں اور سب کو انہوں نے تنگ کر رکھا ہے تو انہوں نے یہ حکم دیا کہ

گفت قاضی خیز زیں زنداں برو	سوئے خانہ مردہ ریگ خویش شو
قاضی نے کہا اٹھ اس قید خانہ سے چلا جا	اپنے موروثی گھر کی جانب (ردانہ) ہو

گفت قاضی خیز الخ۔ یعنی قاضی نے (اس مفلس سے) کہا کہ اٹھ اور اس قید خانہ سے (نکل) جا اور اپنے میراثی گھر کی طرف جا مردہ ریگ کہتے ہیں شے حقیر کو اور میراثی شے کو۔ مطلب یہ کہ یہاں سے جاؤ اور جہاں کہیں تمہارا ٹھکانا ہو۔

گفت خان ومان من احسان تست	ہمچو کافر جنتم زندان تست
اس نے کہا میرا گھر بار تو تیرا احسان ہے	کافر کی طرح میری جنت تیرا قید خانہ ہے

گفت خان ومان الخ۔ یعنی اس قیدی نے کہا کہ میرے اہل و عیال تو آپکا احسان ہے اور کافر کی طرح آپ کا قید خانہ میرے لئے جنت ہے مطلب یہ کہ وہ کہنے لگا کہ میں کہاں جاؤں کہیں گھر نہیں کچھ نہیں حضور کا کرم اور آپ کی مہربانی ہی میرا گھر اور اہل و عیال ہے اور مہربانی یہ ہے کہ مجھے یہیں رہنے دیجئے۔ اس لئے کہ جس طرح یہ زندان دنیا کافر کی جنت ہے اور جب تک یہاں ہے آرام اور عیش میں ہے اور یہاں سے نکلتے ہی اس کے لئے

مصیبت اور عذاب ہے اس طرح جب تک میں جناب کے قید خانہ میں ہوں کہ دو وقت کی چھین جھپٹ کے روٹی تو مل جاتی ہے اور یہاں سے جا کر تو اس کی بھی امید نہیں آگے کہتا ہے کہ

گر ز زندانم برانی تو برد	خود بمیرم من ز درویشی و کد
اگر تو دھکے دے کر مجھے قید خانہ سے نکال دے گا	میں مفلسی اور مشقت سے مر جاؤں گا

گر ز زندانم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے قید خانہ سے رد کر کے نکالتے ہیں تو میں تو فقر و مصیبت کی وجہ سے خود ہی مر جاؤں گا اس لئے کہ اور کہیں روٹی نہ ملے گی تو مرے گا نہیں تو اور کیا ہوگا۔ آگے مولانا اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

شرح صلیبی

وہ پسندیدہ و مرغوب وکیل قاضی کے پاس گیا اور جا کر ایک ایک شکایت مفصل طور پر بیان کر دی قاضی نے اس کو اپنی حضور میں طلب کیا اور اپنے معتمدین سے اس واقعہ کی تحقیقات کی پس جس قدر شکایتیں اس قیدیوں کی جماعت نے کی تھیں سب ثابت ہو گئیں اس پر قاضی نے حکم دیا کہ جیل خانہ سے فوراً نکل جا اور اپنے گھر جا۔ اس نے جواب دیا کہ حضور میرا گھر بار تو حضور کا احسان ہی ہے اور جس طرح کافر کے لئے جیل خانہ دنیا جنت ہے یوں میرے لئے حضور کا جیل خانہ جنت ہے۔ اگر مجھے جیل خانہ سے نکال دیں گے تو میں فقر و فاقہ کی مشقت و تکلیف سے مر جاؤں گا۔

شرح شبیری

ہمچو ابلیسے کہ می گفت اے سلام	رب انظر فی الی یوم القیام
شیطان کی طرح کہ کہتا تھا اے خدا؟	مجھے قیامت تک مہلت دے دے

ہمچو ابلیسے الخ۔ یعنی (اس شخص کی حالت) مانند ابلیس کے ہے کہ وہ کہہ رہا تھا کہ اے سلام (حق تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے) اور اے اللہ مجھے قیامت کے دن تک مہلت دے۔

کاندریں زندان دنیا من خوشم	تا کہ دشمن زادگاں رامی کشم
کہ اس دنیا کے قید خانہ میں میں خوش ہوں	تا کہ دشمن کی اولاد کو ہلاک کروں

کاندریں زندان الخ۔ یعنی (مجھے مہلت) اس لئے (دے) کہ میں اس زندان دنیا ہی میں خوش ہوں تاکہ (یہاں رہ کر) دشمن زادوں کو ماروں یعنی ابن آدم کو گمراہ کروں۔ پس جس طرح شیطان جانتا تھا کہ جب تک کہ یہ حیات مستعار ہے اسی وقت تک گل چھڑے اڑا سکتے ہیں ورنہ پھر اس کے بعد تو مصیبت ہے کہ دوزخ ہے اور وہی اس طرح اس مفلس کی حالت تھی۔

ہر کہ اور ا قوت ایمانے بود	وز برائے زاد رہ نانے بود
جس کے پاس ایمان کی روزی ہو	اور توشہ کیلئے ردنی ہو

ہر کہ اور انج۔ یعنی (وہ شیطان کہتا ہے کہ) جس کے پاس کچھ ایمان کی روزی ہوگی (یعنی تھوڑا سا بھی ایمان ہوگا) اور سفر (آخرت) کے توشہ کے لئے ایک روٹی بھی ہوگی (یعنی اعمال تھوڑے سے بھی ہوں تو ان کو بھی نہ چھوڑوں گا لعنہ اللہ تعالیٰ تو ان سے کبھی تو مکر و فریب دے کر (اس توشہ کو) لے لوں گا تاکہ پشیمان (اور پریشان ہو کر) شور (واویلا) کریں اور کبھی ان کو فقر سے دھمکاؤں گا (جیسا کہ قرآن شریف میں ہے الشیطان یعدکم الفقر) اور کبھی زلف و خال میں (لگا کر) ان کی آنکھیں (حق کو دیکھنے سے بند کر دوں گا) پس خلاصہ اس مردود کے قول کا یہ ہے کہ یا الہی مجھے تو قیامت تک زندہ رکھ پھر اگر کسی انسان کے پاس ذرا سا بھی عمل ہوگا تو اس کو بھی (یہ سمجھ) کہ اس کے پاس تو خود کم ہے اس سے نہ لینا چاہیے) نہ چھوڑو نہ لگا بلکہ غارت کروں گا اور حق سے غافل کر کے دوسری طرف متوجہ کروں گا۔ کہیں زلف و خال میں لگا دوں گا کبھی انکو اس طرح دھکاؤں گا کہ اگر دین پر چلو گے اور شریعت پر عمل کرو گے تو فقیر ہو جاؤ گے اور فقر سے ڈرانا اس کا آج کل بالکل ظاہر کا شمس فی نصف النہار ہے کہ دیکھئے کہ آجکل جو لوگ روشن خیال اور نئی روشنی کے ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ علم دین پڑھنے سے انسان کے خیالات پست ہو جاتے ہیں اور علم دین مانع ترقی ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان امور کے جوابات تو اپنے مقام پر دے دیئے گئے ہیں یہاں تو صرف یہ دکھانا ہے کہ آجکل اس کا داؤ بہت زیادہ چل رہا ہے جس سے کہ بچنا لازمی ہے۔ خدا سے پناہ مانگو اور ڈرو اس قسم کے خیالات قلوب سے نکال ڈالو کہ یہ سراسر شیطان کی گمراہی ہے اور کچھ نہیں ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

می ستانم گہ بمکرد گہ بریو	تا برآرند از پشیمانی غریو
(اس سے) کبھی مکر سے کبھی دھوکے سے تھیں لوں گا	تاکہ شرمندگی سے چپخنے لگے
گہ بدرویشی کنم تہدیدشاں	گہ بزلف و خال بندم دیدشاں
کبھی ان کو افلاس سے ڈراؤں	کبھی ان کی نگاہ زلف اور تل میں پھنساؤں
قوت ایمانی دریں زنداں کم ست	وانکہ ہست از قصد ایں سگ درخم ست
اس قید خانہ میں ایمان کی روزی کم ہے	جو ہے وہ اس کتے کی وجہ سے (بیچ د) خم میں ہے

قوت ایمانے انج۔ یعنی ایمان کی روزی (اول تو) اس زندان (دنیا) میں کم ہی ہے اور جو کچھ ہے اس کتے (کم بخت شیطان) کے قصد (اور اس کی گمراہیوں کی) وجہ سے کبھی میں ہے جیسے کہ ان قیدیوں نے کہا تھا کہ اول تو کھانا ہم کو دیتا ہی کون ہے اور اگر کہیں سے مل جائے تو یہ کمبخت (وہی مفلس) کھا جاتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

از نماز و صوم و صد بچارگی	قوت ذوق آید برد یکبارگی
نماز اور روزہ اور سو قسم کے بجز سے	ذوق میسر آتا ہے جس کو وہ ایک دم لے بھاگتا ہے

از نماز و صوم الخ۔ یعنی نماز سے اور روزے اور سینکڑوں عاجزیوں سے (یعنی سینکڑوں اعمال کرنے سے تھوڑی سی) ذوق کی روزی حاصل ہوتی ہے (مگر یہ کمبخت) شیطان اس کو یکبارگی لے جاتا ہے بس ذرا سادھوکا دیا اور سارے اعمال غارت کر دیتا ہے آگے پناہ مانگتے ہیں کہ

استعیز اللہ من شیطانہ	قد هلكنا آه من طغيانه
میں اللہ سے اس کے شیطان سے پناہ چاہتا ہوں	آہ ہم اس کی سرکشی سے ہلاک ہو گئے ہیں

استعیز اللہ الخ۔ یعنی میں خدا سے پناہ کا طالب ہوں اس شیطان (کے مکروں) سے اور افسوس ہم تو اس کے بہکانے سے ہلاک ہو گئے ہیں اے اللہ ہم کو اور سب کو اس کمبخت کے دھوکے سے بچائے۔ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔ آگے مولانا تعجب کے طور پر فرماتے ہیں کہ

یک سگست و در ہزاراں می رود	ہر کہ دروے رفت او آں می شود
ایک کتا ہے اور ہزاروں میں گھس جاتا ہے	جس میں وہ گھستا ہے وہ وہی بن جاتا ہے

یک سگست الخ۔ یعنی (دیکھو تو کہ) ایک کتا ہے اور ہزاروں میں (گھستا چلا) جاتا ہے اور جسم میں یہ گیا تو یہی (شیطان ہی) ہو گیا۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ جو حضرات اس کے پھندوں میں پھنستے ہیں انجام کو ایسے وہ ہی ہو جاتے ہیں اور ان کو ایسی سوچتی ہے کہ اس شیطان کو بھی نہیں سوچتی۔ خدا بچائے۔ آگے جس میں یہ اثر کر جاتا ہے اس کی پہچان بتاتے ہیں کہ

ہر کہ سردت کرد میداں کو دروست	دیو پنہاں گشت اندر زیر پوست
جو تجھے (اللہ کی عبادت میں) ست بنائے سمجھ لے وہ اس میں گھسا ہے	کھال کے اندر شیطان چھپا ہے

ہر کہ سردت الخ۔ یعنی جو کہ تم کو (گرمی عشق الہی سے) سرد کر دے (یعنی اس طرف سے غافل کر دے) تو جان لو کہ وہ (شیطان) اسی میں ہے۔ (اور وہ چیز خواہ کچھ ہی ہو حتیٰ کہ اگر انسان ہو تو یوں سمجھو) کہ پوست (انسانی) کے اندر دیو ار شیطان پوشیدہ ہے بس اس سے بھی بچو۔ اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک کبوتر کے پیچھے جا رہا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان تیج شیطانہ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کبوتر کو شیطان فرمانا صاف دلیل اس کی ہے کہ جو شے حق سے غافل کر نیوالی ہو وہ شیطان ہے اور یوں سمجھو کہ اس میں شیطان ہے پس ثابت ہو گیا کہ جو چیز بھی تم کو محبت الہی سے اور اس طرف توجہ سے سرد اور غافل کر دے بس یہی پہچان ہے اس کی کہ وہ شیطان ہے اس سے بچو اور خدا سے پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر شیطان کسی صورت و شکل میں بھی نہ آئے (جیسا کہ ابھی معلوم ہوا تھا کہ کسی شے کی صورت میں ہو اس سے بچو) تو وہ ایسی بلا ہے کہ خیال میں آتا ہے اور خیالات میں پراگندگی ڈال کر گمراہ کرتا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

چوں نیاید صورت آید در خیال	تا کشاند آں خیالت در و بال
جب (اپنی) صورت میں نہ آئے تو تصور میں آجائے گا	تاکہ وہ تصور تجھے و بال میں ڈال دے

چوں نیاید ارنج۔ یعنی کہ اگر صورت میں نہ آوے تو خیال میں آتا ہے (اور دل میں گمراہی کے خیالات ڈالتا ہے) تاکہ تمہارا خیال تم کو و بال میں کھینچے۔ غرض کہ جس طرح ہو سکتا ہے خوب بہکاتا ہے اور گمراہ کرتا ہے اور مختلف خیالات سے پریشان اور حق سے غافل کر دیتا ہے۔

از خیالات تو می آید بلا	چوں خیالت فاسد آمد جا بجا
تیرے خیالات سے مصیبت آتی ہے	چونکہ تیرا خیال ہر جگہ فاسد ہوتا ہے

از خیالات ارنج۔ یعنی تیرے خیالات کی وجہ سے بلا نازل ہوتی ہے۔ جیسا کہ تیرے جا بجا (مختلف طریقہ) سے فاسد ہوتے ہیں اور مختلف خیالات ہوتے ہیں تو اس طاعات کی پونجی پر بلائیں نازل ہوتی ہیں۔ یہ ساری خرابی تمہارے خیالات کی ہیں آگے ان اختلافات خیالات کو بیان فرماتے ہیں کہ

گہ خیال فرجہ و گا ہے دکان	گہ خیال علم و گا ہے خان و ماں
کبھی کشادگی کا خیال اور کبھی دکان (کا خیال)	کبھی علم کا خیال اور کبھی گھر در (کا خیال)

گہ خیال ارنج۔ یعنی کبھی تو فراخی کا خیال ہو اور کبھی دکان کا اور کبھی علم (غیر دین) کا خیال ہے اور کبھی اہل و عیال کا۔

گہ خیال مکسب و سودا گری	گہ خیال تاجری و داوری
کبھی پیشے اور سودا گری کا خیال	کبھی تاجر ہونے اور عہدہ کا خیال

گہ خیال مکسب ارنج۔ یعنی کبھی کمائی کا خیال ہے اور کبھی سودا کرے گا اور کبھی تجارت کرنے کا اور کبھی عہدہ کا۔

گہ خیال نقرہ و فرزند ان وزن	گہ خیال بوالفضول و بوالحرزن
کبھی زر اور اولاد اور بیوی کا خیال	کبھی بکواسی اور غمزدہ کا خیال

گہ خیال نقرہ و ارنج۔ یعنی کبھی تو چاندی (یعنی روپیہ) کا خیال اور کبھی بچوں کا اور کبھی کسی فضول آدمی کا اور کبھی کسی غمگین کا۔

گہ خیال آسیا و باغ و راغ	گہ خیال میغ دماغ و لیغ و لاغ
کبھی چکی اور باغ اور جنگل کا خیال	کبھی ابر اور کبر اور بدولی اور شوخی کا خیال

گہ خیال آسیا و ارنج۔ یعنی کبھی تو چکی کا خیال اور کبھی باغ اور کبھی چمن کا اور کبھی ابر کا اور کبھی کول کا اور کبھی کسی بد دل کا اور کبھی کسی شوخی کا۔ راغ بمعنی چمن میغ ابر۔ باغ وہ چیز جو سردی میں اکثر آفتاب نکلنے سے قبل گرا کرتا ہے جسکو بعض جگہ کول اور بعض جگہ کبرا کہتے ہیں لیغ بمعنی بدول اور لاغ شوخی و بازی۔

گہ خیال آشتی و جنگہا	گہ خیال نامہا و تنگہا
کبھی صلح اور لڑائیوں کا خیال	کبھی نام آوریوں اور ذلتوں کا خیال

گہ خیال آشتی الخ۔ یعنی کبھی تو صلح کا خیال کبھی لڑائیوں کا اور کبھی ناموں کا خیال (کہ اگر یہ ہوگا تو ہمارا نام ہوگا) اور کبھی تنگ کا خیال (کہ اگر فلاں بات ہوگئی تو بڑے شرم کی بات ہے) غرض کہ یہ مختلف خیالات ہیں جو کہ شیطان کے اغواء سے انسان کو پیش آتے ہیں اور گمراہ کرتے ہیں اور حق سے غافل کر دیتے ہیں۔ اس لئے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

گہ خیال کالہ و گاہے قماش	گہ خیال مفرش و گاہے فراش
کبھی سامان کا خیال کبھی عمدہ چیزوں کا	کبھی فرش بچھانے کی جگہ کا خیال اور کبھی فرش کا

گہ خیال کالہ و الخ۔ یعنی کبھی اسباب کا خیال اور کبھی عمدہ چیزوں کا اور کبھی فرش کی جگہ کا (یعنی گھر وغیرہ کا) اور کبھی خود فرش کا۔

ہیں برون کن از سرایں نخیلیہا	ہیں برون از دل چینیں بدحلیہا
خبردار! ان خیالات کو سر سے نکال دے	خبردار! ان بری تدبیروں کو دل سے نکال دے

ہیں برون کن الخ۔ یعنی اپنے سر سے ان خیالات (فاسدہ) کو ضرور نکال دے اور دل میں سے اس قسم کی تبدیلی کو اور اختلاف کو صاف کر دے یعنی دل میں نہ رہنے دیتا اور نہ گمراہ کریں گے۔

ہاں بگولا حولہا در ہر زماں	از زباں تنہا نہ بل از عین جاں
خبردار! ہر وقت لا حول پڑھ	صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ دل سے

ہاں بگوالخ۔ یعنی فوراً بہت سی لا حولین پڑھ دو (اور ان خیالات کو دور کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) اور لا حول صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ عین جان سے پڑھو یعنی صرف زبان ہی سے قطع تعلق کافی نہیں ہے بلکہ ان چیزوں کا خیال اور ان سے تعلق جب دل میں ہے تو دل ہی سے نکالنا ضروری ہے (اے اللہ ہم کو اور سب کو اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عنایت فرما اور شریعت پر چلنے کی توفیق دے اور احکام شرعی کو امور طبعی بنادے اور شیطان کے اغواء سے بچا اور خاتمہ ایمان پر فرما آمین) آگے مولانا پھر ان قیدیوں کی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

مفلس قیدی کے قصہ کا قاضی کے ساتھ تہمتہ

گفت قاضی مفلس الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ اپنی مفلسی کو ثابت کر تو وہ (مفلس) کہنے لگا کہ یہ آپ کے اہل زندان گواہ ہیں پہلے جو آیا ہے کہ قاضی نے کہہ دیا کہ جازندان سے چلا جا۔ وہ صرف ایک اجمال قصہ بیان کرتا تھا اب یہاں اس کی تفصیل ہے۔

گفت قاضی مفلسی را وانما	گفت اینک اہل زندانت گواہ
قاضی نے کہا 'مفلسی کو ثابت کر	اس نے کہا یہ قیدی آپ کے (سامنے) گواہ ہے

گفت ایشان مہتمم باشند چوں	می گریزند از تو می گریند خوں
(قاضی نے) کہا وہ مہتمم ہوں گے کیونکہ	وہ تجھ سے گریزاں ہیں تیری وجہ سے خون کے آنسو بہا رہے ہیں

گفت ایشان مہتمم الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ وہ لوگ (یعنی اہل زندان) تو مہتمم ہیں اس لئے کہ وہ تجھ سے بھاگتے ہیں اور خون روتے ہیں۔ مطلب یہ کہ جب وہ تجھ سے تنگ ہیں تو وہ تیرے موافق گواہی کیوں دیں گے وہ تو تجھ سے علیحدگی ہی چاہیں گے اس لئے وہ مہتمم ہو گئے۔ پس ان کی گواہی ان ہی کے نفع کے لئے معتبر نہیں ہو سکتی۔

وز تو می خواہند تاہم وارہند	زیں غرض باطل گواہی می دہند
وہ چاہتے ہی کہ تجھ سے چھٹکارا حاصل کر لیں	اس وجہ سے غلط گواہی دیں گے

وز تو می خواہند الخ۔ یعنی اور وہ تو چاہتے ہی ہیں کہ تجھ سے چھوٹ جائیں اسی باطل غرض کی وجہ سے گواہی دیتے ہیں۔

شرح صلیبی

ہچو ابلیس الخ: قیدی کی جیل خانہ کے لئے درخواست ایسی ہی تھی جیسے ابلیس نے کہا تھا کہ اے حق سبحانہ مجھے قیامت تک مہلت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جیل خانہ میں خوش ہوں تاکہ اپنے دشمن آدم علیہ السلام کی اولاد کو روحانی موت سے مار ڈالوں۔ اور جس شخص کے پاس غذائے روحانی ہو اور راہ آخرت کے توشے یعنی اعمال صالحہ ہوں تو میں ان سے فریب و تدبیر سے لے لوں تاکہ وہ پشیمان ہو کر فریاد اور آہ وزاری کریں۔ کبھی میں ان کو فقر و فاقہ سے ڈراؤں گا کبھی ان کی نظر کو زلف و خال میں باندھ دوں گا۔ اول تو اس جیل خانہ میں غذائے ایمانی ہے ہی کم۔ پھر جو کچھ ہے بھی وہ اس کتے کے قصد کے بیچ میں ہے کہ یہ ہر وقت اس کی تاک میں لگا ہوا ہے کہ جس طرح بن پڑے اسے اڑالوں۔ نمازوں، روزوں اور سو وقتوں سے غذائے ذوق و شوق حاصل ہوتی ہے اور یہ کبخت کسی معصیت میں مبتلا کر کے ایک دم میں اڑالے جاتا اور کھودیتا ہے۔ شیطان سے خدا کی پناہ۔ ہائے افسوس ہم تو اس کی تعدی سے تباہ و برباد ہو گئے (یا یوں کہو ہائے رے اس کی تعدی سے ہم تو اس کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئے دوسرا ترجمہ زیادہ اچھا ہے) غضب تو دیکھو ہے تو ایک کتا اور ہزاروں میں حلول کرتا ہے اور جس میں حلول کرتا ہے اس کو اپنا ہی سا بنا لیتا ہے اور وہ شیطان مجسم بن جاتا ہے جو چیز تیری آتش عشق حق سبحانہ کو بجھائے اور تجھے خدا سے غافل کر دے تو سمجھ لے کہ شیطان اس میں حلول کئے ہوئے ہے اور شیطان اس کی کھال کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اگر وہ خود نہیں آتا ہے تو کوئی صورت دلکش تیرے خیال میں پیدا کرتا ہے تاکہ وہ خیال ہی تجھ کو کسی وبال میں کھینچ لے جائے جبکہ تیرے خیالات فاسد ہوتے ہیں تو انہی سے مصائب اور تکالیف روحانی و جسمانی پیدا ہوتی ہیں۔ ان خیالات فاسدہ کو ہم کسی قدر تفصیل سے بیان کرتے ہیں تاکہ اس کی مدد سے دیگر خیالات فاسدہ غیر مذکورہ آسانی سے معلوم ہو جائیں۔ مثلاً کبھی فراخی کا خیال ہوتا ہے کہ کس طرح فراخی ہو کبھی

دکان کا کہ کس طرح دکان چلے۔ کبھی علم دنیا کا کہ کس طرح علم میں ترقی ہو۔ کبھی گھر بار کا، کبھی کمائی اور سوداگری کا، کبھی تجارت کا، کبھی حکومت کا، کبھی روپے پیسے اور بیوی بچوں کا، کبھی لغویات اور پریشان کن باتوں کا، کبھی ساز و سامان و مال و متاع کا، کبھی مکانات اور فرش و فرش کا، کبھی چکی اور باغ اور جنگل کا، کبھی ابرا اور کمرے اور دیگر وہیات خرافات کا کبھی لڑائی اور صلح کا کبھی نام اور نگ کا۔ پس یہ اور اسی قسم کے خیالات جو مانع من الوصول الی الحق اور خدا سے جدا کر نیوالے ہوں خیالات فاسدہ ہیں۔ دیکھ تو ان کو اپنے سر سے نکال دینا اور اپنے دل کو ان متغیرات فانیہ سے پاک اور صاف کر دینا۔ اور جب ایسے خیالات آئیں تو فوراً سینکڑوں لاکھوں پڑھنا تاکہ یہ آثار شیطانیہ دور ہوں مگر زبان سے پڑھنا کافی نہ ہوگا بلکہ صمیم قلب اور خلوص نیت سے پڑھنا۔ خیر یہاں تک تو نصائح تھیں اب اصل قصہ سن جب قاضی نے دھمکی کے طور پر اس قیدی سے کہا کہ نکل جا جیل خانہ سے اور اس نے کہا کہ میں مفلس و قلاش ہوں مجھے اگر جیل خانہ سے نکال دیجئے گا تو میں بھوکا مر جاؤں گا اس پر قاضی نے کہا کہ اچھا اپنی مفلسی ثابت کر تو اس نے کہا کہ قیدی لوگ میرے گواہ ہیں۔ اس پر قاضی نے کہا کہ یہ لوگ تجھ سے علیحدگی چاہتے ہیں اور تو نے ان کو اس قدر رفق اور پریشان کیا ہے کہ خون روتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ تجھ سے چھوٹیں۔ اس لئے اس غرض باطل سے گواہی دیتے ہیں لہذا یہ گواہ مہتم ہیں۔

شرح شبیری

جملہ اہل محکمہ گفتند ما	ہم برادبار و بر افلاش گوا
محکمہ کے سب لوگوں نے کہا کہ ہم	بھی اس کی نحوست اور مفلسی کے گواہ ہیں

جملہ اہل النخ۔ یعنی (جبکہ قاضی نے ان کو مہتم کر دیا اور ان کی گواہی قبول نہ کی تو) سب اہل محکمہ (قضا) کے لوگ کہنے لگے کہ ہم بھی اس کے ادبار اور افلاس پر گواہ ہیں۔

ہر کرا پر سید قاضی حال او	گفت مولا دست زیں مفلس بشو
قاضی نے جس سے بھی اس کا حال پوچھا	اس نے کہا جناب! اس سے دستبردار ہو جائیں

ہر کرا سید النخ۔ یعنی قاضی نے جس سے اس کا حال پوچھا اس نے یہی کہا کہ جناب اس مفلس سے ہاتھ دھوئے مطلب یہ کہ قاضی نے خوب تحقیق کی جیسا کہ فقر میں مسئلہ ہے تو جس سے پوچھا اس نے یہی کہا کہ حضرت بس اس کو تو چھوڑیے یہ تو بالکل مفلس قلاش ہے۔

گفت قاضی کش بگردانید فاش	گردشہر ایں مفلس ست وہم قلاش
قاضی نے کہا اس کو علی الاعلان گھماؤ	شہر کے چاروں طرف کہ یہ مفلس اور کنگال ہے

گفت قاضی الخ۔ یعنی (جبکہ قاضی کو اس کا افلاس ثابت ہو گیا تو) قاضی نے کہا کہ اس کو ظاہر طور پر شہر کے گرد پھراؤ کہ یہ مفلس ہوا اور بالکل قلاش ہے۔

کوبکو او رامنا دیہا کنید	طبل افلاش عیاں ہر جازنید
کوچہ بکوچہ اس کے بارے میں اعلانات کر دو	علی الاعلان اس کے افلاس کا ہر جگہ دخول پیٹ دو

کوبکو اور الخ۔ یعنی گلی گلی اس (مضمون ذیل) کی منادی کرو اور اس کے افلاس کا طبل ہر جگہ بجا دو۔

تا کسے نسیہ نبفروشد بدو	قرض نہ ہد ہیچ کس او راتسو
تاکہ کوئی اس کے ہاتھ ادھار نہ بیچے	کوئی اس کو آدھا جبہ (بھی) قرض نہ دے

ہیچ کس نسیہ الخ۔ یعنی (منادی یہ ہو کہ) کوئی اس کے ہاتھ (سودا) اور ہار نہ بیچے اور نہ اس کو ایک تسو برابر (نقد) قرض دے۔

ہر کہ دعویٰ آردش اینجا بفسن	پیش زندانش نخواہم کرد من
جو کوئی اس پر اس جگہ چالاکی سے دعویٰ کریگا	اس کو میں قید میں نہ ڈالوں گا

ہر کہ دعویٰ الخ۔ یعنی اگر کوئی (قرض وغیرہ دے گا اور پھر) اس پر دعویٰ یہاں چالاکی سے لاوے گا تو میں اس کو قید نہ کروں گا۔

پیش من افلاس او ثابت شدست	نقد و کالا نیستش چیزے بدست
میرے روبرو اس کا افلاس ثابت ہو گیا ہے	نقد اور جنس کچھ اس کے پاس نہیں ہے

پیش من الخ۔ یعنی میرے سامنے اس کا افلاس ثابت ہو گیا ہے کہ نقد یا اسباب اس کے پاس کچھ نہیں ہے اس لئے اب قید سے کیا فائدہ ہے اب اسے مہلت دی جائے۔ آگے مولانا انتقال کر کے فرماتے ہیں کہ

آدمی در جس دنیا ز اں بود	تا بود کا فلاس او ثابت شود
انسان دنیا کے قید خانہ میں اسی وجہ سے ہوتا ہے	تاکہ اس کا افلاس ثابت ہو جائے

آدمی در جس الخ۔ یعنی آدمی دنیا کے قید خانہ میں اس لئے رہتا ہے تاکہ شاید اس کا افلاس ثابت ہو جاوے۔ مطلب یہ کہ انسان کو جو دنیا میں رکھا گیا ہے وہ اس لئے تاکہ (جن کے پاس دولت ایمان ہو ان کا مالدار ہونا ثابت ہو جائے اور) جو کافر بے ایمان ہیں ان کا مفلس ہونا معلوم ہو جائے۔ اور پھر یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ سب لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیاتک الخ بس یہیں دنیا میں سب کی حالت معلوم ہو جائے اور چونکہ سب سے زیادہ مفلس شیطان تھا جس کا مفلس عن الاعمال ہونا ظاہر ہے اس لئے خدا تعالیٰ نے اس کی مفلسی کی منادی کی ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

مفلسی دیورا یزدان ما	ہم منادی کرد در قرآن ما
ہمارے خدا نے شیطان کی مفلسی کا	بھی ہمارے قرآن میں اعلان کر دیا ہے

مفلسی دیورا الخ۔ یعنی دیو (شیطان) کی مفلسی کی ہمارے اللہ میاں نے ہمارے قرآن میں منادی کی ہے اور وہ منادی یہ ہے کہ

کود غا و مفلس ست و بد سخن	ہیج با او شرکت و سودا مکن
کہ وہ (مجسم) دغا اور مفلس اور بدکلام ہے	تو کبھی اس کے ساتھ شرکت اور سودا نہ کر

کوہ دغا و الخ۔ یعنی وہ (شیطان) دغا باز ہے اور مفلس ہے اور بد سخن ہے تو اس کے ساتھ کبھی شرکت اور سودا مت کرنا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے جیسے کہ ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا وغیرہ جن سے کہ مولانا کے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔ آگے پھر اسی منادی قرآن شریف کا تتمہ ہے کہ

ور کنی او را بہانہ آوری	مفلس ست او صرفہ ازوے کم بری
اگر تو کرے گا تو اس کے لئے بہانہ مہیا کرے گا	(وہ) مفلس ہے اس سے ڈگری وصول نہ کر سکے گا

ور کنی اور الخ۔ یعنی (اس کے ساتھ شرکت و سودا) کرو گے تو تم (اس کے لئے) بہانہ آوری (کا سبب) ہو گے تو تو مفلس ہے اس سے صرفہ کس طرح لے سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اگر تم نے باوجود اس قدر منادی اور شہرت کے بھی معاملہ کیا اور اس کو دوست بنایا تو پھر تم اس پر کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے اور تم کو اس سے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ جب اس سے کہا جائے گا کہ ان کے جو اعمال صالحہ تو نے ضائع کئے ہیں ان کا بدلہ دے تو وہ یہ بہانہ دے گا کہ میں تو مفلس ہوں جیسا کہ معلوم ہے اور مشہور ہے پھر انہوں نے جان بوجھ کر مجھ سے معاملہ کیوں کیا تو اس کی بہانہ آوری کا سبب یہی شخص ہوگا اور جب وہ یہ کہہ کر الگ ہو جائے گا تو پھر تم اس سے کیا لے لو گے لہذا اپنے ہی مال کا نقصان ہے۔ پس اس منادی قرآنی کو سن لو اور اس مفلس سے ہرگز ہرگز اختلاط اور میل جول مت رکھو۔ آگے پھر اسی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں

شرح صلیبی

جملہ ہالم: یہ سن کر تمام اہل عدالت نے کہا کہ ہم لوگ اس کی تباہ حالی اور مفلسی پر گواہی دیتے ہیں غرض قاضی نے جس سے اس کی حالت دریافت کی اس نے یہی کہا کہ حضور والا اس مفلس سے ہاتھ دھولیں اور اسے چھوڑ دیں۔ قاضی نے کہا کہ اچھا اس کا اعلان سارے شہر میں کر دو کہ وہ مفلس اور قلاش ہے۔ کوچہ کوچہ اس کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا ڈھنڈورا ہر جگہ پیٹ دو اور منادی کر دو کہ کوئی شخص اس کے ہاتھ ادھار کوئی چیز نہ بیچے اور چار

جو بھی اس کو کوئی قرض نہ دے گا جو شخص چالاکی اور ہوشیاری سے اس پر دعویٰ کر کے اس کو ہمارے اجلاس میں پیش کرے گا تو ہم اس کو کچھ دنوں کے لئے بھی قید نہ کریں گے۔ کیونکہ ہمارے روبرو اسکی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اور یہ محقق ہو گیا ہے کہ نہ تو اس کے پاس نقدی ہے اور نہ سامان (تنبیہ) اشعار بالا میں مذکور ہوا ہے کہ قاضی نے اس قیدی سے کہا کہ خیز از زندان برد۔ اس کے بعد مذکور ہوا کہ قاضی نے اس کی مفلسی پر گواہ طلب کئے۔ پس شبہ یہ ہے کہ حکم رہائی کے بعد مفلسی ثابت کرنے کے لئے گواہ طلب کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ اثبات افلاس کی تو رہائی کرنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے اس کا جواب چند طرح ہو سکتا ہے اول یہ کہ وہ رہائی کا حکم نہ تھا بلکہ دھمکی تھی۔ پس جب اس دھمکی کے جواب میں اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا تو اس دعوے پر گواہ طلب کئے تاکہ مفلسی ثابت ہونے کے بعد اس کو مشتہر کر دیا جائے اور لوگوں کو ضرر سے بچایا جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ دین میں محبوس نہ تھا بلکہ یہ جس تعزیری تھی اور بقدر تعزیر مدت پوری ہو چکی تھی یا پوری نہیں ہوئی تھی لیکن جبکہ اہل زندان نے شکایت کی تو قاضی نے اب انقضائے مدت تعزیر کے سبب یا ضرر اشد کو اخف پر ترجیح دے کر اس کو رہا کر دیا اس پر اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ قاضی نے دوسرے لوگوں کو ضرر سے بچانے کیلئے اس سے ثبوت طلب کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہوتی ہے (نتیجہ کو اولاً بیان کر کے بعد کو تفصیل واقعہ بیان کی ہے۔

آدمی در جس: اب بطور نصیحت کے کچھ بیان کرتے ہیں کہ جس طرح مدیون کو جیل میں اس لئے رکھا جاتا ہے کہ یا تو قرض ادا کر دے اور اس طرح اس کا مالدار ہونا ظاہر ہو جائے۔ یا یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مفلس ہے اور اس کے پاس کچھ نہیں اس طرح انسان کو دنیا کی جیل میں اس لئے رکھا ہے تاکہ دلیل سے ثابت ہو جائے کہ یہ دولت دینی سے مالا مال ہے اور حق سبحانہ کا حق ادا کر دے یا دلیل ہے اس کا اس دولت سے خالی ہونا محقق ہو جائے۔ اس کے بعد اس کے ساتھ اس کی حالت کے موافق معاملہ کیا جائے۔ اور اس کو کوئی عذر نہ رہے۔ اسی لئے حق سبحانہ نے اپنے علم پر اکتفا نہیں کیا۔ ورنہ وہ یہ عذر کرتے کہ ہمیں دنیا میں بھیج کر دیکھ تو لیا ہوتا کہ ہم کیا کرتے اور ان کے امتحان کے لئے شیطان کو ان کے پیچھے لگایا ہے۔ لیکن چونکہ شیطان کی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اس لئے حق سبحانہ نے قرآن پاک میں اعلان بھی کر دیا ہے کہ یہ سراپا دغا اور قلاش اور بدگلام ہے کہ جو بات کرتا ہے دھوکے اور فریب کی لہذا تم اس کے ساتھ بالکل شرکت اور معاملہ نہ کرنا اور اگر کرو گے تو تم کو دام نہ ملیں گے کیونکہ وہ مفلس ہے تم اس سے خرچہ اور زر ڈگری کیونکر لو گے۔

شرح شبیری

حاضر آ ورنند چوں فتنہ فروخت	اشترے کردی کہ ہیز می فروخت
جب فتنہ روشن ہو گیا (لوگ) لائے	ایک کردی کا اونٹ جو ایندھن بیچتا تھا

حاضر آوردند الخ۔ یعنی جبکہ فتنہ خوب بھڑکا (اور یہ شور و غل اس کی مفلسی کا بہت ہی پھیلا تو ملازمان محکمہ قضا) ایک کردی کا اونٹ جو لکڑیاں فروخت کر رہا تھا لائے۔ کر لضم الکاف قومیت۔ مطلب یہ کہ ایک کرد ہیزم فروش کا اونٹ اس کے مشہور کرنے کو سپاہی پکڑ لائے۔

کرد بے چارہ بسے فریاد کرد	ہم موکل را بد انگے شاد کرد
بیچارے کردی نے بہت فریاد کی	سپاہی کو بھی ایک دانگ دے کر خوش کیا

کرد بیچارہ الخ۔ یعنی اس بیچارہ کردی نے بہت ہی فریاد (داویلا) کی اور سپاہی کو ایک دانق سے خوش بھی کیا۔ مطلب یہ کہ بہت ہی منت و فریاد کی کہ میرے اونٹ کو چھوڑ دو مجھے لکڑیاں فروخت کرنی ہیں اور جب اس نے دیکھا کہ یہ نہ چھوڑیں گے تو اس نے سپاہی کو رشوت کے طور پر کچھ دینا بھی چاہا مگر اس کی کچھ نہ چلی بلکہ اشترش بردند الخ۔ یعنی اسکا اونٹ چاشت کے وقت سے رات تک کے لئے لے گئے اور اس (کردی) کی چیخ و پکار نے کچھ اثر نہ کیا اور کچھ بھی کارگر نہ ہوئی۔

اشترش بردند از ہنگام چاشت	تاشب و افغان اوسودے نداست
چاشت کے وقت سے اس کا اونٹ لے گئے	رات تک کے لئے اور اس کا رونا دھونا مفید نہ ہوا
برشتر بنشست آں قحط گراں	صاحب اشتر پئے اشتر دواں
وہ بھاری قحط اونٹ پر بیٹھ گیا	اونٹ والا اونٹ کے پیچھے دوڑ رہا تھا

برشتر بنشست الخ۔ یعنی (جب سپاہی اونٹ لے آئے تو) وہ قحط گراں (یعنی مفلس) اونٹ پر بیٹھا اور اونٹ والا اونٹ کے پیچھے دوڑ رہا تھا اسی لئے کہ جب یہ بیگا ختم ہو تو میں اپنا اونٹ لے لوں۔

سو بسو و کو بکومی تاختند	تاہم شہرش عیاں شناختند
ہر ہر جانب اور کوچہ بکوچہ دوڑتے تھے	یہاں تک کہ تمام شہر نے اس کو نمایاں طور پر پہچان لیا

سو بسو کہ بکوالخ۔ یعنی (اونٹ پر سوار کر کے) ہر ہر طرف اور گلی گلی میں پھرا رہے تھے یہاں تک کہ سارے شہر نے اچھی طرح پہچان لیا کہ یہ حضرت ہیں جو بالکل مفلس و قلاش ہیں۔

پیش ہر حمام و ہر بازار گہ	کردہ مردم جملہ در شکلش نگہ
ہر حمام اور ہر بازار کے سامنے	سب لوگوں نے اس صورت پر نگاہ ڈال لی

پیش ہر حمام الخ۔ یعنی ہر حمام اور ہر بازار کی جگہ میں تمام آدمیوں نے اس کی شکل میں نگاہ کی یعنی خوب اچھی طرح اس کو دیکھ لیا۔

دہ منادی گر بلند آوازیں	ترک و کرد و میان و تازیاں
دس بلند آواز منادی کرنے والے	ترک اور کرد اور رومی اور عرب

دہ منادی گراخ۔ یعنی دس منادی کرنے والے بلند آواز والے (مختلف مقامات سے کوئی) ترک (کوئی) رومی (کوئی) تازی اور منادی کرنیوالے مختلف زبان والے اور مقدار میں اس لئے زیادہ تھے کہ شہر بڑا تھا اور وہاں مختلف ممالک کے لوگ ہوتے ہیں اس لئے اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

جملگاں آواز ہا برداشتہ	کایں ہمہ تخم جفاہا کاشتہ
ب چیتے تھے	کہ اس نے سب بد معاملگیوں کا بیج بویا ہے

جملہ گان آواز ہا خ۔ یعنی سب نے سب آوازیں بلند کئے ہوئے (یہ کہہ رہے تھے کہ) اس نے تمام تخم جفا بوائے ہیں۔ بڑے بڑے ظلم کئے ہیں کہ لوگوں کے حق مار لئے ہیں۔

مفلست وایں ندارد ہیچ چیز	تاکس اورا قرض نہد یک پشیز
یہ مفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے	ہرگز اس کو کوئی ایک دہری قرض نہ دے

مفلس است الخ۔ یعنی اور مفلس ہے اور کوئی چیز نہیں رکھتا (یعنی اس کے پاس کچھ نہیں ہے) ہرگز اس کو ایک پیسہ بھی قرض نہ دینا۔

ظاہر و باطن ندارد جبہ	مفلے قلبے دغاے دبہ
کھلا ڈھپا اس کے پاس ایک جبہ نہیں ہے	مفلس ہے کھوٹا ہے دغا باز ہے مٹی کا ڈھیر ہے

ظاہر و باطن الخ۔ یعنی اندر باہر اس کے یہاں ایک دانہ بھی نہیں ہے۔ مفلس ہے کھوٹا ہے دغا باز ہے بے حیا ہے۔

بینوائے بدائے بے وفا	ناں ربائے نرگدائے بے حیا
مفلس ہے نادہند ہے بے وفا ہے	روٹی کا اچکا ہے پکا بھکاری ہے بے شرم ہے

بینوائے الخ۔ یعنی یہ بینوا ہے اور بدادہ ہے اور بیوفا ہے اور روٹی لے بھاگنے والا ہے اور پورا پورا فقیر ہے (یعنی بالکل ہی قلاش ہے) اور بے حیا ہے۔

ہاں و ہاں با او حریفی کم کنید	چونکہ گاز آرد گرہ محکم زنید
خبردار! خبردار! اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا	چونکہ فینچی رکھتا ہے اس لئے مضبوط گرہ لگا لو

ہاں و ہاں الخ۔ یعنی ہاں ہاں اس کے ساتھ حریفی کم کرو اور جبکہ یہ مقراض لائے تو گرہ کو مضبوط کر لو۔ مطلب یہ کہ یہ حضرت گرہ کٹ بھی ہیں ذرا بچتے رہنا۔ بیچارے کی اچھی گت بنی خوب خوب صفات ظاہر ہو رہی ہیں اللہم احفظنا۔

ور بجکم آرید ایں پڑ مردہ را	من نخواہم کرد زنداں مردہ را
اس موئے کو اگر تم عدالت میں لاؤ گے	میں مردے کو قید نہ کروں گا

در بجکم آرید الخ۔ یعنی اگر اس اور مرے کو کوئی عدالت میں لائے گا (کہ اس نے قرض لے کر واپس نہیں کیا تو) میں (یعنی قاضی) اس مردہ کو ہرگز قید خانہ میں قید نہ کروں گا اور یہاں جو من نخواہم کرد کہا گیا ہے التفات ہے غیبت سے تکلم کی طرف یعنی چونکہ قاضی ہی کی طرف سے ساری منادی تھی اس لئے یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جائے کہ دیکھو سرکاری حکم ہے اگر اس سے کوئی معاملہ کرے اور پھر اس کو ہمارے پاس لا دے تو ہم اس کو ہرگز سزا نہ کریں گے۔ آگے بھی وہی منادی کے الفاظ ہیں کہ

حوش دم ست و آں گلویش بس فراخ	باشعار نو دثار شاخ شاخ
بت بنا (باتونی ہے) اس کا حلق بہت پھیلا ہوا ہے	اوپر کا لباس نیا ہے اندرونی تار تار ہے

خوش دم است الخ۔ یعنی کہ یہ خوش دم (یعنی چرب زبان) ہے اور اس کا گلا بہت ہی فراخ ہے۔ (یعنی بہت ہی کہانی والا ہے) اور اس کا شعار تو نیا ہے اور دثار ٹکڑے ٹکڑے ہے۔ شعار کہتے ہیں اس کپڑے کو جو اوپر ہوتا ہے جس کو ابر بولتے ہیں اور دثار کہتے ہیں اس کپڑے کو جو نیچے ہوتا ہے جس کو استر بولتے ہیں پس مطلب یہ کہ اس کی یہ حالت ہے کہ بظاہر تو خوب چرب زبان ہے جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ بہت ہی نیک اور بزرگ ہیں اور اندر اس کے خصائل ذمیمہ بھرے ہوئے ہیں تو اس کی ایسی مثال ہے جیسے اوپر کا ابر تو نیا اور عمدہ ہو اور اندر سے استر بالکل پھٹا ہوا ٹکڑے ٹکڑے ہوتا ہے پس اسی طرح ظاہر میں تو بڑا بزرگ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس کے اندر جو خصائل ہیں وہ بہت ہی برے ہیں۔

گر بیوشد بہر مکر آں جامہ را	عار یہ است آں تا فریب عامہ را
اگر مکاری کے لئے وہ کوئی کپڑا پہنے	وہ مانگا ہوا ہے تاکہ عوام کو فریب دے

گر بیوشد بہر الخ۔ یعنی اگر مکر (دینے کے) واسطے اس (استر پھٹے ہوئے) کپڑے کو پہنے تو وہ کپڑا (جو ظاہر میں نیا معلوم ہوتا ہے محض) عاریت ہے (جیسے کہ مانگے کی چیز بظاہر تو اس کی ہی معلوم ہوتی ہے جس کے پاس ہے مگر اصل میں دوسرے کی ہوتی ہے اور یہ عاریت اس لئے ہے) تاکہ تمام لوگوں کو فریب دے۔

شرح صلیبی

جب اس کے مشتہر کرنے کا فتنہ روشن ہوا اور قرار پایا کہ اس کو مشتہر کی جائے تو اس کام کے لئے ایک لکڑہارے کو رکھا اونٹ لایا گیا۔ جب اس کو رکھا اونٹ لانے لگے تو اس نے بہت فریاد کی اور جو شخص اس کام پر تعینات تھا اس کو ایک وانگ بھی دیا اس نے نہ مانا اور وہ اس کے معاونین اونٹ کو لے ہی گیا اور دو پہر سے رات

تک کام لیا۔ اس کرد بیچارہ کی چیخ پکار نے کچھ بھی فائدہ نہ دیا۔ غرض کہ وہ بھاری قحط کی طرح لوگوں کو بھوکا مارنے والا اس اونٹ پر سوار ہو کر پھرنے لگا۔ اونٹ والا اونٹ کے پیچھے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ سرکاری آدمی اس کو ہر طرف اور ہر گلی میں پھراتے رہے۔ یہاں تک کہ تمام شہر نے معائنہ اور مشاہدہ کر کے اس کو خوب پہچان لیا کیونکہ ہر حمام کے سامنے اور ہر بازار میں لوگوں نے اس کی شکل دیکھی اور دس بلند آواز منادی کرنے والے جن میں ترک بھی تھے کرد بھی رومی بھی عرب بھی سب کے سب یہ آوازیں لگا رہے تھے کہ اس نے بڑی زیادتیوں کا بیج بویا ہے۔ یہ شخص مفلس نادہندہ عہد ہے۔ لوگوں کی روٹیاں بہت اڑاتا ہے بھکاری ہے بے شرم ہے۔ پھر سن لو یہ مفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں دیکھو اس کو کوڑی قرض نہ دے خوب کان کھول کر سن لو کہ اسکے پاس ایک جہ نہیں۔ نہ ظاہر نہ پوشیدہ مفلس ہے۔ کھوٹا آدمی ہے سراسر دغا ہے۔ ریچھ کی طرح شریر اور موزی ہے۔ دیکھنا خبردار اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا چونکہ یہ گرہ کٹ ہے اور قینچی لئے ہوئے ہے اس لئے گرہ مضبوط باندھنا یعنی بڑا چالاک ہے اس سے ہوشیار رہنا اور اگر اس غم سے مرجھائے ہوئے کو عدالت میں لاؤ گے تو ہم اس کو جیل خانہ نہ بھیجیں گے کیونکہ یہ مردہ کی طرح ناقابل تعزیر ہے دیکھو اس کی باتیں بہت چکنی چیری ہیں اور حلق بہت وسیع ہے کہ جو ملتا ہے ہڑپ کر جاتا ہے اس کی حالت یہ بھی ہے کہ اس خستہ حالت پر ٹھاٹھ سے رہتا ہے اور اس لئے اس کی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی ایسا کپڑہ پہنے جس کا استر پھٹا ہوا اور ٹکڑے ٹکڑے ہو مگر ابرہ نیا ہو۔ یعنی اس کا ظاہر اچھا ہے اور باطن خراب پس اگر تم سا کو ایسے کپڑے پہنے دیکھو تو سمجھنا کہ وہ مانگے ہوئے ہیں تاکہ لوگوں کو دھوکہ دکھائے۔

شرح شبیری

حرف حکمت بر زبان نا حکیم	حلمائے عاریت داں اے سلیم
نادان کی زبان پر دانائی کی بات	اے عزیز! مانگی ہوئی پوشاک سمجھ

حرف حکمت النخ۔ یعنی اے سلیم (الطبع) غیر حکیم کی زبان سے حکمت کی باتوں کو ایسی سمجھو جیسے کہ مانگے ہوئے جبہ وغیرہ کہ بظاہر تو ملک اس شخص کی معلوم ہوتی ہے مگر حقیقتہً وہ اس کی ملک نہیں ہے آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ

گرچہ دزدے حله پوشیدہ است	دست تو چوں گیر دآں بریدہ دست
اگرچہ ایک چور نے پوشاک پہن لی ہے	(مصافحہ میں) وہ تیرا ہاتھ کیسے پکڑے گا اس کا ہاتھ کٹا ہوا ہے

گرچہ دزدے النخ۔ یعنی (جو کہ بظاہر چرب زبان ہو اور دراصل حکیم اور عالم اور محقق نہ ہو اس کی ایسی مثال ہے کہ) اگرچہ کسی چور نے کپڑے پہن لئے ہیں (اور اپنے اس برویدہ ہاتھ کو چھپا لیا ہے مگر جب دستگیری کا وقت آئے گا) وہ کٹا ہوا ہاتھ تیرا ہاتھ کس طرح پکڑے گا اور تیری دستگیری کس طرح کرے گا۔ اس طرح اگر کسی شخص کے پاس صرف زبانی ہی جمع خرچ ہے اور دل میں کچھ نہیں ہے تو اب تو خوب باتیں بنا رہا ہے مگر جب کوئی مرحلہ آ

کر پڑے گا اس وقت اس کی ساری حقیقت کھل جائے گی آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع ہے۔

شرح صلیبی

اے بھولے بھاگے مقالات حکمت غیر حکیم کی زبان پر عاریت سمجھاؤ اس کے طبع افراد نہیں بلکہ اور حکماء سے ماخوذ ہیں۔ اس لئے وہ بمنزلہ چور کے ہے اور چور کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ چوری میں کئے ہوئے ہاتھ کو کپڑے میں چھپا سکتا ہے مگر جب ہاتھ پکڑنے کا موقع آئے تو مجبور ہوتا ہے اور بوجہ ہاتھ نہ ہونے کے ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ یوں ہی تم اس غیر حکیم اور غیر محقق کو سمجھو جو اسرار معارف بیان کرتا ہے کہ اپنی عدم تحقیق کو مقامات حکمت کے ذریعہ سے چھپا تو لیتا ہے مگر دستگیری کے وقت طالب کو سنبھالنے سے عاجز ہوتا ہے۔

شرح شبیری

چوں شبانگہ از شتر آمد بزیر	کرد گفتش منزلم دورست و دیر
رات کو جب وہ (مفلس) اونٹ سے نیچے اترا	کردی نے اس سے کہا میرا مکان دور ہے اور دیر دور رہی ہے

چون شبانگہ الخ۔ یعنی جب رات کو وہ (مفلس) اونٹ سے نیچے اترا تو کردی نے اس سے کہا کہ میرا گھر دور ہے اور دیر (میں راستہ پورا ہو سکتا) ہے پس۔

بر نشستی اشترم را از پگاہ	جورہا کردم کم از اخراج کاہ
تو صبح سے میرے اونٹ پر بیٹھا ہے	جو میں نے چھوڑے کم از کم گھاس کا خرچہ (دے)

بر نشستی اشترم الخ۔ یعنی تو میرے اونٹ پر صبح سے سوار ہوا (تو تجھ کو کچھ تو دینا چاہیے اور) میں نے دانہ چھوڑ دیا میں دانہ نہیں لیتا مگر کم سے کم گھاس کا تو خرچ وہ یعنی گھاس کا خرچ تو دیدے۔ چونکہ اس کردی کو سپاہیوں سے تو کوئی توقع کچھ ملنے کی تھی نہیں اس لئے اس نے اس سے کہا کہ شاید اس سے کچھ مل جائے۔ اس پر اس مفلس نے جواب دیا کہ

گفت تا اکنون چه میکردیم پس	ہوش تو کونیست اندر خانہ کس
(مفلس نے) کہا ہم نے اب تک کیا کیا ہے؟	تیرے ہوش کہاں ہیں؟ بے وقوف!

گفت تا اکنون الخ۔ یعنی اس (مفلس) نے کہا کہ اب تک میرے پیچھے تو کس لئے پھر رہا تھا۔ تیرے ہوش کہاں ہیں (معلوم ہوتا ہے کہ) گھر میں کوئی نہیں ہے۔ نیست اندر خانہ کس ایک مثل ہے جس کا مطلب یہ کہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل بالکل نہیں ہے اس لئے کہ۔

چرخ افلاسم شنید اے پر طمع	تو نہ بشنیدی بگوش بے لمع
اے لالچی! میرے افلاس (کی بات) آسمان نے سن لی	پھوٹے کان سے تو نے نہ سنی

چرخ افلاسم ارنح۔ یعنی میرے افلاس (کی منادی) کو آسمان تک نے تو سن لیا اور اے پر طمع تو اپنے بے لمع کانوں سے نہ سنا اور کہنے لگا کہ۔

طبل افلاسم بخرچ سابعہ	رفت و تونشنیدہ ایں واقعہ
میرے افلاس کا ڈھنڈورا ساتویں آسمان تک	پہنچ گیا اور تو نے یہ واقعہ نہ سنا

طبل افلاسم ارنح۔ یعنی میرے اخلاص کا طبل ساتویں آسمان تک تو گیا اور تو نے اب تک یہ واقعہ نہیں سنا اس لئے کہ اگر سن لیتا اور مجھے مفلس سمجھ لیتا تو پھر مجھ سے کچھ مانگتا ہی کیوں اور کہنے لگا کہ

گوش تو پر بودہ است از طمع خام	پس طمع کرمی کند گوش اے غلام
تیرا کان بیہودہ لالچ سے پر ہے	اے لڑکے! لالچ کان کو بہرا بنا دیتا ہے

گوش پر بودہ است ارنح۔ یعنی (چونکہ) تیرے کان طمع خام سے پر تھے پس اس لئے اس لڑکے طمع نے تجھے بہرا اور اندھا کر دیا اور کہنے لگا کہ

تاکلوخ و سنگ بشنید ایں بیاں	مفلس ست و مفلس ست ایں قلتباں
یہ بیان اینٹ اور پتھر تک نے سن لیا	(کہ) یہ دیوٹ مفلس ہے مفلس ہے

تاکلوخ ارنح۔ یعنی ڈھیلوں اور پتھروں تک نے تو (جو کہ جمادات ہیں) اس بیان کو سن لیا کہ یہ قلتباں مفلس ہے مفلس ہے قلتباں کے معنی ایسے سمجھو جیسے کہ اردو میں بھڑوا کہہ دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ سب نے اس بات کو سن لیا کہ میں مفلس ہوں اور آپ اب بھی مجھ سے معاملہ کرتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ تم نے کچھ سنا ہی نہیں یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ اس کو اپنے دامن کی حرص تھی اس لئے اس کو کچھ بھی نہ سنائی دیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں

تابشب گفتند و در صاحب شتر	برزد کو از طمع پر بود و پر
وہ (منادی کرنے والے) رات تک کہتے رہے اور اونٹ والے	پر اثر نہ کیا کیونکہ وہ لالچ سے بھرپور تھا

تابشب گفتند ارنح۔ یعنی رات تک لوگوں نے کہا (اور چیخ پکار کی کہ یہ مفلس ہے) مگر اونٹ والے میں کچھ بھی اثر نہ کیا۔ اس لئے کہ وہ حرص سے خوب اچھی طرح بھرا ہوا تھا۔ آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ حرص سے پر ہونے سے اس نے سنا کیوں نہیں پس فرماتے ہیں کہ

ہست بر سمع و بصر مہر خدا	در حجب بس صورت ست و بس صدا
کان اور آنکھ پر خدا کی مہر ہے	بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں پردوں میں ہیں

ہست بر سمع الخ۔ یعنی کان اور آنکھ پر خداوند تعالیٰ کی مہر ہے (جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ختم اللہ علی قلوبہم الخ) اور بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں حجابوں میں ہیں۔

انچہ او خواہد رساند آں بہ چشم	از جمال و از کمال و از کرشم
جس کو وہ چاہتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے	(یعنی) حسن اور کمال اور کرشمہ (کو)

انچہ او خواہد رساند الخ۔ یعنی (ان محبوب صورتوں اور آوازوں میں سے) جو جمال اور کمال اور کرشمہ خدا چاہتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے تو وہ حق بین ہو جاتی ہے۔

وانچہ او خواہد رساند آں بگوش	از سماع و از بشارت و ز خروش
جس کو وہ چاہتا ہے کان تک پہنچا دیتا ہے	(یعنی) قوالی اور خوشخبری اور شور (کو)

وانچہ او خواہد رساند الخ۔ یعنی اور جو بشارت اور سننے کی چیز اور خروش وغیرہ حق تعالیٰ چاہتے ہیں کان تک پہنچا دیتے ہیں۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ سمع و بصر نہ خود کچھ سن سکتے ہیں اور نہ خود دیکھ سکتے ہیں بلکہ جس کان کو چاہے خداوند کریم حق بات سنا دے اور جس کو چاہے محروم کر دے اور اگر اپنے اختیار میں ہوتا تو پھر کفار بھی انبیاء کو کیوں نہ مان لیتے بلکہ بعض لوگوں نے تو آیت تراہم یسظرون الیک وہم لایبصرون کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ ان آنکھوں سے ہی نہیں دیکھتے اگرچہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دیکھتے ہیں اور ان کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک بھی نظر نہ آتی تھی پس اگر اس آیت کی یہ تفسیر لے جائے تو پھر تو درجہ بے صورت ست و بس صدا کے معنی بالکل صاف ہیں کہ ان کو حقیقتاً وہ صورتیں اور آوازیں دکھائی اور سنائی دیتی ہی نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ جب تک حق تعالیٰ بصیرت اور سمع قبول عطا نہ فرمائیں اس وقت تک کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا اور انسان کے اختیار میں کچھ نہیں ہے آگے فرماتے ہیں کہ

گرچہ تو ہستی کنوں غافل از اں	وقت حاجت حق کند آں را عیاں
اگرچہ تو اب اس سے غافل ہے	ضرورت کے وقت اللہ تعالیٰ ان کو ظاہر کر دے گا

گرچہ ہستی الخ۔ یعنی اگرچہ تم ان (صورتوں اور آوازوں) سے (جو حق کی طرف سے آتی ہیں) اس وقت غافل ہو (اور ان کو نہ دیکھتے وہ اور نہ سنتے ہو) لیکن حق تعالیٰ ضرورت کے وقت ان کو ظاہر فرمائیں گے یعنی قیامت میں سب ظاہر ہو جاوے گا کہ کون حق تھا اور کون باطل تھا اور یہ مت سمجھنا کہ جب وہ صورتیں ہم کو دکھائی ہی نہیں دیتیں تو پھر ہمیں ان کے حق و باطل ہونے کی کیا خبر ہے اس لئے کہ

گفت پیغمبر کہ یزدان مجید	از پئے ہر درد درماں آفرید
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے	ہر درد کا علاج پیدا فرمایا ہے

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر درد کے لئے درمان اور علاج پیدا فرمایا ہے۔ پس تم پانے مرض کے لئے کوئی علاج جس کو حق نے اس لئے پیدا کیا ہو حاصل کر لو اور وہ اتباع انبیاء ہے مگر باوجود اتنی تلاش کے پھر بھی حق تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھو۔ اسی کو فرماتی ہیں کہ

گرچہ درماں جوئی و گوئی بجاں	کاے خدا درماں کارمن رساں
اگرچہ تو علاج تلاش کرے اور دل سے کہے	کہ اے خدا میرے کام کا علاج کر دے!

گرچہ درمان الخ۔ یعنی اگرچہ تم (اپنے مرض کے لئے) درمان اور علاج ڈھونڈو گے اور جان (دل) سے کہو گے کہ اے خدا میرے کام کا علاج فرما دے لیکن تم اس درمان کی اپنے درد کے واسطے رنگ و بو بھی نہ دیکھ سکو گے (یعنی تم کو اسکی ہوا بھی نہ لگے گی) اس کے بے حکم کے۔ مطلب یہ کہ جب تک خداوند تعالیٰ کا حکم نہ ہوگا اس وقت تک تم کو اس مرض کا علاج حاصل نہیں ہو سکتا اور اس سے تم فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

لیک زان درماں نہ بنی رنگ و بو	بہر درد خویش بے فرمان او
لیکن تو اس علاج کا رنگ و بو نہیں دیکھے گا	اس کے حکم کے بغیر اپنے درد کے لئے
چشم را اے چارہ جو درلا مکاں	ہیں بنہ چوں چشم کشتہ سوئے جاں
اے علاج کی جستجو کرنے والے آنکھ کو لامکان میں	لگائے رکھ جس طرح مقتول کی آنکھ جان کی طرف (لگی رہتی) ہے

چشم را اے چارہ جو الخ۔ یعنی اے علاج کے متلاشی آنکھ کو لامکان میں رکھ جس طرح کہ مقتول کی آنکھ جان کی طرف ہوتی ہے چونکہ مقتول کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے اس لئے اس کو اس طرح ظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ اپنی جان کو دیکھ رہا ہے اور اس کی نظر بھٹی ہی نہیں۔ بس اس طرح تم بھی اس طرف لگ جاؤ کہ پھر ادھر کی خبر ہی نہ رہے۔ مقصود یہ کہ اپنے کوفتا کرد و اور فنا کے اس درجہ کو پہنچ جاؤ کہ تمہارا وجود بس کا عدم ہو جائے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

کون پر چارہ است و ہیچت چارہ نے	تا کہ نکشاید خدایت روز نے
دنیا علاج سے پر ہے اور تیرا کوئی علاج نہیں ہے	جب تک خدا تیرے لئے راہ نہ کھول دے

گون پر چارہ است الخ۔ یعنی تمام دنیا علاجوں سے بھری ہوئی ہے اور تیرا کوئی علاج نہیں ہے جب تک کہ حق تعالیٰ ہی کوئی دروازہ (رسائی کا) تیرے لئے نہ کھول دیں تو جب سوائے حق کی توجہ کے حق بینی اور حق شنوی سے محروم ہے تو اسی طرف توجہ کرنا چاہیے اور اس دنیا کی طرف سے توجہ کو ہٹالینا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں جہاں از بے جہت پیدا شدست	کہ ز بے جائے جہاں راجا شدست
یہ جہان بے جہت (خدا) سے پیدا ہوا ہے	لامکان (خدا کی قدرت) سے دنیا کو (عالم وجود میں) جگہ ملی ہے

ایں جہان از بے جہت الخ۔ یعنی کہ یہ جہان (بھی تو) بے جہت (یعنی حق تعالیٰ ہی کی طرف) سے پیدا

ہوا ہے اور اس کو بھی تو ایک بے جگہ والی ذات سے جگہ ہوئی ہے۔

باز گرد از ہست سوئے نیستی	گر تو از جاں طالب مولیستی
ہستی سے نیستی کی طرف لوٹ	اگر تو (دل و) جان سے مولا کا طالب ہے

باز گرد از ہست الخ۔ یعنی (جبکہ یہ جہان عدم ہی سے وجود میں آیا ہے تو) تم بھی ہست سے فنا کی طرف لوٹ آؤ۔ اگر جان و (دل سے) مولا کے (یعنی حق تعالیٰ کے) طالب ہو اس لئے کہ جب تک اس وجود میں رہو گے اس وقت تک تو یہ وجود حاسب رہے گا توجہ الی الحق سے اور جب اس کو چھوڑ کر درجہ فنا کا حاصل کر لو گے تو پھر مقصود یعنی حضور حق تعالیٰ کی درگاہ کی حاصل ہو جائے گی اور اگر از روئے عقل دیکھا جائے تب بھی تو فنا ہی ہونا چاہیے اور اسی طرف توجہ چاہیے اس لئے کہ

جائے دخل ست ایں عدم ازوے مرم	جائے خرج ست ایں وجود بیش و کم
یہ نیستی آمدنی کی جگہ ہے اس سے گریز نہ کر	یہ گھنے بڑھنے والا وجود خرج کی جگہ ہے

جائے دخل است الخ۔ یعنی عدم تو آمدنی کی جگہ ہے (اس لئے کہ جو یہاں سے گیارہ وہ وہیں جاتا ہے تو آمدنی کی جگہ ہوئی) تو اس سے بھاگو مت (یعنی علیحدہ مت ہو) اور یہ تھوڑا بہت وجود خرج کی جگہ ہے (اس لئے کہ ہر وقت اس میں سے تو خرچ ہی ہو رہا ہے) پس وہ جگہ جہاں کی آمدنی ہو زیادہ قابل توجہ ہے اور جہاں آمدنی نہ ہو وہ قابل توجہ نہیں لہذا معلوم ہوا کہ توجہ اصل میں عدم یعنی عالم ملکوت ہی کی طرف ہونی چاہیے اور اسی میں فنا حاصل کرنا چاہیے آگے فرماتے ہیں کہ

کارگاہ صنع حق چوں نیستی ست	جز معطل در جہان ہست کیست
اللہ (تعالیٰ) کی کارگیری کا محل نیستی ہے	عالم ہستی میں بیکار کے علاوہ کچھ نہیں ہے

کارگاہ صنع الخ۔ یعنی کہ حق تعالیٰ کے افعال کے (صادر ہونے کی) جگہ (یعنی یہ عالم دنیا) مثل نیستی کے ہے (اس لئے اس کا وجود مثل عدم ہی کے ہے) اور جہان ہست (بظاہر) میں سوائے معطل کے اور کون ہے۔ مطلب یہ کہ جب یہ عالم جس کو عالم موجودات کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ کے افعال کا ظہور اور صدور نہیں ہوتا ہے اور یہ کالعدم ہے تو پھر تو انسان کو جو کہ سب میں ضعیف البیان ہے فنا اور عدم کو حاصل کرنا چاہیے۔ چونکہ مولانا نے یہاں تک فنا کی اور توجہ الی الحق کی ترغیب دی ہے اس لئے اب آگے حق تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ ہم کو بھی یہ مرتبہ عطا فرما۔ بس فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا کی عادت ہے کہ ایسے مواقع پر رجوع الی الحق فرماتے ہیں لہذا اب بھی آپ مجیب الدعوات کی بارگاہ میں مناجات فرمانے لگے۔

شرح صلیبی

جب وہ قیدی رات کے وقت اونٹ سے اترتا تو گردنہ کہا کہ رات ہو گئی ہے میرا گھر دور ہے اور میں دیر

میں پہنچوں گا اس سے مجھے تکلیف ہوگی۔ پھر صبح سے تو میرے اونٹ پر بھی سوار ہے ان تمام چیزوں کے معاوضہ میں میں نے جو چھوڑے گھاس کا تو خرچ دیدے۔ اس نے کہا بھلے مانس اب تک ہم کیا کر رہے تھے تیری عقل کہاں ہے۔ کیا تو بالکل ہی بہرا ہے۔ ارے طمع آسمان نے تو میرے افلاس کا شہرہ سنا مگر تو نے اپنی روشنی سماعت بے بہرہ کان سے نہ سنا۔ میرے افلاس کے نقارہ کی آواز فلک ہفتم تک تو گئی لیکن یہ واقعہ تیرے کان تک نہیں پہنچا تو سنتا کیسے تیرے کان میں تو بے ہودہ طمع کا روڑہ ٹھننا ہوا تھا۔ صاحبزادہ جب تو یہ قصہ سن چکا تو سمجھ لے کہ طمع کان کو بہرہ کر دیتی ہے۔ ڈھیلے پتھروں تک نے یہ بیان سن لیا کہ یہ بھڑوا مفلس ہے مفلس ہے اور رات تک لوگوں نے یہ اعلان کیا لیکن اس آواز نے اونٹ والے کے کان سے ٹکر نہ کھائی کیوں محض اس لئے کہ وہ طمع سے بالکل بہرا ہوا تھا اس لئے آواز پہنچنے کی اس میں گنجائش ہی نہ تھی۔ بات یہ ہے کہ کان اور آنکھ پر خدا کی مہر لگی ہوتی ہے اور یہ دونوں بالکل اس کے قبضہ میں ہیں۔ ان میں دیکھنے اور سننے کی قوت ذاتی نہیں بلکہ عطائی ہے اور غیب کے پردوں میں بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں مستور ہیں۔ ان میں سے جس کو خدا چاہتا ہے خواہ جمال ہو یا کمال یا کرشمہ۔ وانداز وغیرہ وغیرہ پردہ اٹھا کر اسکو آنکھ تک پہنچا دیتا ہے اور آنکھ اس کا احساس کر لیتی ہے اور جس کو چاہتا ہے خواہ سماعت ہو خواہ بصارت خواہ غیر مدرک بالسمع ہو یا مدرک بالسمع اس کو کان تک پہنچا دیتا ہے۔ جو چیزیں تجھے مسموع یا مبصر نہیں اگرچہ تو ان سے اب تک غافل ہے مگر حق سبحانہ جس وقت تیرے لئے ضرورت سمجھیں گے اس کو تیرے لئے معاین و مشاہدہ کر دیں گے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے ہر مرض کے لئے دوا پیدا کی ہے اگر تجھے اپنے امراض طمع وغیرہ کے علاج کی ضرورت اور طلب ہے تو صدق دل سے دعا کر کہ اے اللہ میرے کام کی تدبیر مجھ تک پہنچا دے اور مجھے معلوم کرادے لیکن یہ سمجھ لینا کہ تجھے اس زبیر کا نہ رنگ معلوم ہو سکتا ہے نہ بو۔ غرض کچھ بھی پتہ نہیں چل سکتا۔ جب تک خدا کا حکم نہ ہو گا عالم تدابیر اور معالجات سے پر ہے مگر تیرے لئے کوئی تدبیر اور کوئی چارہ نہیں۔ جب تک حق سبحانہ کی مدد شامل حال نہ ہو اور وہ تیرے لئے کوئی ذریعہ نہ پیدا کر دے اور اے علاج کے طالب خدا کی اعانت کا ذریعہ یہ ہے کہ تو لامکان کی طرف ٹٹکی باندھ اور اپنی روح مجرد کی طرف متوجہ ہو کہ اس کی اصلاح کر اور اپنے کوفنا کر اور ٹٹکی یوں باندھ جیسے مردہ اپنے جان کو آنکھیں کھولے دیکھتا ہے کہ پلک جھپکتے ہی نہیں۔ لامکان کی طرف متوجہ ہونے کی اس لئے ضرورت ہے کہ لامکان کے معنی ہیں عدم مکان اور عدم اور نیستی عجب چیز ہے کیونکہ یہ جہان معدوم الجہتہ ہی سے پیدا ہوتا ہے اور بے جان ہی سے اس کو جگہ ملی ہے یعنی عدم سے کیونکہ وہ نیست ہی سے ہست ہوا ہے۔ پس اگر تجھے طلب حق ہو تو وجود سے عدم کی طرف لوٹ اور اپنے کوفنا کر کیونکہ خدا سے ملنے کا یہی راستہ ہے اور وجود پر عدم کو اس لئے بھی شرف ہے کہ عدم آمدنی کی جگہ ہے اور عالم وجود مہوم خرچ کی اس لئے کہ اشیاء اولاً پیدا ہوتی ہے اور پھر عدم کو چلی جاتی ہے اس لئے عدم گویا کہ خزانہ موجودات کا ہے لہذا تو عدم سے بھاگ مت۔ نیز یہ صنعت خداوندی کا محل

ظہور۔ عالم وجود بھی مثل عدم کے ہے۔ اس لئے کہ یہاں ہر چیز بمنزلہ معطل کے ہے اور تعطل منافی وجود ہے۔ اس توجیہ پر کلمہ چون تشبیہ کے لئے ہے اور اگر شرطیہ ہو تو یہ تقریر ہوگی کہ چونکہ صنعت خداوندی کا محل عدم بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ ایجاد کا تعلق موجود کے ساتھ تو ہوتا نہیں معدوم ہی کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بعد وہ موجود ہو جاتا ہے اس لئے عالم وجود میں وہ کون ہے جو معطل نہ ہو۔ یعنی سب موجودات ممکنہ مثل معطل کے ہیں انکے ساتھ تعلق تصرف کا نہیں ہوتا۔ یعنی من حیث الوجود کیونکہ جو تصرف ہوگا وہ شئی حاصل بعد تصرف کے عدم ہی کی حیثیت سے ہوتا ہے یا یوں کہو کہ جب صنعت حق سبحانہ کا محل عدم ہو اور اس سے مستفیض فانی اور معدوم ہی ہیں تو جو عالم ہستی میں ہوگا اور اپنے کو فنا نہ کرے گا وہ لامحالہ معطل اور فیضان حق سبحانہ سے محروم ہوگا۔

شرح شبیری

مناجات

اے خدائے پاک بے انباز و یار	دست گیر و جرم مارا در گزار
اے خدائے پاک جو لا شریک اور مددگار سے مستغنی ہے	دست گیری فرما اور ہماری خطا سے درگزر فرما

اے خدائے الٰہی۔ یعنی اے خدائے پاک جو بے شریک اور بے (کسی) مددگار کے ہے ہماری دستگیری کیجئے اور ہمارے جرم سے درگزر کیجئے۔

یاد دہ مارا سخنہائے رفیق	کہ ترا رحم آورد آں اے رفیق
ہمیں رقت آمیز باتیں سکھا دے	اے مہربان! جو تیرے رحم کا سبب بنیں

یاد دہ مارا الٰہی۔ یعنی اے رفیق ہم کو ایسی نرم باتیں یاد دلائیے (یعنی سکھائیے) جو کہ آپ کے رحم کو لائیں۔ مطلب یہ کہ اے اللہ ہم کو ایسی نرم باتیں سکھلا دیجئے کہ جن کی وجہ سے آپ کو ہمارے اوپر رحم آئے اس لئے کہ

ہم دعا از تو اجابت ہم ز تو	ایمنی از تو مہابت ہم ز تو
دعا (کی توفیق) بھی تیری جانب سے ہے اور قبولیت بھی	اطمینان تیری طرف سے ہے ذر بھی تجھی سے ہے

ہم دعا از تو الٰہی۔ یعنی دعا بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور قبول کرنا بھی آپ ہی کی طرف سے اور بے خوفی بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور خوف بھی آپ ہی کی طرف سے۔ جب یہ بات ہے تو پھر دعا کرنا بھی آپ ہی سکھلا دیجئے۔ اور پھر اس کو آپ ہی قبول فرمالیجئے۔ جیسے کہ قرآن شریف میں آدم علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے۔ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ترجمہ۔ پھر حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی جس سے معلوم ہوا کہ معذرت کے الفاظ بھی حق

تعالیٰ ہی سے حاصل ہوئے تھے اور ایسے موقع پر جبکہ خطا و اپنی خطا پر سخت نادم و بے چین ہو۔ کلمات معذرتی تلقین کر دینا میں بھی رائج ہے جیسے کہ کوئی نوکر اپنی خطا پر نادم ہو کر منہ بنا کر ہاتھ جوڑ کر سامنے کھڑا ہے اور ہیبت اور انفعال کی وجہ سے اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطا کی معذرت کے واسطے کو قصے الفاظ لاوے اور وہ ڈرتا ہے کہ اگر اس مرتبہ بولا تو نہ معلوم میرے منہ سے کیا نکلے اور وہ بدتمیز ہی ہو تو عتاب اور زیادہ ہو جائے۔ اس وقت آقا کو جوش کرم ہوتا ہے اور مہربان ہو کر کہتا ہے کہ کیا چاہتا ہے کچھ منہ سے کہہ وہ جب بھی خاموش رہتا ہے تو اس سے کہتے ہیں کہ اچھا کہہ کہ پھر ایسی حرکت نہ کرونگا لہذا وہ ان ہی الفاظ کو دہرا دیتا ہے اس وقت کہتے ہیں کہ جا معاف کیا پھر ایسا مت کرنا۔ تو دیکھ لو کلمہ معذرت بھی آقا ہی نے سکھائے۔ پس اسی لئے یہاں بھی مولانا فرماتے ہیں کہ دعا کے الفاظ اور معذرت کے آپ ہی سکھائیے اور پھر آپ ہی ان دعاؤں اور عذروں کو قبول فرمائیے۔ جو دعا کہ آقا اور مالک کی سکھائی ہوتی ہے اس میں قبولیت کی امید زیادہ ہوتی ہے اس لئے کہ جب وہ خود فرما رہے ہیں کہ ہم سے اس طرح مانگو تو یہ فرمانا اس لئے تو یقیناً نہیں ہے کہ جب یہ مانگے گا تو ہم رد کر دیں گے۔ بلکہ اسی لئے ہے کہ یہ مانگے گا تو ہم اس کو عنایت کریں گے پس جب وہ مانگے گا تو پھر اس کو ضرور عنایت ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن تھا کہ حق تعالیٰ بے مانگے ہوئے اور بلا کسی دعا وغیرہ کے عنایت فرما دیا کرتے۔ مگر اس دعا میں ایک مصلحت تو یہ ہے کہ عبد کی عبدیت معلوم ہوتی ہے اور حق تعالیٰ کی عظمت کا احضار ہوتا ہے دوسرے یہ کہ بغیر مانگے عطا فرمانے میں وہ قدر نہ ہوتی جو کہ اب بعد اس طلب کے ہے۔ تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ کو جو اپنے بندہ پر شفقت اور رحمت ہے وہ اس کو مقتضی ہے کہ بندہ خود کچھ مانگے جیسے کہ باپ بچہ کے واسطے آم لادے تو اس کو آتے ہی نہیں دیدیتا بلکہ یوں کہتا ہے کہ آم ایسا شیریں ہوتا ہے کہ اسکی جیسی شیرینی اور کسی شے میں ہے ہی نہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس کے سامنے خوب اسکی تعریف کرتا ہے اب وہ بچہ اس سے ضد کرتا ہے اور مانگتا ہے اور مچلتا ہے کہ ہم تو ضرور آم کھائیں گے اور ہم کو لا کر دو وغیرہ وغیرہ یہاں تک کہ جب اسکی طلب بڑھتی ہے اور وہ خوب ضد کرتا ہے تو فوراً آم اس کے حوالہ کرتا ہے تو دیکھو وہ یہ بھی کر سکتا تھا کہ اول آتے ہی اس کو دیدیتا۔ مگر اس قدر ضد کراتے ہیں اور اس کی تعریف کر کے اس کو شوق دلانے میں جو لذت ہوئی ہے اور جو لطف ہے وہ کوئی صاحب اولاد کے دل سے پوچھے۔ سچ یہ ہے کہ یہ لذت اور کسی شے میں حاصل ہی نہیں ہوتی اس کے بیان کے لئے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں جس سے بیان کر دوں۔ بس اس کو راقم بھی ایک ذوق سے جانتا ہے اور جس کو ذوق و الفت ہو وہ ہی سمجھ سکتا ہے پس اس طرح حق تعالیٰ اول انسان کو جنت کا اور اس کے نعماء کا اشتیاق دلاتے ہیں اور پھر اس کے مانگنے کے طریقے بتاتے ہیں جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں موجود ہے اس کے بعد بندہ کی طلب پر دریائے رحمت جوش میں آتا ہے اور اس کو عنایت فرما دیتے ہیں اور اسی خوشی کو ایک حدیث قدسی میں اس طرح فرمایا ہے کہ بندہ کے سوال کرنے پر حق تعالیٰ کو اس شخص کی خوشی سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہے جس کا کہ اونٹ کھو گیا ہو اور اس کا کھانا پینا

سب اسی کے اوپر تھا اس نے اس اونٹ کو بہت تلاش کیا مگر وہ نہ ملا۔ حتیٰ کہ یہ مایوس ہو کر بھوکا پیاسا کسی جگہ پڑ رہا اور سو رہا۔ جب اس کی آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اونٹ مع سب سامان کے جو اس پر تھا اسی طرح اس کے سر پہنے کھڑا ہوا ہے۔ اس وقت فرط خوشی میں اس کے حواس بجا نہ رہے اور وہ (بجائے اس کے کہ یوں کہتا کہ اے اللہ میں تیرا بندہ ہوں اور تو میرا خدا ہے) یوں کہہ اٹھا کہ میں تیرا خدا ہوں اور تو میرا بندہ ہے۔ (نعوذ باللہ) اور اس شخص پر کوئی اعتراض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ فرط فرح سے اپنے قبضہ میں نہ رہا تھا۔ اب دیکھو کہ اس کو کس قدر خوشی ہوتی کہ ہوش و حواس بھی ٹھکانے نہ رہے اور حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ کے سوال پر مجھے اس سے بھی زیادہ خوشی ہوئی ہے اب ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس ناپاک بندہ کی دعا سے کتنی خوشی ہوتی ہے فالحمد للہ رب العالمین۔ ہاں حق تعالیٰ انفعال سے منزہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے اس خوشی کی وجہ سے اسکے افعال و اقوال حکمت اور اعتدال سے خارج نہیں ہو جاتے۔ خوب سمجھ لو اور بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو دعا انسان کرتا ہے وہ پوری نہیں ہوتی۔ تو اس وقت اس کو بہت زیادہ پریشانی ہوتی ہے اور مختلف قسم کے خیالات اس کو آنے لگتے ہیں اس کو خوب سمجھ لو بات یہ ہے کہ دعا کی قبول ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ جو مانگا وہی مل جائے اور دوسری یہ کہ جو مانگا ہے وہ (بسبب کسی ایسی مصلحت کے جس کی خبر اس شخص کو نہیں ہے مگر حق تعالیٰ کو ہے) نہ ملے۔ اول صورت میں تو کوئی وجہ پریشانی وغیرہ کی ہے ہی نہیں۔ ہاں دوسری صورت میں کچھ پریشانی ظاہر بین کو ہو سکتی ہے۔ اس کو سمجھ لو کہ چونکہ انسان کو اپنے تمام منافع اور مضار پر اطلاع نہیں ہوتی اور بہت سے مضار کو منافع اور بالعکس سمجھ لیتا ہے اور حق تعالیٰ کو سب معلوم ہے پس یہ تو بلا سمجھے جو چاہتا ہے مانگ لیتا ہے مگر حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر اس کو عطا کر دیا گیا تو اس کو ضرر دینی یا دنیوی ہوگا۔ پس اس کو وہ شے عطا نہیں فرماتے لیکن دعا کو رد بھی نہیں فرماتے بلکہ اس کی جگہ یا تو کوئی اور شے عنایت ہوتی ہے یا کوئی گناہ معاف ہو جاتا ہے یا اسکی برکت سے کوئی بلا جو آتی ہوتی ہے ٹل جاتی ہے پس دعا حق تعالیٰ سے ہر صورت اور ہر حالت میں ضروری ہے لیکن اس پر مصر ہونا کہ جس طرح ہم چاہتے ہیں اسی طرح ہو جائے بڑا ہے بلکہ دعا کرتا رہے اور اس پر جو کچھ بھی مرتب ہو اس پر راضی رہے اور خوش رہے اگر خود کوئی اثر مرتب نہ معلوم ہو تب بھی دعا کرنا ترک نہ کرے۔ بلکہ دعا کرتا رہے کہ اگر یہ امر حاصل نہ بھی ہوگا تب بھی اور منافع تو حاصل ہونگے خوب سمجھ لو (اسی لئے مولانا فرماتے ہیں کہ اے اللہ ہمیں دعا خود سکھلا کر اس کو قبول فرما لیجئے آگے فرماتے ہیں کہ

گر خطا گفتیم اصلاح تو کن	مصلحتی تو اے تو سلطان سخن
اگر ہم غلط بات کہیں تو اس کی اصلاح کر دے	اے کہ تو کلام کا بادشاہ ہے تو ہی اصلاح کرنے والا ہے

گر خطا گفتیم الخ۔ یعنی اگر ہم نے کوئی (بات) غلط اور خطا کہہ دی ہے تو اس کی آپ اصلاح فرما دیجئے (اور اس کو معاف فرما دیجئے اس لئے کہ) (اے سلطان سخن اصلاح کرنے والے بھی آپ ہی ہیں۔ سلطان سخن اس

لئے کہہ دیا کہ جس قدر کلام اور جتنی باتیں ہیں سب اسی طرف سے ہیں اور وہی ان کے خالق ہیں مطلب یہ کہ جو کچھ جناب نے سکھلایا ہے اگر اس میں ہم سے کوئی لغزش اور غلطی ہو جائے تو اس کو آپ معاف فرما دیجئے اور اسکی اصلاح اس پر تنبیہ سے یا کسی اور طریقہ سے فرما دیجئے اس لئے کہ

کیمیا داری کہ تبدلش کنی	گر چہ جوئے خود بود نیلش کنی
تیرے پاس کیمیا ہے تو اس کو تبدیل کر سکتا ہے	اگر خون کی نہر ہو تو اس کو (دریائے) نیل بنا دیتا ہے

کیمیا داری کہ الخ۔ یعنی آپ تو کیمیا (قدرت) رکھتے ہیں (تو جس طرح کیمیا سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے اسی طرح آپ ہماری خطاؤں اور گناہوں کو) تبدیل فرماتے ہیں اور اگر چہ خون کی ندی ہوتی ہے مگر آپ اس کو نیل (کی طرح صاف اور پاک) فرما دیتے ہیں مطلب یہ کہ جناب کو تو وہ قدرت ہے کہ جس سے سینات کو حسنات فرما دیتے ہیں جیسا کہ خود ارشاد ہے۔ یبدل اللہ سیئاتہم حسنات یعنی اللہ ان کی سینات کو حسنات سے بدل دیتے ہیں پس اسی طرح ہماری خطاؤں کو بھی اپنی رحمت اور قدرت سے بدل دیجئے اور ان کو بھی حسنات کر دیجئے اس لئے کہ

ایں چینیں مینا گریہا کار تست	ایں چینیں اکسیر ہا اسرار تست
ایسی مینا کاری تیرا کام ہے	ایسی کیمیا ئیں تیرے بھید ہیں

ایں چینیں مینا الخ۔ یعنی اس قسم کی نقاشی (جو کہ برے کو اچھا کر دے) آپ ہی کا کام ہے اور اس قسم کی اکسیر (جو کہ قلب ماہیت کر دے) آپ کے اسرار میں سے ہے۔ پس ہماری سینات کو بھی حسنات سے بدل دیجئے اور آپ کی تو وہ قدرت ہے کہ

آب را و خاک را برہم زدوی	ز آب و گل نقش تن آدم زدوی
تو نے پانی اور مٹی کو ملا دیا	پانی اور مٹی سے آدم کے جسم کی صورت بنا دی

آب را و خاک را الخ۔ یعنی آپ نے پانی اور مٹی کو ملا کر اسی پانی اور مٹی سے آدم کے بدن کا نقش بنایا جو کہ اس قدر جامع کمالات ہے اور مظہر اتم ہے حق سبحانہ تعالیٰ کا۔ تو جب آب و خاک کو بدل کر ایسی شے بنا دی اور بالکل ہی ماہیت کو بدل کر ایک ارذل شے سے اکرم مخلوقات بنایا تو پھر ہمارے سینات کو بدل کر حسنات کر دینا تو اس کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے اور پھر صرف نقش تن انسان بنانے ہی پر کفایت نہیں کی بلکہ۔

نسبتش دادی بجفت و خال و عم	با ہزار اندیشہ شادی و غم
(پھر) تو نے اسکے ساتھ شوہر اور ماموں اور چچا (ہونے کی) نسبت قائم کر دی	مع ہزاروں شادی اور غمی کے خیالات کے

نسبتش دادی الخ۔ یعنی اسکی نسبت جوڑے زوج اور ماموں اور چچا وغیرہ کے ساتھ ہزاروں خوشیوں اور

غموں اور اندیشوں کے ساتھ فرمائی۔ مطلب یہ کہ اس آب و خاک کو جو کہ جماد محض اور اشیاء لایعقل نہیں اس طرح ترکیب دی اور پھر ان میں یہ تعلقات پیدا کئے اور پھر ان تعلقات میں خوشیاں اور رنج اور اندیشے ہر قسم کے رکھے۔

باز بعضے را ربائی دادہ	زیں غم و شادی جدائی دادہ
پھر تو نے بعض کو چھکارا دے دیا	اس غم اور خوشی سے جدا کر دیا

باز بعضے را رنج۔ یعنی (باوجود ان سب تعلقات کے بھی) بعض کو (ان سے) ربائی دی ہے اور اس غم و شادی سے جدا اور الگ اور علیحدہ فرمایا۔

برده از خویش و پیوند و سرشت	کرده در چشم او ہر خوب زشت
اس کو اپنے دوستوں عزیزوں اور سرشت سے نکال لیا	اس کی نظر میں ہر لہانے والی چیز کو برا بنا دیا

برده از خویش رنج۔ یعنی جس کو آپ نے ان تعلقات سے علیحدگی عطا فرمائی اس کو (آپ نے خویش و خویشاوند سے اور باپ بیٹے سے سب سے الگ کر دیا ہے اور اس کی نظر میں ہر (دنیا کے) اچھے کو برا کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں تو ایک حق کا تعلق بس کیا ہے اس کو دوسروں کی طرف ہر گز التفات نہیں رہتا۔ ہاں جو تعلقات شرع نے مقرر فرمادیئے ہیں وہ ضرور باقی رہتے ہیں مگر وہ اضطرار (جو کہ بغیر تعلق مع اللہ کے ان تعلقات سے ہوتا) نہیں ہوتا بلکہ اس کو ہر وقت تعلق اللہ ہی کے ساتھ رہتا ہے اور دنیا کی عمدہ سے عمدہ شے بھی اس کی نظر میں حقیر اور معلوم ہوتی ہے اور اس کی یہ شان ہو جاتی ہے کہ

ہرچہ محسوس ست او رومی کند	وانچہ ناپیدا ست مسندی کند
وہ ہر محسوس چیز کو رو کر دیتا ہے	جو غیر محسوس ہے اس کو سہارا بناتا ہے

ہرچہ محسوس رنج۔ یعنی جو کچھ کہ محسوس ہے (یعنی یہ دنیاوی تعلقات) وہ اس کو رد کر دیتا ہے اور جو کچھ کہ ناپیدا ہے (یعنی حق تعالیٰ اور اس کے اسرار) ان کو مسند (اور محکم) کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو اپنے ان تعلقات دنیوی سے بچایا اس کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ سوائے آپ کے تعلق کے اور سب تعلقات کو ترک کر دیتا ہے اور سب کو حجاب خیال کرتا ہے اور اس کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

عشق او پیدا و معشوقش نہاں	یار بیروں فتنہ او در جہاں
اس کا عشق ظاہر ہے اور اس کا معشوق پوشیدہ ہے	یار (کائنات سے) باہر ہے جہاں میں اس کا فتنہ ہے

عشق او پیدا و رنج۔ یعنی اس (شخص) کا عشق تو ظاہر ہوتا ہے (کہ سب جانتے ہیں کہ عاشق خدا ہے) اور اس کا معشوق (یعنی حق تعالیٰ) پوشیدہ ہیں تو یار تو (اس جہاں سے) باہر ہے اور اس کا فتنہ (اور عشق) سارے جہاں میں ہو رہا ہے (اور جس کو دیکھو اسی کا شیدا اور متوالا ہے بعض تو ہر وقت اور بعض گاہے گاہے اس کی طرف متوجہ

ہوتے ہیں لیکن ہوتے سب ہیں پس وہ تو ان جہات وغیرہ سے باہر ہے اور منزہ ہے مگر اس کا فتنہ عشق جہان میں موجود ہے چونکہ اوپر عشق حقیقی تعلق بحق اور فنا کا ذکر تھا اور ان چیزوں کی ترغیب اور ان کا مطلوب ہونا بیان کیا گیا تھا اس لئے آگے اسکی ضد یعنی عشق مجازی اور غیر اللہ سے تعلق اور حق سے غفلت کو منع فرماتے ہیں اور ان کا غیر مقصود اور غیر مطلوب ہونا بیان فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

مناجات

اے خدائے پاک لاشریک بے مددگار تو ہماری دستگیری کر اور ہمارے قصوروں کو معاف کر اور ہم کو دل نرم کرنے والی باتیں یاد دلا جو تجھ کو ہم پر مہربان کریں۔ دعا کی توفیق بھی تو ہی دینے والا ہے اور قبول بھی تو ہی کرنے والا ہے۔ بے خوفی بھی تیری ہی طرف سے ہے اور خوف بھی تیری ہی جانب سے۔ پس اگر ہم نے کوئی خطا کی ہو اور کوئی بات غلط کہی ہو تو اس کی اصلاح کر اس لئے کہ اے بادشاہ خن و متصرف و مالک کلام تو ہی اصلاح کرنی والا ہے تیرے پاس کیمیا ہے کہ تو اس کی قلب ماہیت کر سکتا ہے اور فاسد کو صالح بنا سکتا ہے۔ اگر خون کی ندی ہو تو اس کو رو دنیل بنا سکتا ہے۔ اس قسم کی نقاشیاں کرنا تیرا ہی کام ہے اور اس قسم کی اکسیریں کہ فاسد کو صالح کر دے اور صالح کو فاسد وغیرہ تیرے ہی بھید ہیں تو نے پانی اور مٹی کو مخلوط کر کے اس پانی و مٹی سے ایک تصویر یعنی جسم انسان بنا دیا پھر اس کا تعلق خاوند اور بیوی ماموں اور چچا وغیرہ سے پیدا کیا اور اس کو خوشی اور رنج کے ہزار خرخشوں میں مبتلا کر دیا۔ پھر بعضوں کو ان خرخشوں سے نکالا اور رنج و شادی کے قصوں سے علیحدہ کیا اور اس کا تعلق عزیز و اقارب اور ملکات سیدہ سے قطع کیا اور ہر بظاہر خوشنما چیز کو اسکی نظر میں برا کر دیا۔ چنانچہ اب اس کی حالت یہ ہے کہ جو کچھ محسوس ہوتا ہے اسے رد کرتا ہے اور غیر محسوس یعنی حق سبحانہ کو اپنا سہارا بناتا ہے اور اسکی حالت یہ ہوتی ہے کہ اسکا عشق تو ظاہر ہوتا ہے مگر معشوق نظروں سے مخفی اسکا محبوب تو بیرون عالم اور لامکانی ہے مگر اس کی شورش عالم میں پھیلی ہوئی ہے۔

شرح شبیری

ہیں رہا کن عشقہائے صورتی	نہیست بر صورت نہ بر روئے سستی
خبردار! صورت کے عشقوں کو چھوڑو	وہ (عشق) بیوی کے چہرہ اور صورت پر نہیں ہے

ہیں رہا کن الخ۔ یعنی ہاں صورت کے عشق کو ترک کر دے (اس لئے کہ) جو عشق صورت پر ہے (وہ واقعہ میں) بیوی کے منہ پر نہیں ہے سنی۔ بی بی وکد بانورا گویند مطلب یہ کہ اے عاشق صورت تو جو اپنا معشوق صورت کو

سمجھے ہوئے ہے اور اس بنیاد پر چہرہ زوہ کو محبوب سمجھتا ہے تو سن رکھ کہ یہ عشق بھی جو کہ تجھے بیوی کے ساتھ ہے اس کے چہرہ پر یا کسی ظاہری عضو پر نہیں آگے بھی اس کو فرماتے ہیں کہ

آنچه معشوقست صورت نیست آل	خواہ عشق اینجہاں خواہ آنجہاں
جس سے عشق ہے وہ صورت نہیں ہے	خوہد اس جہان (عالم ناسوت) کا عشق ہو یا اس جہان (عالم ملکوت) کا

انچہ معشوق ست آنخ۔ یعنی جو کچھ معشوق ہے وہ صورت نہیں ہے۔ اب وہ عاشق خواہ اس جہان (یعنی ناسوت) کا ہو اور خواہ اس جہان (یعنی عالم ملکوت) کا ہو غرضیکہ جو عشق کہ ماسوی اللہ کے ساتھ ہوگا وہ بھی اس کی صورت پر نہیں ہے اور صورت پر عشق سمجھنا غلطی ہے بلکہ وہ عشق بھی اس کے کسی کمال پر ہوتا ہے مثلاً جمال پر وفا پر ناز واد پر وغیرہ وغیرہ مگر اس کا لہد خاکی پر جو کہ گوشت پوست سے مل کر بنا ہے ہر گز ہر گز عشق نہیں ہوتا آگے اس دعوٰی کی دلیل خود بیان فرماتے ہیں اور اس شعر میں عشق اینجہاں و آنجہاں کہنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ وہ عشق ماسوی اللہ کا ہوگا۔ اس لئے کہ جہان کے معنی ہیں عالم کے خواہ وہ یہ عالم ہو اور خواہ عالم ملکوت ہو۔ یہاں تک تو عشق ظاہر ہے روز اسی کا رونا پڑا رہتا ہے کسی نے کیا ہے کہ۔ عشق سے کون ہے بشر خالی + کر دیئے جس نے گھر کے گھر خالی + اور عشق عالم ملکوت کا ایسا ہے جیسے کوئی شخص حور پر عاشق ہو اس کی طلب میں لگ جائے اور ہمہ تن اس کی مطلوبہ وہی ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس کو حق تعالیٰ سے علیحدگی اور غفلت لازم ہے اور یہ بھی مذموم ہے۔ آگے اپنے اس دعوے کی کہ عشق جو بظاہر صورت پر معلوم ہوتا ہے (وہ بھی اصل میں کسی کمال ہی پر ہے) اس کو صورت پر سمجھنا ہی غلطی ہے ایک دلیل لاتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

آنچه بر صورت تو عاشق گشتہ	چوں بروں شد جاں چر ایش ہشتہ
جس کی صورت پر تو عاشق ہو رہا ہے	جب اس کی جان نکل گئی تو اس کو کیوں چھوڑا ہے

انچہ بر صورت آنخ۔ یعنی جو کچھ کہ تم صورت پر عاشق ہو گئے ہو تو جب جان باہر ہو گئی تو اب اس کو کس لئے چھوڑتے ہو اور مطلب یہ کہ اے صورت پرست اور صورت کے عاشق اگر تیرا یہ کہنا صحیح ہے کہ تو اس خط و خال اور لون ظاہری ہی پر عاشق ہے تو اب ہم پوچھتے ہیں کہ جب اس جسم میں سے جان نکل جاتی ہے تو پھر اس جسم سے عشق کیوں نہیں ہوتا اور اس کو کیوں الگ کر دیتے ہو کہ اس کو لے جا کر اپنے ہاتھوں سے تہ خاک کر آتے ہو۔ اس وقت اگر عشق باقی ہے تو پھر اسکی لاش کو اٹھا کر رکھو اور اس کو اسی طرح چومو اسی طرح پیار کرو وغیرہ وغیرہ۔ مگر نہیں سب سے اول یہ عاشق خدا جب ہی فرمائیں گے کہ اس کو جلدی کہیں دفن کر دینا چاہیے اور سارا سامان خود کریں گے اور اس جسم کو دفن کر آئیں گے بس معلوم ہوا کہ اس کا لہد سے اور اس صورت سے عشق نہ تھا اور نہ پھر ایسا کیوں ہوتا ہے اور اس لاش سے اس قدر نفرت کیوں ہو جاتی ہے اور اگر یہ کہو کہ ہم کو رنج و الم تو ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو عشق صورت ہی سے تھا اور اس کے پیش نظر نہ رہنے سے یہ سارا قلق اور رنج ہے اور اس کو دفن بوجہ ضرورت

کے کر دیتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت جب عشق ہونا ہے تو ساری مصلحتیں اور ساری ضرورتیں ہیچ ہو جاتی ہیں اور سب سے بڑی ضرورت عشق ہی کی اور اس کے مقتضیات کی ہوتی ہے۔ آخر دیکھو کیا اپنی آبرو کی حفاظت کی اور بدنامی سے بچنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن پھر بھی اس عشق اور محبت کے سامنے کسی چیز پر بھی نظر نہیں ہوتی بلکہ صرف محبوب پیش نظر رہتا ہے اور اس کی یاد میں نہ اپنے بدنام ہونے کا خوف اور نہ کسی شے کا بس وہ ملنا چاہیے تو جب یہ بات ہے تو پھر تو اس کی لاش کو ضرور رکھتے اور ان ساری ضرورتوں پر خاک ڈالتے لیکن دیکھا جاتا ہے کہ اگر کہیں یہ عاشق صاحب رات کو مردہ معشوق کے پاس ہوں تو بھاگتے نظر آئیں گے۔ جب یہ بات ہے تو معلوم ہو گیا کہ عشق صورت پر ہرگز نہ تھا بلکہ کسی کمال پر تھا اور بہ قلق اور رنج و الم بھی اس کمال ہی کے گم ہو جانے پر ہے۔ یہاں ایک صاحب نے حضرت دام ظہم سے دریافت کیا کہ مثنوی گلزار ابراہیم میں جو قصہ لکھا ہے کہ حضرت ادہم اس شہزادی کی لغش کو نکال کر لے گئے تھے اور اس کو اپنے ویرانہ میں رکھ کر اس کو خطاب کر رہے تھے کہ عہد گر تجھ کو وفا کرنا نہ تھا + مجھ کو زندہ چھوڑ کر مرنا نہ تھا + جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تو لاش بھی نکال لی اور یہ ضرور عاشق صورت ہی تھے جواب یہ ارشاد ہوا کہ اول تو یہ شاذ و نادر ہے اور النادر کا معدوم کے حکم میں ہے اور اگر شاذ نہ کہا جائے تو جواب یہ ہے کہ وہ مردہ بھی نہ تھی بلکہ وہ سکتہ میں مبتلا تھی اس لئے اس کے اندر ایک قسم کی کشش اس وقت بھی باقی تھی وہی کشش ان کی رہبر ہوئی اور ان کو اس امر پر مجبور کیا اور یہاں بحث ہے اس سے جو مردہ ہو کہ اس وقت اس صورت میں کشش باقی کیوں نہیں رہی حالانکہ صورت میں کوئی لغیر نہیں آیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

صورتش بر جاست ایں سیری ز چست	عاشقا و ا جو کہ معشوق تو کیست
اس کی صورت موجود ہے یہ دل بھرنا کیوں ہے؟	اے عاشق! ڈھونڈ کہ تیرا معشوق کون ہے؟

صورتش بر جاست الخ۔ یعنی اس کی صورت تو اپنی جگہ پر (بلا کسی تغیر و تبدل کے قائم) ہے پھر یہ سیری (اور اکتانا) کس چیز کے سبب سے ہے تو اے عاشق تو دیکھ کہ تیرا معشوق (حقیقت میں) کون ہے اس لئے کہ اگر صورت ہوتی تو وہ تو موجود ہے۔ مگر اس سے اکتاتے کیوں ہو جب اس سے گھبراتے ہو تو معلوم ہو گیا کہ معشوق اور ہی کچھ ہے۔ پس اس کو دیکھنا اور اس کو طلب کرنا چاہیے اور اسکو ترک کر دینا چاہیے۔ آگے ایک اور دلیل اپنے دعوے پر بیان فرماتے ہیں کہ

آنچہ محسوس ست گر معشوقہ است	عاشق ست ہر کہ اور احس ہست
اگر محسوس چیز ہی معشوق ہے	تو جس میں بھی حس ہے وہ عاشق ہوتا

آنچہ محسوس ست الخ۔ یعنی جو جو چیز کہ محسوس ہے اگر (وہی) معشوقہ ہو تو ہر وہ شخص جس کو حس ہوتی عاشق ہو جاتا مطلب یہ کہ اگر محسوس شے معشوقہ ہوا کرتی اور عشق صورت پر ہی ہوتا تو پھر تو جسکو حس ہوتا وہی اس پر عاشق ہوتے اور حس حیوانات کو بھی ہے اس لئے کہ اس شخص کے معشوق کو آخر آنکھ سے وہ بھی دیکھتے ہیں تو وہ بھی اس معشوق پر عاشق ہو جاتے۔ اور اس کے رقیب گائے بھینس بیل گھوڑے ہوا کرتے۔ (سبحان اللہ کیا نفیس

رقابت ہے) حالانکہ یہ چیزیں عاشق نہیں ہوتیں تو معلوم ہوا کہ انسان کے عاشق ہونے کی کوئی اور وجہ ہے اور کوئی اور شے ہے جو ان حواس ظاہری سے مدرک نہیں ہے بلکہ عقل سے مدرک ہے۔ اور عقل حیوانات میں ہی نہیں۔ بس عشق بھی نہیں۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ صورت ہرگز معشوق نہیں ہے۔ آگے ایک اور دلیل اس کی فرماتے ہیں کہ

چوں وفا آل عشق افزوں می کند	کے وفا صورت دگرگوں می کند
جب وفاداری عشق کو بڑھاتی ہے	(تو) وفا صورت میں کب تغیر کرتی ہے؟

چوں وفا آن الخ۔ یعنی جبکہ وفا اس عشق میں زیادتی کرتی ہے تو وفا صورت کو دگرگوں کب کرتی ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو جب محبوب کی طرف سے وفا ہوتی ہے اور اس طرف سے بھی محبت ہو تو پھر کس قدر الفت اور محبت مابین بڑھتی ہے جیسے کسی نے کہا ہے کہ الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہوں بے قرار + دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی + تو اس وفاداری نے صورت کو تو ذرا بھی نہیں بدلا۔ پھر محبت کیوں بڑھتی ہے۔ معلوم ہو گیا کہ عشق کمالات پر ہے اور کیونکہ وفا بھی ایک کمال ہے اس لئے وفا ہونے سے محبت زیادہ ہوتی ہے اور اصل کمالات کی حق تعالیٰ ہیں اور جامع کمالات بھی وہی ہیں اور کل کمالات ان میں بطریق اتم و احسن موجود ہیں لہذا اس کامل کے ساتھ عشق اور محبت چاہیے اور ان مجازی محبوبوں کو جو کہ اسی کا پر تو اور سایہ ہیں اور اس کے تابع ہیں علیحدہ اور الگ کرو اور غلطی اس وقت تک ہی جب تک کہ اصل کو دیکھا نہیں۔ ورنہ اگر اصل کو دیکھ لیتے تو پھر ان مجازی اور مستعار اشیاء کے درپے نہ ہوتے۔ اس کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

پر تو خورشید بردیوار تافت	تابش اریتے دیوار یافت
آفت کا عکس دیوار پر پڑا	(تو) عارضی چمک دیوار نے حاصل کر لی

پر تو خورشید الخ۔ یعنی خورشید کا سایہ دیوار پر چمکا تو مستعار چمک دیوار نے بھی پالی۔ پس اگر کوئی اس دیوار کو منور دیکھ کر اس کو محبوب سمجھے اور اس پر عاشق ہو جائے اور اس چمک کو خاصہ اس کی ذات کا سمجھ کر اسی کا ہو رہے ہے تو ظاہر ہے کہ وہ غلطی پر ہے اور ہر شخص اس سے یہی کہے گا کہ جو چیز اصل ہے اور جس کا یہ عکس ہے یعنی آفتاب اس کو دیکھو اور اس سے لو لگاؤ۔ بس اس طرح ماسوی اللہ جس قدر عالم ہیں اور ان میں جس قدر کمالات ہیں وہ سب اسی کامل کا عکس اور سایہ ہے اور اصل کمال اس کے اندر ہی اس کو چھوڑ کر اسکے عکس کی طرف توجہ کرنا اور اس شے کو اصل اور اس کو اس کی ذاتیات سے سمجھنا صریح غلطی ہے بلکہ اصل تو یہ ہے کہ حسن خویش از روئے خوبان آشکارا کردہ + پس چشم عاشقان خود را تماشا کردہ + اصل میں تو جمال حق ہے اور اس جمال کا عکس محبوبان مجازی پر پڑ رہا ہے اس وجہ سے یہ بھی محبوب و مطلوب بظاہر نظر معلوم ہوتے ہیں۔ آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

برکلوئے دل چہ بندی اے سلیم	واطلب اصلی کہ اوتا بد مقیم
اے سادہ لوح! ڈھیلے سے کیا دل لگاتا ہے	اصلی کو طلب کر جو ہمیشہ چمکتا ہے

برکلوئے دل چہ الخ۔ یعنی اے بھلے آدمی کلوخ پر کیا دل باندھتے ہو (اور اس سے کیا تعلق پیدا کرتے ہو) بلکہ اس اصل کو طلب کرو اور اسکی تلاش کرو جو کہ ہمیشہ اور ہر آن چمکتی ہے۔ مطلب یہ کہ ان محبوبان مجازی سے جو کہ مشابہ دیوار اور کلوخ کے ہیں دل مت لگاؤ۔ حق تعالیٰ سے جو کہ اصل ہونے میں مثل خورشید کے ہیں تعلق پیدا کرو۔ یہاں تک تو صورت پرستوں کی غلطی بتائی تھی آگے اہل سلوک اور صوفیوں کی غلطی بتاتے ہیں کہ اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ جو کہا ہے کہ اصل حق تعالیٰ ہے اور اس کا پر تو مخلوق پر پڑا ہے جس کی وجہ سے یہ حسین اور باجمال نظر آتی ہے تو ہم بھی اس شخص میں اس کامل کی تجلی اور اس کے جمال کو دیکھ رہے ہیں اور ہمارا مقصود اصلی جمال حق کو دیکھنا ہے اور یہ صورت محض آلہ رویت ہے پس ان کی غلطی کو بیان کرتے ہیں اور ان کا جواب دیتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہے کہ حقیقت میں تو بے شک یہی ہے اور اسی اصل کا پر تو ہر شے پر پڑ رہا ہے مگر تمہارا یہ قول کہ ہمارا مطمع نظر بالقصد حق تعالیٰ ہیں غلط ہے اس لئے کہ اگر وہ خوبیاں اور کمالات جن پر یہ شخص عاشق ہے اور جن کو کہ حق تعالیٰ کے کمالات کا پر تو اور عکس خیال کرتا ہے کسی دوسرے شخص میں بھی موجود ہوں اس شخص پر بھی یہ کیوں عاشق نہیں ہوتا جیسے کہ مثلاً کسی کا محبوب بہت ہی وفادار ہے اور اسکی وجہ سے یہ شخص اس پر عاشق ہے اور کہتا ہے کہ اصل میں ایفاء عہد صفت ہے حق تعالیٰ کی لیکن چونکہ اسکا عکس اس میں بھی اس صورت سے آیا ہے کہ یہ وفادار ہو گیا ہے اس لئے ہم اس پر عاشق ہیں پس اگر یہی کمال کسی دوسرے میں بھی ہو اس پر کیوں عاشق نہیں ہو جاتے اور اگر مان لیں کہ تمہاری نظر میں صرف اسی کے اندر بصفات پائی جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں ہیں تو پھر اس کی وجہ بتاؤ کہ جب تمہارا معشوق ذرا بڑا ہوا اور دو ایک بال نکلے اور صورت بگڑی بس اس سے نفرت شروع ہو گئی اس سے طبیعت سپر ہو گئی حالانکہ اب اس کے اندر وہ صفت بدرجہ اولیٰ اور بطریق اتم موجود ہے کیونکہ پہلے تو بہت خریدار تھے۔ اب کون ہے بس اب تو جو بھی ذرا اس سے محبت کرے گا وہ اس کے ساتھ ہونے کو تیار اور ہر طرح سے اس کی خوشامد کو موجود ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے پھر اس سے وہ محبت عشق کیوں نہیں ہے حالانکہ وہ صفت پوری طرح پر موجود ہے۔ معلوم ہو گیا کہ حضرت بھی صورت ہی پر عاشق ہیں اور یہ صفات وغیرہ کا بہانہ ہی ہے اور یہ سارا نفس کا کید ہے۔ اب سمجھو کہ مولانا اس کو فرماتے ہیں کہ

اے کہ تو ہم عاشقی بر اصل خویش	خویش بر صورت پرستاں دیدہ بیش
اے وہ کہ تو بھی (اپنے زعم میں) اصل پر عاشق	اپنے آپ کو صورت پرستوں سے زیادہ (افضل) سمجھتا ہے

ایک تو ہم عاشقی الخ۔ یعنی اے وہ شخص کہ تو بھی اپنی عقل پر عاشق ہے اور اپنے کو صورت پرستوں سے زیادہ جانتا ہے۔ عقل کو مشابہت حق تعالیٰ سے اصل ہونے میں ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ اے شخص تو جو یہ سمجھتا ہے کہ صورت پرست تو غافل عن الحق ہیں لیکن میں متوجہ بحق ہوں اور میری توجہ کا آلہ یہ صورت ہے کہ مجھے اس میں جمال الہی کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔ بس یہ تیری غلطی ہے اور نفس کا کید ہے اور اصل میں تو بھی عاشق صورت ہی ہے جیسا کہ معشوق کے بوڑھے یا بد صورت ہو جانے کے بعد اس کی صورت میں وہ جمال ظاہری نہیں رہتا اس لئے وہ عشق

تجھے غور کرنا چاہیے کہ فی الحقیقت تیرا معشوق کون ہے۔ غور سے تجھے معلوم ہوگا کہ صورت نہیں بلکہ کوئی اور ہی ہے اس لئے کہ جو محسوس ہے وہی اگر معشوق ہوتا تو ہر حس رکھنے والا عاشق ہوتا۔ پس لازم تھا کہ گائے بیل بھی عاشق ہوتے۔ نیز یہ مشاہدہ ہے کہ معشوق کی وفا سے عشق میں ترقی ہوتی ہے تو کیا وفا صورت کو بدل دیتی ہے ہرگز نہیں بلکہ صورت وہی رہتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ عشق میں تغیر ہوتا ہے اس سے بھی ثابت ہوا کہ معشوق صورت نہیں پھر کیا ہے تو ہم بتائے دیتے ہیں بات یہ ہے کہ آفتاب حقیقی حق سبحانہ کا برتو دیوار یعنی ممکنات پر پڑا اس سے اس دیوار یعنی ممکنات کے اندر عارضی حسن پیدا ہو گیا بس وہ حسن تیرے دل کو کھینچتا ہے۔ پس جبکہ معشوق وہ حسن عارضی ہوا جو حق سبحانہ کے پر تو سے پیدا ہوا ہے تو یہ سراسر حماقت ہے کہ اس عارضی حسن رکھنے والے ڈھیلے اور ممکن سے دل لگایا جائے بلکہ اصل خورشید (حق سبحانہ) کو ڈھونڈنا چاہیے جو کہ ہمیشہ چمکتا اور ذاتی اور بے زوال حسن رکھتا ہے۔

ایک تو ہم عاشقی بر عقل خویش ----- عاریت میدان ذہب بر مس تو

اوپر صورت پرستوں پر اعتراض اور ان کو تفہیم تھی۔ ان اشعار میں عقل پرستوں کی تردید ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ ارے تو جو اپنی عقل پر عاشق ہے اور صورت پرستوں سے اپنے کو اعلیٰ و افضل سمجھتا ہے تجھے معلوم بھی ہے کہ تیرا معشوق کون ہے۔ وہ تیری عقل ناقص نہیں بلکہ اس عقل ناقص پر جو حیس ہونے میں مثل خس کے ہے اس لطیف و خبیر کا جو عقل کی طرح اشیاء کو علی ماہی علیہ ادراک کرتا ہے۔ برتو پڑا ہے اس لئے اس میں یہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جو تجھے مرغوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ سونا اور پر تو کمال تیری عقل ناقص پر جو بمنزلہ تانبے کے ہے عارضی ہے اصل نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ معشوق خود عقل نہیں بلکہ وہ سونے کا مطمع ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عقل پر عاشق ہونا بھی سراسر حماقت ہے۔ عقل انسانی کو ضعف و غلطی ادراک کے سبب حس سے تعبیر کیا اور حق سبحانہ کو اس کے ادراک اشیاء علی ماہی علیہ اور مناسبت لفظ حس کے سبب جو اس مصرع میں واقع ہے عقل سے اور یہ لوگ تعبیرات کی پرواہ نہیں کرتے چنانچہ اشعار آئندہ میں حق سبحانہ کو دل سے تعبیر کیا ہے۔ فاندفع البعد (تنبیہ) اس مقام پر بعض اور توجیہات بھی ہیں اول یہ کہ شعر اول میں عقل سے مراد معقول ہے اور مقصود ان لوگوں کا رد کرنا ہے جو دعوے کرتے ہیں کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ ہم تو معنی پر عاشق ہیں۔ یعنی یہ صورت مظہر اور مرآۃ جمال ہے حق سبحانہ کا اس میں ہم ظاہر اور مرئی کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اس پر عاشق ہیں۔ تفصیل یہ ہے کہ تو جو اپنی معقول یعنی حق سبحانہ پر بزعم خود عاشق ہے اور صورت پرستوں سے اپنے کو افضل سمجھتا ہے یہ تیری غلطی ہے اور منشاء غلطی یہ ہے کہ تیری حس میں عقل کی آمیزش ہو گئی ہے وہ آمیزش تجھے گمراہ کر رہی ہے کہ اس آمیزش سے تو اپنے کو معقول کا عاشق سمجھ گیا چونکہ اس وقت من وجہ معقول کا بھی ادراک ہو گیا وہ ادراک عشق کے درجہ تک نہیں پہنچا ورنہ واقع میں مدرک بالحس یعنی صورت ہی کا تو عاشق ہے۔ اس توجیہ پر عارنیت میدان ذہب پر مس تو را میں عارنیت کا لفظ اچھی طرح چسپاں نہیں ہوتا۔ اللهم الا ان یقال اس آمیزش کو بوجہ ناپائیدار ہونے کے غایت سے تشبیہ دی کیونکہ

غالب عشق صورت ہی کا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ دوسرا شعر پہلے شعر سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ اشتعار ماسبق سے مرتبط ہے اور معنی یہ ہیں کہ تیری محسوسات پر معقول (حق سبحانہ) کا پرتو ہے اس لئے مجھے اپنے تانبے (محسوس) پر سونے (پرتو حق سبحانہ) کو طمع اور عارضی سمجھنا چاہیے لہذا اس پر فریفتہ نہ ہونا چاہیے اس توجہ میں یہ خدشہ ہے کہ شعرا اول لام تام نہیں بلکہ محتاج جواب ندا ہے اور اس تقدیر پر جواب ندا ندارد ہے۔ اللہم الا ان یقال بقرینہ مقام مقدر ہے بعض نسخوں میں شعرا اول میں بجائے عقل کے لفظ اصل واقع ہے اور اصل سے مراد حق سبحانہ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تو جو اپنے اصل حق سبحانہ پر بزم خود عاشق ہے اور اپنے کو صورت پرستوں سے اعلیٰ و افضل بتاتا ہے یہ تیرا نقص ہے اس لئے کہ تیرے حس پر مرد عارف کا پرتو پڑا یعنی تو نے ان کی نقل کی اور اصل اور نقل اور حال اور قال میں بہت فرق ہے اس لئے یہ قول اور یہ خیال تیرا فی الحقیقت حس اور نقص ہے۔ گو اس مشابہت عرفاء سے صورت کمال پیدا ہوگئی ولا تکفی سخافۃ و حزازۃ علی من لہ ذوق سلیم۔

شرح شبیری

چوں زراند و دست خوبی در بشر	ورنہ چوں شد شاہد تو پیر خر
انسان کا حسن ملمع کی طرح کا ہے	ورنہ تیرا معشوق بوڑھے گدھے کی طرح کیوں ہوا؟

چون زراند و دست الخ۔ یعنی انسان میں خوبصورتی سونے کی جھول کی طرح ہے (جو کہ اصل میں تو تانبا ہے اور اوپر سے سونا معلوم ہوتا ہے) اور اگر (ایسا) نہیں ہے (اور تم اس حسن کو صفت ذاتی انسان کی سمجھتے ہو تو یہ بتاؤ) کہ تمہارا معشوق (تھوڑے دن بعد) بوڑھا گدھا کیوں ہو جاتا ہے۔ بوڑھا گدھا کہنے میں بیکار ہونے سے تشبیہ ہے۔ یعنی بعد ایک مدت کے وہ اس کا سارا حسن و جمال کہاں جاتا رہتا ہے اور اس وقت خود یہ عاشق ہی صاحب کیوں اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری حسن و خوبی عاریت اور ناپائیدار تھی اس کو پھر فرماتے ہیں کہ

چوں فرشتہ بد ہیمجو دیوشد	کاں ملاحت اندر و عاریہ بد
فرشتہ جیسا تھا بھوت جیسا بن گیا	کیونکہ اُس میں حسن عارضی تھا

چون فرشتہ بود الخ۔ یعنی (پہلے تو وہ معشوق) فرشتہ کی طرح تھا (اور اب) دیو کی طرح ہو گیا (بس معلوم ہوا) کہ وہ ملاحت (اور حسن) اسمیں عاریتہ تھا اور اس کی صفت ذاتی اور اصلی نہ تھی اور یہ ساری ملاحت حسن جاتے رہنے کی وجہ یہ ہے کہ

اندک اندک می ستاند آں جمال	اندک اندک خشک می گرد نہال
(اللہ تعالیٰ) اُس حسن کو تھوڑا تھوڑا واپس لیتا رہتا ہے	آہستہ آہستہ (ہرا بھرا) پودا خشک ہو جاتا ہے

اندک اندک الخ۔ یعنی حق تعالیٰ اس سے تھوڑا تھوڑا حسن و جمال (سلب فرما) لیتے ہیں (جیسے کہ) شاخ تھوڑی تھوڑی سوکھتی ہے مطلب یہ کہ جس طرح شاخ تھوڑی تھوڑی سوکھتی ہے آخر کار بالکل خشک ہو جاتی ہے

اسی طرح اس حسن و جمال عارضی کو اس معشوق سے لیتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ بالکل سلب فرمالیتے ہیں اور پھر اسی بوڑھے گدھے کی طرح اور دیو کی طرح ہو جاتا ہے اور اس کی دلیل (کہ حق تعالیٰ تھوڑا تھوڑا سلب فرمالیتے ہیں) قرآن شریف میں بھی موجود ہے اس کو مولانا فرماتے ہیں کہ

رو نعمرہ ننکسہ بخواں	دل طلب کن دل منہ براستخواں
جا نعمرہ ننکسہ کو پڑھ	دل کو طلب کر بھڑی سے دل نہ لگا

رو نعمرہ ننکسہ الخ۔ یعنی جاؤ اور آیت من نعمرہ ننکسہ فی الخلق (جس کو ہم عمر دیتے ہیں اس کو لوٹا دیتے ہیں پیدائش کی طرف) کو پڑھو اور دل (یعنی حق تعالیٰ) کی طلب کرو (اور اس سے تعلق پیدا کرو) اور ہڈیوں پر مت رکھو (کہ فضول چیز ہے) مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ حق تعالیٰ حسن و جمال میں سے تھوڑا تھوڑا لیتے رہتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف میں موجود ہے کہ ومن نعمرہ الخ یعنی جس کی عمر ہم دراز کرتے ہیں اس کو پیدائش کی طرف راجع فرما دیتے ہیں اور جس طرح بچپن میں مجبور اور محتاج تھا ویسا ہی کر دیتے ہیں۔ بس دیکھو جس طرح اس کے اور قوی مضحمل ہوتے ہیں اور ساری قوتیں زائل ہوتی ہیں اس طرح یہ حسن و جمال ظاہری بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ یہ حسن ظاہری اس قدر ناپائیدار شے ہے تو اس سے قطع تعلق کرو اور اس گوشت پوست سے محبت مت کرو بلکہ حق کی طرف متوجہ ہو اور یہاں حق تعالیٰ کو تشبیہ دل کے ساتھ عمدہ اور مطلوب اور مقصود ہونے میں ہے کہ جس طرح اور اعضاء کے سامنے دل محبوب ہوتا ہے اور جب کوئی خوف وغیرہ ہوتا ہے تو اول حفاظت قلب کی فکر پڑتی ہے اور تمام اعضاء اسی کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں (اور یہ مشاہد ہے کہ جب کوئی خوف وغیرہ ہو تو سارے اعضاء سمت کر قلب کی طرف ہو جاتے ہیں) اس طرح حق تعالیٰ کی طرف توجہ مطلوب اور وہی مقصود بالذات تمام عالمین سے ہے۔ آگے دل طلب کن کی وجہ بتاتے ہیں اور اس کی ضرورت کو بیان کرتے ہیں کہ

کاں جمال دل جمال باقی ست	دولبش از آب حیواں ساقی ست
کیونکہ دل کا حسن باقی رہنے والا حسن ہے	اس کے دونوں ہونٹ آب حیات کے ساقی ہیں

کان جمال دل الخ۔ یعنی (حق تعالیٰ کی طلب اس لئے ضروری ہے) کہ اس دل (حق تعالیٰ) کا جمال جمال باقی ہے اور حق تعالیٰ کے دولب آب حیوان (یعنی زندگی) کے پلانے والے (یعنی عطا کرنے والے) ہیں۔ دولب کہنا مجاز ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ کا جمال باقی ہے اور جس قدر جمال و کمال ہیں سب فانی ہیں اور اسی کے حکم سے (جو کہ عادۃ دنیا میں دولب سے دیا جاتا ہے) زندگی ملی ہے۔ اور وہی اس زندگی کا عطا کرنی والا ہے بس اس کو طلب کرنا چاہیئے۔ اور سب کو ترک کر دینا ضروری ہے بلکہ یہ تعلق بالغیر جب ہی تک ہے جب تک کہ تمہاری آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور تم حقیقت سے غافل اور جاہل ہو ورنہ یہ سب چیزیں بالکل

کا لعدم ہیں اور اصل وجود اسی ذات کا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

خود ہم او آب ست وہم ساقی و مست	ہر سہ یک شد چوں طلسم تو شکست
خود وہی پانی ہے وہی پلانے والا ہے اور مست ہے	جب تیرا طلسم ٹوٹا تینوں ایک ہوئے

خود ہم او آب الخ۔ یعنی خود ہی (حق تعالیٰ) پانی بھی ہیں اور وہی ساقی ہیں اور وہی مست ہیں اور جبکہ تمہارا طلسم (جسم) ٹوٹ جاوے گا تو (معلوم ہوگا کہ) یہ تینوں ایک ہی ہیں۔ یہاں کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ ایک ہونے سے مراد اتحاد ذات ہے اور مطلب یہ ہے کہ (نعوذ باللہ) ذات آب اور ذات ساقی اور ذات مست سب ذات حق کے عین ہیں۔ نعوذ باللہ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔ یہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس کو حق تعالیٰ کی عظمت شان کا استحصار ہوگا اور اس کو وجود پیش نظر ہوگا تو دیگر اشیاء کا وجود کا لعدم معلوم ہوگا اور ہر وقت اس شخص کو حق تعالیٰ ہی کی طرف توجہ ہوگی اور جس شے کو دیکھے گا اسی کی کاریگری اور صنائی اور قدرت کا مشاہدہ کریگا لیکن اس ذات وحدہ لا شریک کی معرفت ان بے ہودہ گویوں میں اور تعلق ماسوی اللہ سے رکھ کر حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی تدبیر عبادت اور اطاعت حق ہے۔ آگے مولانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں یکے را تو ندانی از قیاس	بندگی کن تراژ کم خاناشناس
تو اکیلے (خدا) کو عقل سے نہ سمجھے گا	اے جاہل! عبادت کر! کہو اس نہ کر

آن یکے را تو الخ۔ یعنی اس ایک کو تم قیاس سے (اور دلائل عقلیہ سے پوری طرح) نہیں جان سکتے۔ (بلکہ) عبادت کرو اور بے ہودہ (اور فضول) کام مت کرو اے ناشناس۔ مطلب یہ کہ اس ذات کو جس کے وجود کے سامنے تمام اشیاء بالکل ناپید اور معدوم کے مثل ہیں ان حواس ظاہری سے پہچانتا اور دیکھ لینا غیر ممکن ہے بلکہ اطاعت اور بندگی کرو اسی سے تم کو اس کی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ آگے پھر رجوع ہے اس مضمون کی طرف جس میں کہ سالکوں کی غلطی بتائی تھی کہ تم جو کہتے ہو کہ ہم صورت کے عاشق نہیں ہیں غلط ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

معنی تو صورت ست و عاریہ	بر مناسب شادی و بر قافیہ
تیری اصل (بھی) صورت (ہی) ہے اور عاریہ ہے	متناسب (اعضاء) اور موزونیت پر تو خوش ہے

معنی تو صورت الخ۔ یعنی تیری معنی صورت ہیں اور عاریہ ہیں (اس لئے کہ تجھ کو) تناسب (اعضاء معشوق) پر قافیہ پر خوشی ہو رہی ہے قافیہ سے مراد بھی تناسب یہ ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو تم معنی سمجھ رہے ہو وہ بھی اصل میں صورت ہی ہے۔ اور حقیقتہً تم صورت ہی پر عاشق ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب محبوب کے اعضاء میں تناسب ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے مناسب ہوتے ہیں تو تم کو خوشی ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم صورت پر ہی عاشق ہو۔ اور جن کو تم معنی سمجھے ہو وہ معنی نہیں ہیں بلکہ معنی اور شے ہے اس لئے کہ معنی آن باشد الخ۔ یعنی معنی تو وہ (چیز) ہیں کہ تجھ کو (تجھ سے) لے لیں (اور تجھے اپنی بھی خبر نہ رہے) اور

تجھے نقوش (ظاہری) سے بالکل بے نیاز اور بے پرواہ کر دے اور وہ معنی ایسی نہیں ہوتے کہ تجھے نقوش ہی میں لگائے رکھیں اور مقصود کی طرف متوجہ ہی نہ ہونے دیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں بود معنی کہ بستاند ترا	بے نیاز از نقش گرداند ترا
اصل تو وہ ہوتی ہے جو تیری خودی کو ختم کر دے	تجھے صورت سے بے نیاز بنا دے

معنی آن بنود الخ۔ یعنی معنی (حقیقت) وہ نہیں ہوتے جو کہ تجھے (حق کے دیکھنے اور سننے سے) اندھا اور بہرا کر دیں اور تجھے نقش پر اور زیادہ عاشق کر دیں۔ بلکہ حقیقت اور اصل تو وہ شے ہے کہ سب سے علیحدہ کر کے اپنی ہی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

نبود آں معنی کہ کورو کر کند	مر برابر نقش عاشق ترکند
اصل وہ نہیں ہے جو اندھا اور بہرا بنائے	تجھے صورت پر زیادہ عاشق کر دے
کور را قسمت خیال غم فزا است	بہرہ چشم ایں خیالات فناست
اندھے کا غصہ غم بڑھانے والے خیالات ہیں	(ظاہری) آنکھ کا حصہ فانی خیالات ہیں

کور را قسمت خیال الخ۔ یعنی اندھے کی قسمت (اور حصہ) میں تو غم بڑھانے والے خیالات ہی ہیں اور چشم (ظاہری) کا حصہ فانی اشیاء کا دیکھنا اور اسی میں لگا رہنا ہے بس تم اندھے کیوں بنتے ہو بیٹا بنو اور حقیقت کو دیکھ کر اس کی طرف متوجہ ہو ورنہ تمہاری ایسی مثال ہے کہ

حرف قرآن را ضریراں معدند	خرنہ بینند و بیپالاں بر زنند
اندھے قرآن کے حروف کی کان ہیں	گدھے کو نہیں دیکھتے ہیں اور پالان کو لوٹتے ہیں

حرف قرآن الخ (جیسے کہ) قرآن شریف کے حروف کے اندھے معدن ہوتے ہیں (اور ان کو حروف خوب از بر یاد ہوتے ہیں مگر معانی خاک بھی نہیں سمجھتے تو یہ اس کی برابر کب ہو سکتے ہیں جس کو الفاظ بھی یاد ہوں اور معانی کو بھی سمجھے اور جیسے کہ) گدھے کو تو نہ دیکھیں اور پالان پر حملہ کریں۔ مطلب یہ کہ اگر تم حقیقت سے کور اور اندھے ہو گئے تو تمہاری ایسی مثال ہے کہ جیسے اندھے کو قرآن کے حروف یاد ہوتے ہیں اور معانی کو وہ نہیں جانتا۔ یا جیسے کوئی شخص گدھے کو تو دیکھے نہیں اور پالان کو لینے لگے اس طرح تم اصل مقصود کو تو چھوڑ بیٹھے ہو اور ظاہری چیزوں پر جو مقصود نہیں ہیں جان دیئے دیتے ہو۔ بس تم ان فانی چیزوں کو ترک کرو اور مقصود اصلی یعنی حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں تو بینائی پے خررو کہ جست	چند ازیں پالاں گری اے تن برست
اگر تو بینا ہے گدھے کا پیچھا کر جو کہ کود گیا	اے تن پرست! یہ پالان گری کب تک؟

چوں تو بینائی الخ۔ یعنی اگر تم بینا ہو اور حقیقت کو دیکھتے ہو (تو گدھے کے پیچھے جاؤ) (اور اس کو پکڑو) کہ وہ نکل گیا ہے اور اے پالان پرست پالان کو کب تک سیتے رہو گے یعنی اگر تم حقیقت بین اور حق شناس ہو تو مقصود اصلی کی

طلب میں لگو اسلئے کہ صورت کے بناؤ سنگھار میں اور اسکی محبت و عشق میں کب تک لگے رہو گے۔ بس اس فانی عالم کو ترک کرو اور اس سے قطع تعلق کر کے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو۔ اس لئے کہ جب تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو پھر یہ صورتیں تو سب تمہاری تابع ہو جائیں گے اور خود ہی تم کو سب حاصل ہو جائے گا۔ اس کو فرماتے ہیں کہ

خرچہ ہست آید یقین پالاں ترا	کم نگر دو ناں چو باشد جاں ترا
جب گدھا ہے تو تجھے پالان یقیناً مل جائے گا	جب تک تیری جان ہے رزق ناپید نہ ہوگا

خرچہ ہست آید الخ۔ یعنی جب گدھا تمہارا ہو گیا تو یقیناً پالان بھی تمہارا ہو جائے گا۔ اور جب جان ہوگی تو روٹی بھی بہت ملے گی۔ مطلب یہ کہ جب تمہارے پاس مطلوب اور مقصود بالذات موجود ہوگا تو پھر تو تابع جو کہ اشیاء فانی ہیں سب تمہارے غلام اور لونڈی بن کر رہیں گی۔ آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ

خرچہ باشد کم نیاید اے عمو	خود بہ پشتن رونہد پالان او
اے چچا! جب گدھا ہوگا (پالان کی) کمی نہ ہوگی	خود بخود اس کی کمر پر اس کا پالان آ جائے گا

خرچہ باشد کم الخ۔ یعنی اگر گدھا موجود ہوگا تو کم نہ آوے گا (یعنی زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا) اے چچا۔ کہ پالان خود اس کی پشت پر رکھا جائے گا۔ یعنی اگر معنی اور حقیقت تمہارے ہاتھ لگ گئی تو یہ فانی چیزیں سب خود ہی آویں گی جیسے کہ مشاہد اور ظاہر ہے کہ جو اولیاء اللہ ان چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں اور ان کو منہ نہیں لگاتے ان کے سامنے دنیا کس طرح آتی ہے۔ دنیا اور اہل دنیا سب ان کے سامنے سرنگوں اور ان کے تابع ہوتے ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

پشت خردکان مال و مکسب ست	جان تو سرمایہ صد قالب ست
گدھے کی کمر مال اور کمائی کی جگہ ہے	تیری جان سو قابلوں کا سرمایہ ہے

پشت خردکان الخ۔ یعنی گدھے کی پشت تو دکان اور مال کی کمائی ہے اور تیری جان سینکڑوں قابلوں کا سرمایہ ہے پس مقصود اصلی تو جان ہے اور مال وغیرہ نہ ہوگا تو کیا حرج ہے۔ اس سے اتنا حرج نہیں ہو سکتا جتنا کہ جان کے نہ ہونے سے ہوتا ہے اور اگر ہم نے مانا کہ گدھا تمہارا بے پالان ہی ہے اور ننگی پیٹھ ہی ہے تو کیا حرج ہے اس لئے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو گدھے کی برہنہ پیٹھ پر سوار ہوئے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

خر برہنہ بر نشین اے ابو الفضول	خر برہنہ نے کہ را کب شد رسول
اے ہوسی! ننگی پشت والے گدھے پر چڑھ جا	کیا ننگی پشت والے گدھے پر رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سوار نہیں ہوئے؟

خر برہنہ بر نشین الخ۔ یعنی اے ابو الفضول ننگے (کمر) گدھے پر بیٹھ جاؤ (اس لئے کہ) کیا برہنہ پشت خرد رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سوار نہیں ہوئے۔ مطلب یہ کہ اگر مال و کسب موجود نہیں ہے بلکہ تم کو حقیقت اور معنی حاصل ہیں تو پھر ان کی پرواہ مت کرو اور سب کو چھوڑ دو اس لئے کہ کیا حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو

ترک نہیں فرمایا ضرورت ترک فرمایا ہے پس سنت ہے کہ ان چیزوں کو سب کو ترک کر دو۔ آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

النبي قد ركب معروياً	والنبي قيل سافرماً شيئاً
نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ننگے پشت (گدھے) پر سوار ہوئے	کہا گیا ہے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے پیدل سفر کیا

النبي قد ركب الخ۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم برہنہ پشت پر بھی سوار ہوئے اور کہا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیدل بھی چلے ہیں۔ مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان اسباب دنیا اور فانی اشیاء کے محتاج ہونے کو ترک فرما رکھا تھا۔ پس اگر تمہارے پاس بھی مال و متاع نہ ہو تو تم بھی ان کے پیچھے مت پڑو بلکہ تم اپنا دھیان ادھر ہی رکھو۔ کہ یہ صورتیں ہیں اور حقیقت اور کچھ ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان فانی اشیاء کی طرف بالکل بھی احتیاج نہیں رکھی تھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

بلکہ آں شہ ہم پیادہ رفتہ است	بار این وآں لے پذیرفتہ است
بلکہ وہ شاہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پیدل بھی چلے ہیں	اس کا اور اس کا بوجھ بہت اٹھایا ہے

بلکہ آں شہ الخ۔ یعنی بلکہ وہ بادشاہ (دو جہاں) تو اکثر پیادہ ہی چلے ہیں اور اس کا (یعنی پیادہ چلنے کا) اس کا (یعنی ننگی پشت پر سوار ہونے کا) بار تو بہت قبول فرمایا ہے۔ مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ظاہر میں بھی ان اشیاء کی طرف بالکل توجہ نہیں کی تو قلب میں تو غیر اللہ کیا ہوتا۔ بس تم بھی ان صورتوں کو ترک کرو اور معافی کی طرف توجہ رکھو اور یہ نفس تمہارے ہاتھ سے نکل چکا ہے اس کی خبر لو ورنہ پھر جب یہ زیادہ ازدست رفتہ ہو جائے گا تو قابو میں نہ آئے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

چون ز راند و دست آدمی میں جو جمال ہے وہ ایسا ہے جیسے طمع کی ہوئی شے کہ ظاہر کچھ اور ہے اور حقیقت کچھ اور۔ اس لئے کہ اگر وہ فی حد ذاتہ ایسا ہی ہوتا جیسا دکھائی دیتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ تیرا معشوق بڑھا ہو کر بڑھا گدھا بن جاتا اور وہ صفت ذاتی کیونکر مسلوب ہو جاتی۔ دیکھو وہ معشوق پہلے فرشتہ کی طرح محبوب و مطلوب تھا اب شیطان کی طرح مبغوض و مردود ہو گیا کیوں؟ محض اس لئے کہ وہ نمک جو عشاق کے دلوں کو لذت بخشتا اور اپنی طرف کھینچتا تھا مستعار و عارضی تھا۔ اب واپس لے لیا گیا۔ لیکن وہ جمال عموماً دفعۃً سلب نہیں کر لیا جاتا بلکہ حق سبحانہ اس کو رفتہ رفتہ لیتے ہیں اور وہ نو نہال رفتہ رفتہ سوکھتا ہے اور ہر حسین کے جب کہ وہ عمر طبعی کو پہنچے ایسا پیش آنا ضروری ہے باور نہ وہ تو جاکام اللہ میں ومن نعمہ ننکسہ فی الخلق پڑھ اور دیکھ کہ اس کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔ پس جب کہ یہ حسن ظاہری زائل اور فنا ہونے والا ہے تو ہڈی کو چھوڑ اس سے دل نہ لگا بلکہ دل کو طلب کرو کہ وہی مستحق مطلوبیت ہے (اس شعر میں حسینان جہان کو بلکہ ماسوی اللہ کو ہڈی سے تشبیہ دی بوجہ اس کے نقص اور احتیاج الی

القب کے اور حق سبحانہ کو دل سے مشابہت دی بوجہ اسکے محتاج الیہ اور مابہ البقاء اور اشرف و اکمل ہونے کے) کیونکہ ماسوی اللہ کا جلال زائل اور فانی ہے۔ اور حق سبحانہ کا جمال باقی ہے اور اس کے دلب (یعنی اس کی عنایت) اپنے طالبین کو حیات جاودانی روحانی بخشنے والا پانی پلاتے ہیں اور عام معشوقوں کے لب اپنے عشاق کو حیات جسمانی وہ بھی ان کی خیالی اور فرضی عطا کرتے ہیں۔ تو کجا وہ لب۔ کجا یہ۔ جب تیرا طلسم خودی ٹوٹ جائے گا اور تو فانی فی مرضیات الحق ہو جائے گا تو پھر تجھے وہ مرتبہ حاصل ہو جائے گا کہ بی یسمیع و بی بصر الخ اور اس وقت ساقی و شراب و مستقی تینوں ایک ہو جائیں گے مگر یہ اتحاد ذاتی نہ ہوگا بلکہ ایک خاص ارتبا ہوگا جس کو اتحاد سے تعبیر کر سکتے ہیں اور ایس وقت میں اتحاد کا اطلاق متعارف بھی ہے چنانچہ جب دو شخصوں میں اس قسم کا تعلق ہو کہ ہر شخص دوسرے کی مرضی کا تابع ہو تو کہتے ہیں کہ ان دونوں میں اتحاد ہے اور یہ دونوں ایک ہیں۔ ہمارے اس بیان کی حقیقت تجھ پر عقل سے پورے طور پر منکشف نہیں ہو سکتی بلکہ اطاعت کر اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دے جب ذوقاً معلوم ہو سکتی ہے۔ پس فضول بکو اس مت کر کیونکہ لفاظی سے کام نہیں چلتا اور تو جو مدعی ہے کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ معنی پر عاشق ہیں اور مرآۃ میں مرئی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ بھی تیری اثر خائی اور بکو اس ہے۔ کیونکہ تیرا معنی صورت اور حسن مستعار ہی ہے اور تناسب اعضاء اور ان کی موزونیت ہی پر تجھے خوشی ہوتی ہے ورنہ مراتبت کے لئے تناسب اعضاء اور انکی موزونیت کیا ضرورت ہے۔ محقق ہمان بیند اندر ابل + کہ در خور و یان چین و چگل۔ معنی وہ ہیں جو جو کامل طور پر تجھے اپنی طرف کھینچ لیں اور صورت سے بالکل مستغنی کر دیں معنی کا یہ کام نہیں کہ حقیقت بنی اور استماع سخن حق سے تجھے روک کر اندھا کر دے اور تجھے صورت پر پہلے سے زیادہ عاشق کر دے۔ کورر قسمت: بات یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات اور بزعم حقیقت بنی صورت پرستی کرنا جو کہ ایک وقت میں اس کے لئے غم و حسرت افزا ہو گئے اندھوں ہی کا حصہ ہیں۔ کیا یہ خیالات فانیہ چشم حقیقت بین کا حصہ ہو سکتی ہیں ہرگز نہیں یا یوں کہو کہ چشم حقیقت بین کا حصہ تو ان کی فناء کا خیال ہے (پہلی صورت میں مصرع ثانیہ استفہام انکاری ہوگا) اور دوسری صورت میں جزیہ) بات یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت پر نظر رکھتے ہیں وہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات نہیں سمجھنے جو لوگ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات سمجھ لیں وہ اندھے اور احمق ہیں چنانچہ الفاظ قرآنی ہی پر اکتفاء کرنا اور انہیں کو مقصود بالذات سمجھنا اندھوں کا کام ہے اور حقیقت میں الفاظ کو مقصود بالعرض اور ان کے مدلول و مقصود کو مقصود بالذات بالنسبت الی الالفاظ سمجھتے ہیں۔ اور قرب حق کے لحاظ سے معانی کو مقصود بالعرض اور قرب کو مقصود بالذات جانتے ہیں اور جو لوگ گدھے کو نہیں دیکھتے اور پالان پر حملہ کر کے اس کو لینا چاہتے ہیں وہ احمق ہیں کیونکہ پالان گدھے کے لئے مقصود ہے نہ کہ خود پس اگر تو چشم حقیقت بین رکھتا ہے تو گدھے کو پکڑ کر وہ بھاگا جاتا ہے اور مقصود بالذات کو طلب کر کہ فوت ہوا جا رہا ہے ارے تو پالان کب تک سیتا رہے گا اور مقصود بالعرض میں کب تک پھنسا رہے گا احمق گدھا سلامت ہے تو پالان یقیناً مل جائے گا۔ جان سلامت ہے تو روٹی

بہت۔ جب گدھا ہے تو پالانوں کی کمی نہیں۔ کہیں سے نہ کہیں سے آ کر اسکی پیٹھ پر رکھا ہی جائے گا۔ اب سمجھو کہ گدھا گو پالان کی نسبت سے مقصود ہے مگر خود مقصود نہیں کیونکہ اس کی کمزوری یہ ہے مال اور کسب کا اس لئے مقصود بالغرض ہے اور اصل مقصود جان ہے کہ وہ سرمایہ ہے سو قابلوں کا۔ پس گدھے کی خبر گیری جان کی حفاظت کے لئے ہونی چاہیے اور اس طرح اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے کہ جان ہی خطرہ میں پڑ جائے۔ بنا بریں معافی قرآن میں اشتغال قرب حق کے لئے ہونا چاہیے اور ان میں اس طرح مشغول نہ ہونا چاہیے کہ قرب حق ہی فوت ہو جائے۔

خبر ہنہ برنشین: اوپر بیان کیا تھا کہ مقصود بالغرض کے خاطر مقصود بالذات کو نہ چھوڑنا چاہیے کیونکہ جب مقصود بالذات حاصل ہوگا تو مقصود بالغرض خود حاصل ہو جائے گا۔ اور اس مضمون کو گدھے اور پالان کے عنوان سے بیان کیا تھا اب فرماتے ہیں کہ اگر مقصود بالغرض مقصود بالذات کے لئے موقوف علیہ نہ ہو اور حاصل بھی نہ ہو تب بھی کچھ حرج نہیں۔ مثلاً گدھا مقصود بالذات ہے اس لئے اس نہ نہ چھوڑنا چاہیے۔ رہا پالان سو وہ یا تو خود ہی حاصل ہو جائے گا اور اگر نہ بھی حاصل ہو تو بھی حرج نہیں۔ کیونکہ گدھے سے انتفاع نہ عقلاً پالان پر موقوف ہو ظاہر اور نہ شرعاً۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گدھے کی تنگی پیٹھ پر سوار ہوئے ہیں۔ آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے لحاظ سے تو مقصود بالذات ہو مگر فی حد ذاتہ مقصود نہ ہو وہ بھی اگر مقصود اصلی کے لئے موقوف علیہ نہ ہو اور فوت ہو جائے تو مضائقہ نہیں۔ مثلاً گدھا گو پالان کے لحاظ سے بمنزلہ مقصود بالذات کے ہے۔ مگر فی نفسہ مطلوب نہیں۔ بلکہ وصول الی المقصود کے لئے مقصود ہے۔ سو اگر گدھا بھی نہ رہے اور پیدل ہی چلنا پڑے تو بھی حرج نہیں۔ عقلاً تو ظاہر ہے۔ شرعاً اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود پیادہ پا چلے ہیں۔ جیسا کہ منقول ہوا ہے۔ اور ایسا کوئی اتفاقی طور پر نہیں ہوا بلکہ اکثر ہوا ہے اور خود صرف پیدل ہی نہیں چلے بلکہ دوسروں کا بار بھی رحمۃ و شفقتاً اپنے اوپر لا کر چلے ہیں۔

شرح شبیری

شد خرفس تو برمیش بہ بند	چند بگریزد ز کاروبار چند
تیرا خرفس (قبضہ سے) نکل گیا اس کو کھونٹے سے باندھ	تو کاروبار سے کب تک گریز کرے گا؟

شد خرفس تو برا لٹ۔ یعنی تیرا یہ نفس جو گدھے کی طرح جا چکا ہے (اور ہاتھ سے نکل چکا ہے) تو اس کو تیخ پر باندھ دو (اور اوامر و نواہی حق میں اس کو مقید کرو) اور یہ کب تک اس کام سے بھاگے گا اور کب تک اس بوجھ (کے کھینچنے) سے بھاگے گا اس لئے کہ یہ کام تو اس کو کرنا ہوگا۔ اب کرے یا بعد میں کرے۔ پس اگر اب حالت جوانی میں کر لیا تو بہتر ہے ورنہ پھر بڑھاپے میں کچھ بھی نہ ہو سکے گا آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بار صبر و شکر اور ابرو نیست	خواہ در صد سال خواہی سی و بیست
صبر اور شکر کا بوجھ اس کو اٹھاتا ہے	خواہ سو سال میں خواہ تیس اور بیس سال میں

بار صبر و شکر الخ۔ یعنی صبر و شکر کا بوجھ تو اسی کو کھینچتا ہے (اسے) خواہ سو برس میں (ادا کرے اور) خواہ تیس برس میں اور خواہ بیس برس میں کرو۔ پس جب اسی کو کرنا ہے تو کیا فائدہ ہے ابھی سے کیوں نہ کر لے اور دوسروں کے بھروسہ پر بھی نہ رہنا چاہیے کہ کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ ہم غوث کی اولاد ہیں یا قطب کی اس لئے کہ اپنا اپنا کام اور اپنے اعمال کو ہر شخص خود ہی بھگتے گا۔ اس کو فرماتے ہیں کہ

بیچ و از روز ر غیرے بر نداشت	ہیچکس ندر و دتا چیزے نکاشت
کسی بوجھ اٹھانے والے نے دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھایا	کسی نے نہ کاٹا جب تک کہ کچھ نہ بویا

بیچ و از روز ر الخ۔ یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا اور کوئی شخص جب تک کچھ بووے گا نہیں اس وقت تک کچھ کاٹ بھی نہیں سکتا۔ پس اگر خود تمہارے اعمال ہونگے اور تم خود حقیقت شناس ہو گے اور صورتوں سے علیحدہ اور قطع تعلق کر کے رہو گے تو تم کو فلاح حاصل ہوگی اور خدا کے یہاں سے ثمرات میسر ہونگے پس طمع دنیا کو ترک کرو اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ آگے اس کو فرماتے ہیں مگر طمع کے ترک کرنے کو کس خوبی سے ایک مثال دے کر سمجھایا ہے۔ بیچ یہ ہے کہ ان مضامین کا نظم میں بیان فرمانا مولانا ہی کا کام ہے فرماتے ہیں کہ

طمع خام ست آں مخور خام اے پسر	خام خوردن علت آرد در بشر
خام لاچ ہے اے صاحبزادے! تو کچا نہ کھا	کچا کھانا انسان میں بیماری پیدا کر دیتا ہے

طمع خام است الخ۔ یعنی یہ (سمجھنا کہ ہمارا کام کوئی اور کرے گا) طمع خام ہے (جیسا کہ ظاہر ہے اور کچی چیز کے کھانے سے ضرر ہوتا ہے مثلاً کچی روٹی کھانے سے درد شکم وغیرہ ہوتا ہے اس لئے) آئے صاحبزادہ کچی مت کھاؤ (اس لئے کہ) کچا (کھانا وغیرہ) کھانا انسان میں بیماری لاتا ہے یہاں مولانا نے طمع خام کو طعام خام سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ صرف خام ہونے میں ہے پس ارشاد ہے کہ جس طرح طعام خام سے خرابی ہوتی ہے اور ظاہر جسم میں نقصان ہوتا ہے اسی طرح اگر طمع خام کرو گے اور دوسروں پر اپنا بوجھ ڈالو گے اور خود کچھ نہ کرو گے تو نقصان روحانی تم کو پہنچے گا اور اگر کسی کو بلا محنت کے اور بے خود کام کئے ہوئے کچھ مل گیا ہو تو اس پر اپنے کو قیاس مت کرو اس لئے کہ یہ تو اتفاقی باتیں ہیں اسی کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ

کاں فلانے یافت گنجے نا گہاں	من ہم آں خواہم چرا جویم دکاں
کہ فلانے نے اچانک خزانہ پا لیا	میں بھی ایسا ہی چاہتا ہوں دکان کی جستجو کیوں کروں؟

کان فلانے الخ۔ یعنی (طمع مت کرو) کہ اس فلاں شخص نے تو ناگہاں ایک خزانہ پا لیا تو میں بھی اس کو

چاہتا ہوں پس کس لئے دکان کو تلاش کروں۔ مطلب یہ کہ کسی ایک کو بظاہر یہ دیکھ کر کہ وہ بغیر اسباب ہی کے واصل ہو گیا ہے ہے تم بھی اس کی طمع مت کرو اور اس پر اپنے کو قیاس کر کے تم ترک اسباب مت کرو۔ اور یوں مت سمجھو کہ بس اس طرح مجھے بھی مل جاوے گا اور اسباب کے ارتکاب کی اور اعمال کی کیا ضرورت ہے۔ یہ تیری غلطی ہے۔ اس لئے کہ یہ تو نصیب کی بات ہے اور یہ۔ ایں سعادت بزور بازو نیست + نانہ بخشد خدائے بخشدہ اور پھر بھی نادر وجود ہے اور النادر کالمعدوم کے حکم میں ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

کار بخت ست آن و آنہم نادر ست	کسب باید کرد تا تن قادر ست
یہ مقدر کی بات ہے اور وہ بھی بہت نادر ہے	جب تک بدن میں جان ہے کمائی کرنی چاہیے

کار بخت است آن الخ۔ یعنی (کسی کو ایک دم سے کچھ مل جانا اور واصل ہو جانا) وہ قسمت کا کام ہے اور (پھر) وہ بھی نادر ہی (تو جب نادر ہوا تو اس پر بھروسہ کرنا اور اس کے بھروسہ پر کام چھوڑ بیٹھنا سخت نادانی ہے پس) جب تک بدن میں قدرت اور طاقت ہو (اس وقت تک) کسب کرنا چاہیے۔ یعنی اعمال کرنا چاہئے دوسرے کے کئے کچھ نہیں ہوتا اور جس کسی کو ایک دم بھی مل گیا ہے وہ اس وجہ سے کہ ان میں پہلے سے استعداد تھی خواہ وہ پہلے مجاہدہ وغیرہ کر چکے ہوں یا حق تعالیٰ نے ان کو بغیر ان کے اختیار کے کسی ایسے امر میں مبتلا کیا ہو کہ جس سے ان کے اخلاق رذیلہ کا ازالہ ہو گیا پس ان کو اب مجاہدہ کی ضرورت نہیں رہی مگر بغیر صفائی قلب اور مجاہدہ اور اعمال کے کوئی نہیں پہنچا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اگر ہم نے مانا کہ تم کو کہیں سے اچانک خزانہ معرفت حق مل بھی گیا اور تم ایک دم سے واصل بھی ہو گئے مگر پھر بھی تو یہ امر کسب کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ کسب بھی ہو اور خزانہ بھی مل جاوے تو یہ دو چیزیں حاصل ہوں۔ پس کچھ آتا ہی ہے جاتا تو ہے نہیں لہذا یہ سمجھ کر اعمال کو ترک کر دینا شدید غلطی ہے اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ

کسب کردن گنج رمان کے ست	پاکش از کار آں خود در پے ست
کمائی خزانہ کے لئے کب رکاوٹ ہے؟	کام سے قدم نہ ہٹا وہ (تیرے) پیچھے ہے

کسب کردن الخ۔ یعنی کسب کرنا خزانہ کو (ملنے سے) مانع ہے اور کام سے پاؤں مت کھینچو کہ وہ (یعنی خزانہ) خود تمہارے پیچھے ہے مطلب یہ کہ اعمال کرنا تو اس خزانہ کو جو تمہیں ملنے والا ہے مانع نہیں ہے بلکہ اگر تمہاری قسمت میں اس کا ملنا ہے تو پھر تو دو دو اور چڑی۔ یعنی اعمال کا الگ ثواب ملے گا اور ان مجاہدات و ریاضات پر ثمرات الگ ملیں گے اور اس جذب سے جو وصول ہو گا وہ اس سے الگ ہو گا۔ لہذا مجاہدات کو ہرگز ترک مت کرو اور کام کے کئے گئے جاؤ کہیں کام نہ کرنے سے پھر پشیمان نہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

تاگردی تو گرفتار اگر	کہ اگر ایس کر دے یا آں دگر
تو "اگر مگر" میں ہرگز نہ بچس	کہ اگر میں یہ کرتا یا وہ کرتا

تاگردی الخ۔ یعنی (کام کرو اور اس چند روزہ زندگی میں جو ہو سکے کر لو) تاکہ (مرنے کے بعد) تم اگر میں گرفتار نہ ہو جاؤ (اور اگر میں گرفتار ہونا یہ ہے کہ یوں کہو) کہ اگر یہ (عمل) کرتا (تو اس پر یہ ثمرہ ملتا) یا اگر وہ دوسرا کرتا (تو یہ ثمرہ ملتا) مطلب یہ کہ اگر اعمال نہ ہونگے تو قیامت میں بجز حسرت و افسوس کے اور کچھ بھی نہ حاصل ہوگا اور دیکھو اگر کہنے سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی منع فرمایا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

کز اگر گفتن رسول با وفاق	منع کر دو گفت ہست آں از نفاق
با توفیق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے "اگر" کہنے سے	منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ وہ نفاق ہے

کز اگر گفتن الخ۔ یعنی کہ اگر کہنے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ با وفاق ہیں منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ (یعنی اگر کہنا) نفاق میں سے ہے اس لئے کہ جو شخص اگر مگر میں لگا ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پختہ نہیں ہے۔ جب اور کاموں میں پختہ نہ ہوگا تو دین کی باتوں میں بھی پختہ نہیں ہو سکتا لہذا منافق ہوگا اور یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ ایسا کہ لو کان لومن عمل الشیطان او کما قال یعنی لو (اگر کہنے) سے بچو اس لئے کہ لو (اگر) شیطان کے کاموں میں سے ہے پس جبکہ تم اعمال دنیا میں نہ کرو گے اور دوسروں کے کندھے بندوق چلانا چاہو گے تو کس طرح کام چل سکتا ہے۔ آخر کار پشیمانی ہوگی اور اس میں اگر مگر کرو گے جو کہ عمل شیطان ہے پس صورت کو چھوڑو اور اس دنیا میں منہمک نہ ہو بلکہ حقیقت میں لگو اور حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو اور دیکھو کہ منافق اگر ہی کہتا ہوا مرے گا اور بعد میں بجز حسرت کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہوگا اس کو مولانا فرماتے ہیں کہ

کاں منافق در اگر گفتن بمرد	وز اگر گفتن بجز حسرت نبرد
کیونکہ منافق "اگر مگر" میں ہی مر گیا	اور "اگر مگر" کہنے سے سوائے افسوس کے کچھ حاصل نہ کیا

کان منافق الخ۔ یعنی کہ (دیکھو) وہ منافق جو کہ ایمان و کفر میں مذذب رہا (اگر ہی) میں مر گیا اور اگر کہنے سے سوائے حسرت کے کچھ نہ لے گیا۔ مطلب یہ کہ مذذب کی حالت تو منافقوں کی مشابہ ہے پس اس سے حذر ضروری ہے تو ایسا کام کرو جو قیامت میں منافقوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو جائے اور صد افسوس و حسرت ہے ان لوگوں پر جو کہ ایسے لعل و لعل کی حالت میں مر جاتے ہیں اور کوئی کام پورا نہیں کرتے اور یہ حالت ہوتی ہے کہ ہر شے گویم کہ فردا ترک این سودا کنم + باز چون فردا شود امروز را فردا کنم + پس اسی ٹال مٹول میں ایک دن داعی اجل سر پر آپکارتا ہے اور اس وقت خواب غفلت سے جاگ کر افسوس اور حسرت کیا کرتے ہیں کہ رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق و اکن من الصالحین۔ لیکن اس کا جواب اس طرف سے یہی ملتا

ہے کہ ولن یؤخر اللہ نفساً اذا جاء اجلها اس وقت جو حسرت ہوتی ہے اس کا پوچھا ہی کیا ہے۔ اللہم احفظنا اللہم ارحمنا۔ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ

اے بسا کس مردہ در بوک و مگر	از نہال عاقبت ناخوردہ بر
بہت سے انسان "شاید کہ ہو" اور "اگر" میں مر گئے	آخرت کے درخت کا پھل چکھے بغیر

اے بسا کس ارنج۔ یعنی بہت سے آدمی ایسے ہیں جو کہ شاید اور مگر ہی میں مر گئے اور عاقبت کے جمال میں سے بالکل پھل نہیں کھایا یعنی بالکل بھی عاقبت اور آرام نصیب نہ ہوا اور اسی میں ایک روز خاتمہ ہو گیا۔ لوگ مخفف ہے بود کا کہ بمعنی شاید۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ور نمی یا بی تو نقصان اگر	اس مثل بشنو کہ در یابی مگر
اگر تو "اگر مگر" کے نقصان کو نہیں سمجھا	تو یہ قصہ سن لے شاید تو سمجھ جائے

ور نمی یا بے ارنج۔ یعنی اور اگر تم کو اب بھی اگر کا نقصان نہ معلوم ہو تو یہ بات (ذیل) سنو کہ شاید تم (اس کے کہنے سے) اس کو پا لو یعنی حکایت ذیل سنو تو شاید تم کو اس تذبذب اور اگر کہنے کی اور حقیقت کو نہ جاننے کی اور بیکار حسرت کی خرابی اور اس کا نقصان معلوم ہو جائے۔ اگر مگر کے متعلق کسی نے ایک شعر کیا ہی اور خوب کہا ہے کہ۔ اگر ربا مگر ہم جفت کردند + از ایشان بچہ آمد کا شکنے نام + یعنی اگر اور مگر کا نکاح کر دیا تو ان سے ایک بچہ ہوا کاش کے نام کا۔ خوب ہی کہا ہے۔ آگے وہ حکایت اور مثال بیان کرتے ہیں کہ

شرح مہیبی

شد خرفس ارنج: اوپر گدھے کے بھاگنے اور اس کو مقید کرنے کا ذکر تھا گو دوسرے مقصود کے لئے تھا۔ اس مناسبت سے فرماتے ہیں کہ پالان کے مقابلہ میں گدھے کے پکڑنے اور اس کو مقید کرنے کی ضرورت ہے لیکن خرفس کے مقابلہ میں اس کی بھی ضرورت نہیں تو کیا گدھے کی فکر میں ہے۔ دیکھ یہ دوسرا گدھا نفس شرارت کر کے تیرے قابو سے نکلا جاتا ہے اسے کھونٹے سے باندھ اور اسے مقید کر۔ یہ کب تک شرارتیں اور شوخیاں کر کے کار بار سے بھاگے گا اس کو تو صبر و شکر کا بوجھ اپنی پیٹھ پر لا کر چلنا ہی پڑے گا۔ خواہ سو سال میں لے جائے خواہ بیس بیس برسوں میں اور جس قدر جلدی کرے گا اتنا ہی جلدی مشقت سے نجات پائے گا اور کیونکہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا اور جب تک خود نہیں بوتا اس وقت تک نہیں کاٹتا۔ صاحبزادہ ایسا خیال کرنا کہ فلاں شخص کو اچانک خزانہ مل گیا یوں ہی مجھے بھی مل جائے گا۔ دکان کرنے یا کوئی کسب کا اور ذریعہ اختیار کرنے کی کیا ضرورت ہو۔ طمع خام ہے۔ تو کچانہ کھا کیونکہ کچا کھانا آدمی کے اندر مرض پیدا کرتا ہے اس لئے طمع خام سے تجھ کو ضرر محرومی پہنچے گا۔ یوں اگر تو نفس کو آزاد چھوڑے رکھے گا اور امید رکھے گا کہ سب کچھ خود بخود ہو جائے گا

تو نتیجہ اسکا محرومی ہوگا۔ اچانک خزانہ کامل جانا یا دولت اخروی کا بلا محنت و مشقت مل جانا ایک اتفاقی کام ہے کہ سبب و مسبب میں علاق نہیں اور وہ بھی شاذ و نادر ہوتا ہے اس لئے اس بھروسہ پر رہنا اور ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا سخت حماقت ہے لہذا جب تک جسم میں قوت ہے کمانا چاہیے اور ہاتھ پاؤں توڑ کر نہ بیٹھنا چاہیے۔ اچھا ہم نے مانا تجھے غیب سے کوئی خزانہ ملنے والا ہے تو یہ کسب کے منافی تو نہیں تو کسب بھی کر جب خزانہ مقدر میں ہوگا وہ بھی مل جائے گا جب مل جائے اس وقت چھوڑ دینا۔ پس حاصل یہ ہے کہ کام کر اور اس خیال سے کہ وہ تو خود ہی حاصل ہو جائے گا پاؤں توڑ کر نہ بیٹھتا کہ تو اگر کے پھیر میں نہ آجائے کہ اگر یوں کرتا تو یوں۔ نا اور اگر دون کرتا تو۔ ون ہوتا۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر مگر سے منع فرمایا۔ چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں۔ ایسا کم و لو کان لو تفتح عمل الشیطان یعنی تم اپنے کو اگر مگر سے بچاؤ کہ یہ کار شیطانی کا دروازہ کھولتا ہے اور شیطان کو فضول امیات میں پھنسانے اور احتمالات مضرت کو تقویت دینے کا موقع ملتا ہے۔ دیکھو کہ منافق (بے عمل) اگر ہی کہنے میں چل بستا ہے اور اس اگر کہنے سے بجز حسرت کے اور کچھ نہیں لے جاتا اور اسی حسرت میں چل دیتا ہے کہ اگر یہ کرتا تو اچھا ہوتا وہ کرتا تو اچھا ہوتا ارے بہت سے لوگ انہی خیالات میں مر گئے کہ کاش یوں ہو۔ شاید یوں ہو اور اپنی صحت کے جمال کا ان کو کچھ بھی پھل کھانا نصیب نہ ہوا۔ اچھا اگر اب بھی اگر کا نقصان اور اسکی لغویت تیری سمجھ میں نہیں آئی تو یہ قصہ سن شاید اس سے کچھ پتہ چل جائے۔

شرح شبیری

حکایت در معنی ایں بیت ”اگر رابا مگر“

ہم جفت کردند از یشاں بچہ آمد کاشکے نام

اس شعر کے معنی سے متعلق قصہ انہوں نے ”اگر اور مگر“ کی شادی کردی ان سے ”کاشکے“ نامی بچہ پیدا ہوا

ایک غریب خانہ می جست از شتاب	دوستے بردش سوئے خانہ خراب
ایک مسافر جلدی میں گھر تلاش کر رہا تھا	ایک دوست اس کو گرے ہوئے گھر کے پاس لے گیا

ایک غریب الخ۔ یعنی کہ ایک پردیسی جلدی جلدی گھر تلاش کر رہا تھا تو اس کا ایک دوست اس کو ایک ویران گھر کی طرف لے گیا یعنی وہ پردیسی گھر کی تلاش میں تھا تو ایک دوست صاحب گھر دکھانے لے گئے اور اس کو ایک گھر میں لے جا کر کھڑا کر دیا اور کہنے لگا کہ

گفت ایں اور اگر سقے بدے	پہلوئے من مرترا مسکن شدے
اس (دوست) نے کہا کہ اگر (اس گھر پر) چھت ہوتی	میرے پڑوس میں تیرے رہنے کی جگہ ہوتی

گفت او این را بخ۔ یعنی وہ دوست کہنے لگا کہ اگر اسکی چھت ہوتی تو میرے پہلو میں آپ کا مکان ہو جاتا۔ پہلو سے مراد پڑوسی مطلب یہ کہ اگر اس مکان کی چھت ہوتی تو آپ رہتے اور میرے پڑوس میں آپ ہی ہوتے مگر کیا کیا جائے۔ اب چھت ہے ہی نہیں اور

ہم عیال تو بیا سودے اگر	درمیانہ داشتہ حجرہ دگر
تیرے بال بچوں کو بھی آرام ملتا اگر	دوسرا حجرہ درمیان میں ہوتا

ہم عیال تو بخ۔ اور تمہارے بال بچے بھی آرام پاتے۔ اگر درمیان میں کوئی دوسرا حجرہ بھی ہوتا مگر اب تو ہے نہیں پس مجبوری ہے۔

ور رسیدے میہماں روزے ترا	ہم بیا سودے اگر بودیت جا
اگر کسی روز تیرا میہماں آ جاتا	وہ بھی آرام پاتا اگر تجھے جگہ مل جاتی

در رسیدے میہماں بخ۔ یعنی اور اگر کسی دن تیرے یہاں کوئی میہماں آ جاتا تو وہ بھی آرام پاتا۔ اگر تجھے جگہ ہوتی۔ یعنی اگر تیرے رہنے کی جگہ ہوتی تو وہ بھی آرام سے رہتا مگر مجبوری یہ ہے کہ ہے ہی نہیں۔

کاشکے معمور بودے ایں سرا	خانہ تو بودے ایں معمور ما
کاش یہ مکان آباد ہوتا	تو ہمارا یہ آباد گھر تیرا گھر ہوتا

کاشکے معمور بودے بخ۔ یعنی کاش کہ یہ گھر بنا ہوا ہوتا تو یہ ہمارا معمور تمہارا گھر بن جاتا معمور اس لئے کہہ دیا کہ یہ بھی تو پڑوس میں ہی رہتا تھا مطلب یہ کہ اگر اس کی عمارت بنی ہوتی تو تم ہمارے پڑوس میں رہا کرتے مگر اب تو محض لا چاری ہے کہ گھر ہی نہیں ہے جب وہ یہ سن چکا تو اس پر دیسی نے بھی جواب دیا اور خوب جواب دیا کہ

گفت آرے پہلوئے یاراں خوش است	لیک اے جاں در اگر نتواں نشست
(مسافر نے) کہا بیشک (دوستوں کا پڑوس اچھا ہے	لیکن اے جان (من) "اگر" میں سکونت نہیں ہو سکتی ہے

گفت آرے بخ۔ یعنی اس پر دیسی نے کہا کہ ہاں دوستوں کا قرب اچھی چیز اور عمدہ چیز تو ہے لیکن اے یار (مجبوری یہ ہے کہ) اگر میں بیٹھ نہیں سکتا۔ مطلب یہ کہ تمہارے مکان تو کوئی ہے نہیں بلکہ صرف اگر کا زبانی جمع خرچ ہے تو اس میں کس طرح رہ سکتا ہوں۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ شخص اصل مقصود سے تو بہت دور تھا اور حقیقت کو جانتا نہ تھا صرف اگر ہی اگر کر کے قرب دست تو جو کہ محبوبہ اور عمدہ شے ہے چاہتا تھا اس طرح خوش اور عمدہ کے تو سب طالب ہیں مگر حقیقت سے جاہل ہونے کی وجہ سے خوب حقیقی اور خوب مجازی میں فرق نہیں کرتے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں ہمہ عالم طلبگار خوش اند	وز خوش تزویر اندر آتش اند
یہ تمام جہان اچھائی کا طلبگار ہے	لیکن بناؤٹی اچھائی سے آگ میں ہیں

ایں ہمہ عالم الخ۔ یعنی یہ سارا عالم خوش اور عمدہ چیز کا طلب گار ہے۔ (لیکن حقیقت سے لاعلمی کی بدولت) گھڑت کے عمدہ سے سوزش میں ہیں اس لئے کہ جب وہ طلبگار ہیں عمدہ کے اور پھر اس عمدہ کو انتخاب کرتے ہیں اپنی عقل سے تو اب خوب حقیقی نہ ہونے کی وجہ سے سوزش اور جلن میں اور حسرت میں رہتے ہیں اور کھوٹے کو اور کھرے کو پہچانتے نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

طالب زرگشتہ جملہ پیرو خام	لیک قلب از زرنند اند چشم عام
تمام بوڑھے اور نوجوان سونے کے طلبگار ہیں	لیکن عام آنکھ (کھرے) سونے کو کھوٹے سے نہیں پہچانتی ہے

طالب زرگشتہ الخ۔ یعنی سارے بوڑھے اور جوان زر (خالص) کے طالب تو ہوئے مگر عام لوگوں کی آنکھ کھوٹے کو کھرے سے پہچانتی نہیں اور اس لاعلمی اور جہل کی وجہ سے بے حد مصائب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت ہی میں لگے رہتے ہیں اور اسی کو حقیقی اور مقصود سمجھ لیتے ہیں اور اس کے اندرونی نقص کو نہیں دیکھتے کہ سارا کھوٹ ہی کھوٹ بھرا پڑا ہے اور یہ جو کھوٹا تم کو کھرا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی اس گھرے ہی کا عکس ہے لہذا اس اصل ہی کو حاصل کرنا چاہیے اور فروع کو ترک کر دینا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ

پرتوے بر قلب زد خالص بہیں	بے محک زر را مکن از ظن گزیں
دیکھ خالص نے کھوٹے کو چمکا دیا ہے	بغیر کسوٹی کے (محض) اندازے سے سونا نہ لے

پرتوے بر قلب الخ۔ یعنی کھوٹے پر زر خالص نے عکس ڈالا ہے (اس وجہ سے یہ کھوٹا بھی تم کو کھرا معلوم ہونے لگا ہے) دیکھو بے کسوٹی کے سونے کو (صرف) گمان ہی سے قبول مت کرنا۔ مطلب یہ کہ ان فانی چیزوں پر بھی اسی حقیقت کا عکس ہے اس وجہ سے تم کو ان کی طرف کشش ہوتی ہے اور محبوب معلوم ہوتی ہیں پس تم ان سب کو چشم بصیرت سے اور تحقیق سے جانچو کہ کون شے ان میں سے حقیقی ہے اور مقصود ہے اور کونسی شے مجازی اور غیر مقصود ہے بغیر بصیرت اور تحقیق کے ہرگز ہرگز کسی چیز کی طرف التفات اور توجہ مت کرنا اگر خود تم اہل بصیرت و تحقیق سے ہو تو خود اس کو جانچ لو اور اگر تم صاحب بصیرت نہیں ہو تو کسی بصیرت والے کو تلاش کرو اور جس کو وہ مقصود اور حقیقی بتائے اس کو حقیقی سمجھو اور جس کو غیر مقصود بتائے اس کو ویسا سمجھو اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر محک دار یگزین کن ورنہ رو	نزد دانا خویشتن را کن گرو
اگر تو کسوٹی رکھتا ہے لے ورنہ جا	اپنے آپ کو کسی دانا کے سپرد کر دے

گر محک داری الخ۔ یعنی اگر تم (خود) کسوٹی رکھتے ہو (تب) تو (خود ہی پہچان کر کھرے کو) قبول کر لو ورنہ (یعنی اگر تمہارے پاس کسوٹی نہیں ہے تو) جاؤ (اور کسی) دانا کے (طریقہ) کے پاس اپنے کو گروی کر دو مطلب یہ کہ اگر خود تم کو بصیرت حاصل ہے تب تو خود ہی پہچان لو اور حقیقت کو حاصل کرو ورنہ پھر کسی کامل اور

بصیرت والے کا اتباع کرو اور اپنے کو اس کے سپرد کرو اور بالکل سوئپ دو اور اپنی رائے کو بالکل دخل مت دو جو کچھ وہ کہے اس پر عمل کرو اور اس سے بزبان حال یا قال یہ کہہ دو کہ ے سپردم بتو مایہ خویش را تو دانی حساب کم و بیش راء بس اس محقق اور مبصر کے پاس کالمیت فی ید الغسال ہو جاؤ اور اس کے بعد اس کی صحبت میں رہ کر خود بصیرت اور تحقیق حاصل کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ

پس محک باید میان جان خویش	ورنداری رہ مرو تنہا بہ پیش
کسوئی اپنے اندر ہونی چاہئے	اگر تیرے پاس نہیں ہے تو تنہا آگے نہ بڑھ

این محک باید الخ۔ یعنی یہ کسوئی (بصیرت و تحقیق) خود تمہاری جان میں ہونی چاہیے اور اگر خود نہیں رکھتے ہو (تو پھر کس کا اتباع کرو) اور تنہا راستہ میں آگے مت جاؤ۔ مطلب یہ کہ اول تو خود ہی بصیرت حاصل کرنی ضروری ہے اور اگر تم کو حاصل نہ ہو تو یہ یاد رکھو کہ اس راستہ میں ہرگز ہرگز بے رہبر کے قدم مت رکھنا ورنہ تباہ و برباد ہو گے اور مہلکات تم کو ہلاک و برباد کر دیں گے اسی کو ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ یار با پدر راہ را تنہا مرو + بے قلاؤ ز اندزین صحرا مرو ز اور اگر رہبر نہ ہوگا تو تم شیاطین کے پھندے میں پھنس جاؤ اور وہ تم کو تلخیس میں پھنسا کر تحقیق سے کوسوں دور لے جا ڈالیں گے اور اس قدر تلخیس ملمع کرینگے کہ تم کو ان کی آوازیں دوستوں اور اپنے لوگوں کی آوازیں معلوم ہونے لگیں گی اس کو فرماتے ہیں کہ

بانگ غولان ہست بانگ آشنا	آشنائے کو کشد سوئے فنا
چھلاؤں کی آواز دوست کی آواز ہے	(لیکن) ایسا دوست جو ہلاکت کی طرف کھینچتا ہے

بانگ غولان ہست الخ۔ یعنی شیاطین کی آواز آشنا کی آواز (معلوم ہوتی) ہے اور آشنا بھی وہ جو کہ فنا (ہلاکت کی طرف کھینچے یہاں شیاطین سے مراد شیاطین الانس لئے جائیں جو کہ معاصی کی طرف بلاتے ہیں اور خدا سے غافل کرتے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین الانس جبکہ تجھے معاصی کی طرف بلاتے ہیں اور اسکی ترغیب دیتے ہیں تو اس طرح تلخیس دیتے ہیں کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہمارے بہت ہی خیر خواہ ہیں اس لئے کہ دوست ہیں مگر وہ اصل میں دشمن ہوتے ہیں جیسے کہ قیامت میں معلوم ہوگا اور اگر شیاطین سے مراد شیاطین الجن ہی ہوں تو یہ معنی ہیں کہ چونکہ جن صورت وغیرہ بدلنے پر قادر ہیں اس لئے وہ بعض مرتبہ صورتیں بدل کر اور آوازیں بدل کر تمہارے دوستوں کی سی آوازیں اور صورتیں بنا لیتے ہیں اور پھر تم کو شہوات اور مہلکات کی طرف بلاتے ہیں تو اس آواز اور صورت کو تم آشنا سمجھتے ہو۔ اس کے اسی کہنے کو خیر خواہ کا قول سمجھ کر عمل کر لیتے ہو اور پھر غارت ہوتے ہو۔ بس اس پہچان کے لئے تم کو خود بصیرت کی ضرورت ہے اور اگر خود بصیرت نہ ہو تو کسی مبصر کا پلہ پکڑنے کی ضرورت ہے خوب سمجھ لو آگے ان آوازوں کو بتاتے ہیں کہ وہ آوازیں اس طرح دیا کرتے ہیں۔

سوائے من آئید نک راہ و نشان	بانگ می دارد کہ ہاں اے کارواں
میری جانب آؤ یہ راستہ اور نشان (منزل) ہے	وہ (چلاؤ) پکارتا ہے کہ خیردار اسے قافلے!

بانگ می دارد کہ الخ۔ یعنی وہی شیطان آواز دیتا ہے کہ اے قافلہ (والو) میری طرف آؤ اس لئے کہ یہ نام و نشان (تمہارے مطلوب کا) ہے اور صرف اس دعوت عام ہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک ایک کا نام لے کر بھی پکارتا ہے اسی کو آگے فرماتے ہیں اور شیاطین کا پکارنا کچھ عجیب نہیں اکثر نقص وغیرہ سے ایسے واقعات کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے اور اگر شیاطین الانس مراد ہو تو پھر یہ معنی ہیں کہ بعض مرتبہ بہت سے آدمیوں کو ایک دم سے بہکاتے ہیں اور بعض مرتبہ الگ الگ ہر ایک کو گمراہ کرتے ہیں جیسا کہ مشاہد ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ

نام ہر یک می برد غول اے فلاں	تا کند آں خواجہ را از آ فلاں
چلاؤ ہر ایک کا نام پکارتا ہے اے فلاں!	تاکہ ان صاحب کو ہلاک شدگان میں (شامل) کر دے

نام ہر یک می برد الخ۔ یعنی وہ جن ہر ایک کا (علیحدہ علیحدہ) نام لیتا ہے کہ اے فلاں شخص تاکہ اس خواجہ کو (جسے پکار رہا ہے) ہلاک ہونے والوں میں سے کر دے یعنی چونکہ جن کو تو ہمارے نام وغیرہ معلوم ہی ہیں اس لئے وہ نام لے لے کر پکارتے ہیں تاکہ غایت لطف و آشنائی معلوم ہو اور اچھی طرح ہلاک کر دیئے یا یہ کہا جائے کہ انسان ہی دوست بن کر پکارتے ہیں اور شہوات میں مبتلا کر دیتے ہیں پس جبکہ ان کے دوائی پر عمل کیا جاتا ہو تو پھر تباہ ہوتے ہیں اور دین و ایمان سب کو تباہ کر بیٹھتے ہیں اس کو فرماتے ہیں کہ

چوں رسد آنجا بہ بیند گرگ و شیر	عمر ضائع راہ دور و روز دیر
وہ جب اس جگہ پہنچتا ہے بھیڑیا اور شیر دیکھتا ہے	عمر برباد (ہوئی) راستہ دور (رہ گیا) اور دن بے وقت (ہو گیا)

چون رسد آنجا بہ الخ۔ یعنی کہ جب اس جگہ پہنچتا ہے (جہاں کہ ان شیاطین نے بلایا تھا) تو وہاں شیر اور بھیڑیے دیکھتا ہے۔ (یعنی مہلکات نظر آتے ہیں تو اس کی وہ عمر (جو کہ اس مسافت کے قطع کرنے میں صرف ہوتی ہے) ضائع ہے اور راستہ دور ہے اور دن بھی ضائع ہے۔ مطلب یہ کہ جب تک ان شیاطین کے قول پر عمل کرے گا اور جب تک دوائی شہوات پر عمل کرتا رہے گا اس وقت تک کی عمر بھی برباد ہوئی اور راستہ سے کوسوں دور ہو گیا اور یہ سارے دن برباد ہوئے۔ پس ہر گز ہر گز ان کے دوائی پر عمل نہ کرنا چاہیے آگے خود ان مہلکات کی تفصیل بتاتے ہیں کہ

چہ بود آن بانگ غول اے نیک خو	مال خواہم جاہ خواہم آبرو
اے نیک مزاج! چلاؤ کی آواز کیا ہوئی ہے!	مال چاہتا ہوں رتبہ چاہتا ہوں آبرو (چاہتا ہوں)

چہ بود آن بانگ الخ۔ یعنی شیاطین کی آوازیں آخر کیا ہوتی ہیں (کچھ تو) کہو۔ (اب خود بتاتے ہیں کہ وہ آوازیں یہی ہوتی ہیں کہ) مال چاہتا ہوں اور جاہ چاہتا ہوں اور آبرو۔ یعنی وہ مہلکات جو کہ دین کو تباہ و برباد کر

دیتے ہیں یہی جب مال و حب جاہ وغیرہ ہیں کہ سب معاصی کی جڑ ہیں جیسے کہ حدیث میں بھی ہے کہ حب الدنیا راس کل خطیئۃ بس جبکہ یہ چیزیں برباد کر دینے والی ہیں تو ان کو اپنے اندر سے نکالو اور ان سے تعلق قطع کرو اور علیحدہ ہو جاؤ پھر دیکھو کیسے کیسے علوم و معارف تم پر منکشف ہوتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

از درون خویش ایں آوازها	منع کن تا کشف گردد رازها
اپنے اندر سے ان آوازوں کو	روک دیتا کہ راز کھلیں

از درون الخ۔ یعنی اپنے اندر (باطن) میں سے ان آوازوں (کے مقتضیات) کو روکو (اور ان پر عمل مت کرو) تاکہ اسرار (الیہ تم پر) منکشف ہوں۔ مطلب یہ کہ اپنے اندر سے شہوات کو اور دیگر داعی الی الشر کو نکال ڈالو اور اپنے باطن کو صاف کر لو پھر دیکھو کہ کیسے کیسے اسرار منکشف ہوتے ہیں اور کس کس طرح سے انوار و تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور چونکہ اخلاق رذیلہ غلبہ ذکر سے کم اور زائل ہو جاتے ہیں اس لئے ذکر کی ترغیب دیتے ہیں کہ

ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز	چشم چوں نرگس ازیں کرگس بدوز
اللہ کا ذکر کر چلاؤں کی آواز کو پھونک دے	نرگس جیسی آنکھ اس گدھ سے بند کر لے

ذکر حق کن پاک الخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا ذکر کرو اور شاخوں کو بالکل جلا ڈالو اور اپنی آنکھ کو جو مثل نرگس کے ہے اس کرگس (دنیا کی طرف) سے سی لو اور بند کر لو۔ مطلب یہ کہ غلبہ ذکر اپنے اوپر کر لو اور دنیا سے قطع تعلق کرو اور شیاطین کو بالکل آگ دیدو اور حقیقت کو پہچانو اور گمراہی اور مجاز سے بچو اس کے آگے فرماتے ہیں (پاک غولان را بسوز میں پاک کے معنی بالکل کے ہیں اور یہ محاورہ ہے معنی یہ ہیں کہ شیاطین کو خوب اچھی طرح بالکل آگ دیدو)

صبح کاذب راز صادق و آشناس	رنگ مے را بازداں از رنگ کاس
صبح صادق کو صبح کاذب سے پہچان	شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے علیحدہ کر

صبح صادق راز الخ۔ یعنی صبح صادق (حقیقت) کو صبح کاذب (مجاز اور غیر مقصود) سے (علیحدہ کر کے) خوب پہچان لے۔ اور شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے ممتاز کر کے (جان لے۔ مطلب یہ کہ حقیقت اور مجاز اور مقصود اور غیر مقصود میں امتیاز کرو اور دونوں میں جو فرق ہے اس کو سمجھو۔ اور بہر حقیقت اور مقصود کو حاصل کرنے کی کوشش میں لگو اور غیر مقصود کو ترک کر دو۔ پھر دیکھنا کہ ان آنکھوں کے علاوہ تمہیں دیدہ بصارت جس سے کہ حق شناسی اور حقیقت شناسی میسر ہوگی ملے گا۔ لہذا خوب خوب مجاہدے اور ریاضت کر کے اس مقصود کو اصل کر لو اس کو فرماتے ہیں کہ

تا بود کز دیدگان ہفت رنگ	دیدہ پیدا کند صبر و درنگ
ہو سکتا ہے کہ سات پردوں والی آنکھوں کی بجائے	صبر اور استقلال ایک آنکھ پیدا کر دے

تا بود کز دیدگان الخ۔ یعنی (مجاہدات و ریاضات کرو اور ان کے ذریعہ سے حقیقت شناسی تک پہنچو) تاکہ

ان سات رنگ کی آنکھوں کے بدلہ میں صبر اور دیر ایک اور آنکھ (حقیقت شناس) پیدا فرماوے اور جب مجاہدات سے بصیرت اور تحقیق حاصل ہو جائے گی تو ان ظاہری الوان کے علاوہ دوسرے الوان اور حالات تم کو میسر ہونگے اس کو فرماتے ہیں کہ

رنگہا بنی بجز ایں رنگہا	گوہراں بنی بجائے سنگہا
ان رنگوں کے علاوہ تو اور رنگ دیکھے	سگریزوں کی بجائے تو موتی دیکھے

رنگہا بنی بجز الخ۔ یعنی ان الوان کے علاوہ اور دوسرے رنگ دیکھو گے اور پتھروں کی جگہ موتیوں کو دیکھو گے مطلب یہ کہ جب حقیقت ہی پر وقت تمہاری نظر رہے گی تو پھر ان دنیاوی اشیاء سے الگ اور علیحدہ ہو کر تم کو اشیاء حقیقی اور مقصود اصلی نظر آئے گا اور اس کے سوا دوسری چیزوں کی ہستی کا عدم ہو جائے گی اور جب یہ حالت بڑھے گی اور فنا کے مرتبہ میں ترقی ہوگی تو پھر اپنی ہستی کو بھی معدوم سمجھو گے اور اس ایک وجود کے سامنے سارے وجودات بیچ اور معدوم ہی معلوم ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

گوہرے چہ بلکہ دریائے شوی	آفتاب چرخ پیمائی شوی
موتی کیا بلکہ تو دریا بن جائے	آسمان کو طے کرنے والا سورج بن جائے

گوہرے چہ بلکہ الخ۔ یعنی گوہر کیا ہے بلکہ خود دریا ہی ہو جاؤ گے اور ایک آفتاب آسمان کی پیمائش کرنے والے ہو جاؤ گے مطلب یہ کہ جب مجاہدات و ریاضات سے درجہ فنا کا حاصل کر چکو گے اور اپنی ہستی کو معدوم کر چکو گے اس وقت بس اسی ایک ذات کا وجود پیش نظر رہے گا اور دیگر وجودات اور ہستیاں کا عدم ہو جائیں گی اور یہ حالت ہوگی کہ جو سلطان عزت علم برکشید + جہان سر بجیب عدم در کشد اور اس کے وجود باوجود کے سامنے یہ حالت ہوگی جیسے کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ۔ یکے قطرہ از ابر نیسان چکید + نخل شد جو پہنائے دریا بدید + کہ جائے کہ دریا ست من کیستم + گراوہست حقا کہ من نیستم + اور جب یہ اپنی ہستی کو اس طرح معدوم سمجھے گا اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے رحمت نازل ہوگی اور اس کو اپنے جوار میں لے لے گی۔ اسی کو شیخ آگے فرماتے ہیں کہ ۔ چو خود را بہ چشم حقارت بدید + صدف در کنارش بجان پرورید + سپهرش بجائے رسانید کار + کہ شد نامور لونوے شاہوار + بلندی بدان یافت کو پشت شد + در نیستی کو فت تاہست شد۔ پس اپنے اور دیگر موجودات کی ہستی کو کا عدم کر کے صرف اس ذات وحدہ لا شریک کی طرف توجہ کرو اور چونکہ طلب کے لئے اس کے ملنے کی جگہ کا معلوم ہونا ضروری ہے پس آگے فرماتے ہیں کہ

کارکن درکار گاہ باشد نہاں	تو برو درکار گہ بینش عیاں
کارگیز کارخانہ میں چھپا ہوتا ہے	تو جا' کارخانہ میں اس کا مشاہدہ کر لے

کارکن درکار الخ۔ یعنی کام کرنے والا (حق تعالیٰ) کارخانہ (صنائع و موجودات) ہی میں پوشیدہ ہے (لہذا) تو کارخانہ میں (مصنوعات عالم میں) جا (غور کر اور) اس کو ظاہر طور پر دیکھ لے مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ اگر مجاہدہ کرو گے تو تم کو حق تعالیٰ کی معرفت میسر ہو جائے گی اور وہ تم کو مل جائے گا اس کو کچھ بعید مت سمجھو۔ اس لئے کہ اب بھی وہ تم سے دور نہیں ہے۔ بلکہ اس کی معرفت انہیں مصنوعات دنیا میں غور کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے بلکہ خود اپنے ہی اندر غور کرنے سے اس صانع حقیقی کی معرفت اور اس کا قرب حاصل ہو جائے گا لیکن جب تک چشم بصیرت نہیں ہے اس وقت تک تو یہ ظاہری چیزیں اس کے جمال کے مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہیں۔ ان سے قطع نظر کر لو پھر دیکھو کہ اس کی معرفت کے لئے ان سے کہیں خارج جانے کی ضرورت نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

کارچوں برکارکن پردہ تنید	کارکن برکار گہ باشد پدید
کام نے جبکہ کارکن پر پردہ ڈال رکھا ہے	کارگیر کارخانہ میں رونما ہو گا

کارچون برکارکن الخ۔ یعنی کام (مصنوعات عالم) نے کام کرنے والے پر (حق تعالیٰ کے سامنے) پردہ تن رکھا ہے (اسکی معرفت سے اور مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہو رہی ہیں لیکن اس کی معرفت انہیں میں ہے پس) اس کام سے خارج تم اس کو نہیں دیکھ سکتے مطلب یہ کہ اور کوئی ذریعہ سوائے ان ہی مصنوعات عالم کے اندر غور و فکر کے اور اس غور فکر کے بعد ان کی ہستی کو معدوم سمجھنے کے معرفت حق کا نہیں ہے۔ اس لئے جو عاقل ہوتے ہیں وہ اسی کو طلب کرتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ

خارج ایں کار نتوانیش دید	منتظر درکار گہ آید پدید
کام سے علیحدہ تو اس کو نہ دیکھ سکے گا	جس کا انتظار ہے وہ کارخانہ میں ظاہر ہو گا

کار گہ الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) مثل عاقل کے جائے قیام کے ہے (اس لئے کہ وہ تو معرفت کے لئے اسی میں غور و فکر کرے گا) اور جو کہ اس سے باہر گیا وہ غافل ہے یعنی کہ جو ان مصنوعات عالم میں غور کرے گا وہ ان کی وجود کی حقیقت کو سمجھے گا اور پھر اس وجود کی حقیقت سمجھ کر ان کے اضمحلال کو بھی اچھی طرح معلوم کرے گا اور حق تعالیٰ کے وجود کو اصل اور اسی کو مقصود سمجھے گا تو وہی عاقل ہو گا۔ مقصود یہ ہے کہ فناء اور عدم حاصل کرنا چاہیے کہ اسی سے معرفت حق ہوتی ہے اور مقصود اصلی حاصل ہوتا ہے اسی مقصود کو مولانا صاف طور سے فرماتے ہیں کہ

کار گہ چوں جائے باش عامل ست	آں کہ بیرون ست ازوے غافل ست
جبکہ کارخانہ کارگیر کا ٹھکانا ہے	جو اس (کارخانہ) سے باہر ہے وہ اس سے غافل ہے

پس درآدر کار گہ الخ۔ یعنی (جب کہ حق تعالیٰ ہستی کو فنا کرنے سے ہی ملتے ہیں) پس کارخانہ (عالم) میں یعنی عدم میں آؤ۔ تاکہ مصنوع اور صانع کو ایک جگہ دیکھو۔ مطلب یہ کہ اپنی ہستی کو اور دیگر اشیاء کی ہستی کو فنا کر کے

اور مضحل سمجھ کر پھر اس کے وجود پر نظر کرو تو بس اسی کا وجود کامل اور قابل وجود کہنے کے نظر آئے گا اور باقی سارے وجودات اس قدر مضحل ہونگے کہ ان کو وجود کہتے ہوئے شرم آئے گی تو چونکہ مصنوعات ہی اس کی معرفت کے لئے ظاہر اور بین آلہ اور ذریعہ ہیں اس لئے ان ہی کے وجودات میں اول غور کرو اس کو فرماتے ہیں کہ

پس در آور کارگہ یعنی عدم	تابہ بنی صنع و صانع را بہم
لہذا کارخانہ یعنی عدم میں آ	تاکہ تو کام اور کاریگر کو اکٹھا دیکھے

کارگہ چون الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) جبکہ روشن دیکھنے کی جگہ ہے تو اس کارخانہ (عالم) سے باہر پوشیدگی (اور تاریکی) ہے لہذا ان سب کے اور اپنے وجود کو کالعدم سمجھو اور ہستی کو نیستی سے بدل دو۔ تب تمہیں معرفت حاصل ہو سکتی ہے اور اگر اپنی ہستی پر نظر رکھی تو کبھی بھی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ مولانا اس مضمون کو فرعون اور اسکے تکبر کی مثال دے کر بیان فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

یک غریب: ایک شخص بیچارہ کوئی مکان تلاش کرتا تھا۔ ایک مہربان اس کو ایک ویران مکان کی طرف لے گئے اور کہا کہ اگر اس کی چھت ہوتی تو تم یہیں رہتے۔ اس طرح میرا اور تمہارا مکان ہر دو پاس پاس ہو جاتے اور آمیں ایک اور حجرہ بھی ہوتا۔ تو تمہارے گھر کے آدمی بھی رہ سکتے تھے۔ اور اگر آپ کے یہاں مہمان کے لئے جگہ ہوتی تو اگر کوئی مہمان آتا تو اس کو بھی آرام مل سکتا تھا۔ کاش کہ یہ مکان ویران نہ ہوتا۔ بلکہ قابل سکونت ہوتا۔ اس صورت میں یہ قابل رہائش مکان آپ کا گھر ہوتا اور آپ اس میں رہتے۔ اس نے جواب دیا کہ ہاں دوستوں کا قرب اچھی چیز ہے۔ پھر کیا کیجئے کہ یہاں تو اگر کے سوا کچھ ہے ہی نہیں اور اگر قابل سکونت نہیں۔ لہذا مجبوری ہے۔

این ہمہ عالم: جب تجھے معلوم ہو چکا کہ ہوسات فضول و خواہشات لایعنی کا نتیجہ بجز محرومی کے کچھ نہیں تو خبردار تو ان خواہشات بے ہودہ کے جال میں نہ پھنسنا۔ بلکہ تجھے کام کرنا چاہیے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ دنیا کی عام حالت یہ ہے کہ اپنی خیالی اچھی چیز کو طلب کرتے ہیں اور اس اچھی چیز کے لئے جس کی خوبی ان کی من گھڑت ہے اور اس لئے وہ سراپا تنزیر ہے۔ بے قرار ہیں اور دل و جان سے متمنی ہیں کہ ہم کو حاصل ہوتی یا حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ لوگ خوبی حقیقی اور خیالی وغیرہ میں تمیز نہیں کرتے۔ مثلاً لوگ سونے کے طالب ہیں لیکن کھرے کھوٹے کی تمیز نہیں رکھتے اس لئے اصلی سونے (حق سبحانہ) کو چھوڑ کر کھوٹے سونے (زرد دنیاوی) کو طلب کرتے ہیں اسی کے متمنی ہیں اسی کے لئے مصیبتیں اٹھاتے ہیں اس کے لئے بے قرار رہتے ہیں دیکھ تو عام لوگوں کی طرح دھوکہ نہ کھانا اور کھرے کھوٹے میں تمیز کرنا۔ خوبی واقعی اور غیر واقعی میں امتیاز کرنا۔ دیکھ رز خالص (حق سبحانہ نے) تو اس متعارف سونے پر اپنا پر توڑا لا ہے اس لئے یہ خوشنما اور مرغوب ہو گیا لہذا یہ اصلی سونا نہیں

بلکہ ملمع ہے۔ خبردار بے کسوٹی لگائے اور بدون حقیقت پر غور کے محض ظن سے سونے کو نہ لینا۔ اگر تیرے پاس کسوٹی ہے تو اس سے جانچ کر کھرے سونے کو لے لے در نہ جا اور اپنے کو کسی نقاد کی خدمت میں مجبوس کر دے اور کسی شیخ کامل کا مقلد ہو جا۔ غرض کہ اس کسوٹی اور معرفت نقد و قلب کی ضرورت ہے کہ اپنے اندر ہو اور اگر تیرے پاس نہیں تو خبردار راہ طلب میں تنہا قدم نہ بڑھانا بلکہ کسی واقف کار شیخ کو ساتھ لے لینا۔ کیونکہ اس راہ میں بہت سے شیاطین ہیں اور وہ راہ سے بھٹکانے کے لئے راہروں کو پکارتے ہیں اور اس انداز سے پکارتے ہیں جیسے کوئی مخلص اور خیر خواہ دوست پکارتا ہو لیکن وہ ایسا آشنا ہوتا ہے جو لوگوں کو تباہی کی طرف کھینچتا ہے وہ آواز دیتا ہے کہ اے قافلہ والو یہاں آؤ تمہاری منزل مقصود کا پتہ و نشان میں بتاؤں گا اور اسی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک کا نام لے کر پکارتا ہے تاکہ ان کو پورا اعتماد ہو جائے اور کہتا ہے کہ اے فلاں ادھر آ اے فلاں ادھر آ اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس مانوس کرنے والی آوازہ ”اے فلاں ادھر آ“ سے اس کو ہلاک کر دے۔ (یعنی شیاطین ہر ممکن تدبیر سے طالب حق کو گمراہ کرنا چاہتے ہیں ورنہ یہ مطلب نہیں کہ وہاں حقیقی آوازیں ہوتی ہیں) اور جب یہ شخص ان آوازوں پر وہاں پہنچتا ہے اور شیطان کا اتباع کرتا ہے تو وہاں دیکھتا ہے کہ شیر اور بھیڑیے ہیں اور مہلکات کا سامنا ہے۔ عمر ضائع ہو چکی راہ راست سے بہت دور نکل گئے دن بھی بہت کم باقی رہ گیا ہے غرضیکہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے بہت سے موانع موجود ہو گئے ہیں جن سے رہائی دشوار ہو گئی ہے تو شیاطین کی آوازوں سے معارف آوازیں نہ سمجھنا کہ تجھے شبہ ہو کہ ہم نے اب تک ایک آواز بھی نہیں سنی بلکہ خواہشات نفسانیہ کی ترغیب کہ مجھے مال چاہیے مجھے جاہ چاہیے مجھے آبرو چاہیے۔ یہی ان کی آوازیں ہیں۔ بس تو اپنے اندر سے ان آوازوں کو بند کر اور ان خواہشوں کو فنا کر۔ تب تجھے اسرار حق سبحانہ معلوم ہوں گے اور معارف الہیہ کا دروازہ تجھ پر کھلے گا۔ بس خدا کی یاد کر اور ان شیاطین کو آگ لگا اور اپنی آنکھ نرگس کی طرح اس کرگس کی ظرف سے سی لے اور ان کی طرف دیکھ بھی مت۔ صبح صادق اور صبح کاذب میں امتیاز کر۔ رنگ مے اور رنگ پیالہ میں تمیز کر غرض کہ مطلوب حقیقی اور شبیہ مطلوب میں فرق کر۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ مجاہدہ اور صبر و تانی تیرے لئے بجائے ان سات طبقہ والی آنکھوں کے ایک اور آنکھ پیدا کریں گے اور ان سے تو ان رنگوں کے سوا جو تجھے محسوس ہوتے ہیں اور عجیب عجیب رنگ دیکھے گا اور کنکریوں کے عوض تجھے موتی نظر آئیں گے۔ موتی دیکھنا کیا معنی بلکہ دریا کی طرح تو خود ان موتیوں اور معارف الہیہ کا مخزن ہو جائے گا اور ان جوہر کی روشنی سے منور ہو کر تو آفتاب چرخ پیمای کی مثل روشن ہو جائے گا۔ گو آفتاب کی روشنی کو اس روشنی سے کوئی نسبت نہیں مگر چونکہ عالم محسوسات میں اس سے بڑھ کر کوئی روشن شے نہیں اس لئے اس سے تشبیہ دی گئی۔

کارکن درکار گہ: ہم نے تجھے اوپر فنا کی ترغیب دی تھی اور کہا تھا کہ تو غول بیابانی اور موانع طلب حق کو آگ لگا اور صرف حضرت حق کو مٹح نظر بنا اس کی وجہ یہ ہے کہ حق سبحانہ صانع عالم اپنی محل صنع یعنی عدم میں مستور ہیں تو جا

اس محل صنع میں ان کو کھلم کھلا دیکھ لے۔ چونکہ کام نے صانع عالم پر پردہ تن دیا ہے یعنی رویت صانع سے مانع ہو گیا ہے اس لئے جب تک اس کو نہ اٹھاؤ گے اور ہستی کو فنا نہ کرو گے اس کو دیکھ نہ سکو گے اگر چاہو کہ اس پردہ سے باہر اور ہستی کو باقی رکھ کر دیکھ لو تو ناممکن ہے کیونکہ جب عدم اس صانع عالم کی جائے باش ہے تو باہر کیونکر چل سکتا ہے جو باہر دیکھے وہ اسکی جائے باش سے بخیر ہے پس اگر تجھے حق بنی کی طلب ہے تو عدم میں آ اور اپنے کو فنا کرتا کہ تجھے صانع اور اس کا فعل دونوں دکھائی دیں کیونکہ صرف عدم ہی اس کے صاف صاف دیکھنے کی جگہ ہے اور فناء ہی سے اشکا مشاہدہ ہو سکتا ہے اور اس سے باہر یعنی ہستی میں خفا ہے وہاں دکھائی نہیں دے سکتا۔ (ف۔) جاننا چاہیے کہ یہ محض عنوان تعبیری ہے جو تفہیم کے لئے اختیار کیا گیا ورنہ فی الحقیقت عدم کوئی مکان نہیں جس میں حق سبحانہ بیٹھے ہوئے ہوں بلکہ اس کو شبیہا مکان کہا گیا ہے اور چونکہ جو چیز احاطہ مکان کے اندر مستور ہوتی ہے وہ مکان کے اندر داخل ہونے سے دکھائی دیتی ہے اور حق سبحانہ احاطہ فناء میں داخل ہونے سے بصیرت کے ذریعہ سے دکھائی دیتے ہیں اس لئے ان کو یوں ظاہر کی کہ جیسے کہ وہ مکان عدم میں موجود ہوں۔ (فانہم ولا تنزل)

شرح شبیری

کارگہ چوں جائے روشن دید گیسٹ	پس برون کارگہ پوشید گیسٹ
کارخانہ چونکہ کھلے طور پر دیکھنے کی جگہ ہے	پس کارخانہ کے باہر پوشیدگی ہے
رو بہ ہستی داشت فرعون عنود	لا جرم از کارگاہش کور بود
سرکش فرعون (اپنے) وجود کی طرف متوجہ ہوا	لاحالہ اس کے کارخانہ سے اندھا تھا

رو بہ ہستی داشت الخ۔ یعنی (کہ دیکھو) فرعون سرکش ہستی کی طرف توجہ رکھتا تھا (اور اس کو اپنی ہستی پر نظر تھی اس لئے) اس کے کارخانہ سے غافل تھا (جو کہ اس کی معرفت کا آلہ ہے) اور اس کو حق تعالیٰ کی معرفت نصیب نہ ہو سکی۔

لا جرم میخواست تبدیل قدر	تا قضا را باز گرد داند ز در
یقیناً وہ تقدیر کو بدلنا چاہتا تھا	تا کہ اللہ (تعالیٰ) کے فیصلہ کو دروازہ سے واپس لوٹا دے

لا جرم میخواست الخ۔ یعنی بالضرور وہ تبدیل قدر چاہتا تھا تا کہ قضا کو دروازہ سے لوٹا دے۔ یعنی اسی ہلاکت اور بردباری سے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مقدور ہو چکی تھی اس کو معرفت حق نہ ہونے کی وجہ سے چاہتا تھا کہ رد کر دے اور یہ خبر نہ تھی کہ وہاں یہ شان ہے کہ ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید اور اس کے لئے طرح طرح کی تدبیریں کرتا تھا مگر قضا اس پر ہنس رہی تھی کہ کس قدر بے وقوف ہے کہیں میں ٹل سکتی ہوں فرماتے ہیں کہ

خود قضا بر سببت آں حیلہ مند	زیر لب می کرد ہر دم ریشخند
فیصلہ (خداوندی) اس حیلہ گر کی مونچھوں پر	ہر وقت زیر لب مسکرا رہا تھا

خود قضا بر سببت الخ۔ یعنی خود قضا اس حیلہ مند کی مونچھ پر زیر لب ہر وقت مسخرہ پن کر رہی تھی اور یہ کہہ رہی تھی کہ تو جو چاہے کر لے میں تیرے دشمن کو تیرے ہی ہاتھوں پلواؤنگی اور پھر وہ تجھی کو ہلاک کرے گا۔ آگے پھر اس کی تدبیروں کو قضا کے بدلنے کے لئے بیان فرماتے ہیں کہ

صد ہزاراں طفل کشت او بے گناہ	تا بگرد حکم و تقدیر الہ
اس نے لاکھوں معصوم بچے قتل کر ڈالے	تاکہ (اللہ تعالیٰ کا) فیصلہ اور تقدیر نل جائے

صد ہزاراں طفل کشت الخ۔ یعنی لاکھوں بے گناہ بچے اس نے مار ڈالے تاکہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور تقدیر پھر جائے

تاکہ موسیٰ نبی نماید بروں	کرد در گردن ہزاراں ظلم و خوں
تاکہ موسیٰ نبی ظاہر نہ ہوں	اس نے (اپنی) گردن پر ہزاروں ظلم اور خون لے لئے

تاکہ موسیٰ الخ۔ یعنی اور تاکہ موسیٰ علیہ السلام نبی باہر نہ آئیں (پیدا نہ ہوں) اس نے اپنی گردن پر ہزاروں خون کر لئے۔

آں ہمہ خوں کرد و موسیٰ زادہ شد	وز برائے قہر او آمادہ شد
اس نے بہت (کشت و) خون کیا اور موسیٰ پیدا ہو گئے	اور اس کی سرکوبی کے لئے آمادہ ہو گئے

اِس ہمہ میگرد و موسیٰ الخ۔ یعنی یہ سب خون کئے (اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر) موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اس کی ہلاکت کے واسطے آمادہ ہو گئے تو یہ ساری فضول تدبیریں حقیقت سے لاعلمی کی وجہ سے تھیں اگر وہ حقیقت شناس ہوتا تو پھر اس قسم کے حیلے ہرگز نہ کرتا اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ

گر بدیدے کارگاہ لایزال	دست و پایش خشک گشتے ز احتیال
اگر وہ (خدائے) لایزال کا کارخانہ دیکھ لیتا	حیلہ گری سے اس کے ہاتھ پیر خشک ہو جاتے

گر بدیدے کارگاہ الخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ کے کارخانہ کو دیکھ لیتا (اور اس میں غور کر لیتا تو اس کے صانع کے وجود کی عظمت اور جلال منکشف ہو جاتی تب) اس کے ہاتھ پاؤں حیلہ کرنے سے خشک ہو جاتے اور وہ کوئی حیلہ نہ کر سکتا و راب بھی اس کا کوئی حیلہ کام نہ آیا اس لئے کہ

اندرون خانہ اش موسیٰ معاف	وز بروں می کشت طفلان را گزاف
اس کے گھر میں موسیٰ آرام سے تھے	وہ باہر خواہ مخواہ بچوں کو قتل کر رہا تھا

اندرون خانہ اش الخ۔ یعنی کہ گھر کے اندر تو موسیٰ علیہ السلام جو کہ عافیت دیئے گئے تھے (پرورش پارہے)

ہیں اور باہر لڑکوں کو بے وقوفی کی وجہ سے مار رہا ہے۔ گھر کی خبر نہیں کہ خود ہی اپنے دشمن کی پرورش کر رہا ہے پس اس کی حالت کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

رو بہ ہستی داشت: او پر فناء کی ترغیب دی تھی یہاں سے خودی کا نقصان بیان فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ چونکہ فرعون ہستی کی طرف متوجہ اور خودی میں منہمک تھا اس لئے فنا و عدم سے بالکل اندھا تھا اور چونکہ فناء و عدم ہی حق سبحانہ کی معرفت کا ذریعہ ہے لہذا نہ وہ حق سبحانہ سے واقف تھا نہ اس کی تدبیر اور افعال سے۔ پس لامحالہ وہ قضاء الہی کو بدلنا چاہتا تھا۔ یہ معنی نہیں کہ قضاء الہی کو قضا جان کر بدلنا چاہتا تھا کیونکہ وہ تو قضا الہی کو جانتا ہی نہ تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو امر نفس الامر میں مقدر ہو چکا تھا اس کو وہ چاہتا تھا کہ نہ ہو لیکن قضاء الہی اس تدبیر پر ہنس رہی تھی کہ دیکھو یہ کیا بے ہودہ منصوبے گانٹھ رہا ہے اس نے لاکھوں بچے بے گناہ مار ڈالے تاکہ جو امر نفس الامر میں مقدر ہو چکا ہے وہ وجود میں نہ آئے اس نے ہزاروں ظلم اور خون اس لئے اپنی گردن پر لئے کہ موسیٰ علیہ السلام وجود میں نہ آئیں۔ گو اس نے یہ سب خون کئے مگر موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اس کی سرکوبی کے لئے آمادہ ہو گئے۔ پس اگر یہ احمق کا رگاہ حق سبحانہ (فنا و عدم) سے واقف ہوتا اور خودی و ہستی میں منہمک نہ ہوتا تو تدبیر سے اس کے ہاتھ پاؤں خشک ہو جاتے اور کبھی جرأت نہ ہوتی کہ تقدیر الہی کے مقابلہ میں تدبیر کرے۔ تقدیر الہی اس درجہ قوی ہے کہ فرعون گھر سے باہر بے ہودگی سے ہزاروں بچے قتل کر رہا تھا لیکن موسیٰ جو خود اس کے گھر کے اندر موجود تھے ان کو کچھ نہ کہتا تھا۔

شرح صلیبی

ہمچو صاحب نفس کو تن پرورد	بر دگر کس ظن حقدے می برد
اس نفسانی (انسان) کی طرح جو تن پروردی کرے	دوسرے پر دشمنی کا گمان کرے

ہمچو صاحب الخ۔ یعنی (فرعون کے موسیٰ علیہ السلام کو پالنے کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی صاحب نفس بدن کی پرورش میں لگا ہوا ہو) اور نفس کی پرورش سے غافل ہو) اور دوسروں پر حسد کا گمان کرتا ہے اور اصل دشمن و دوست کو تو دیکھتا نہیں کسی کو دشمن اور کسی کو دوست سمجھ لیتا ہے۔ یہی حالت فرعون کی تھی کہ اصل دشمن اور مہلک موسیٰ علیہ السلام کو تو خود پال رہا تھا اور دوسرے بچوں کو قتل کر رہا تھا اور اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ یوں کہتا ہے کہ

کایں عدو و آل حسود و دشمن ست	خود حسود و دشمن او آل تن ست
کہ یہ دشمن اور وہ حاسد اور مخالف ہے	(حالانکہ) اس کا حاسد اور دشمن خود وہ جسم ہے

کایں عدو و آن الخ۔ یعنی کہ یہ عدو ہے اور وہ حاسد اور دشمن ہے۔ (حالانکہ) خود حاسد اور دشمن اپنا یہ خود ہی ہے مگر حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے دوست کو دشمن اور دشمن کو دوست سمجھتا ہے یہاں تو فرعون کو صاحب نفس سے اور موسیٰ علیہ السلام کو تن سے تشبیہ دی تھی کہ تن کو پالنا اپنے دشمن کو پالنا ہے مگر چونکہ عداوت دونوں طرف سے تھی اور جس طرح فرعون موسیٰ علیہ السلام کا دشمن تھا اس طرح وہ اس کے دشمن تھے۔ پس ان کی دشمنی کو آگے اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ وہ صاحب نفس یا تو موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور اس کا بدن فرعون کی طرح ہے اس لئے کہ جس طرح روح بدن کی دشمن اور اسکی مخالفت ہوتی ہے اس طرح وہ بھی فرعون کے مخالف تھے اور جس طرح کے روح باوجود دشمن ہونے کے جسم ہی میں رہتی ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام بھی فرعون ہی کے یہاں رہتے تھے اس کو فرماتے ہیں کہ

او چو موسیٰ و تنش فرعون او	اوبہ بروں می دود کہ کو عدو؟
وہ موسیٰ کی طرح ہے اور اس کا جسم اس کا فرعون ہے	وہ باہر بھاگا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے؟

او چو موسیٰ الخ۔ یعنی وہ صاحب نفس تو مثل موسیٰ علیہ السلام کے ہے اور اس کا بدل مثل ان کے فرعون کے ہے اور وہ باہر تلاش کرتے ہیں کہ کون دشمن ہے حالانکہ دشمن پاس ہی موجود ہے۔

نفس اندر خانہ تن نازنین	بردگر کس دست می خاید بکیں
نفس جسم کے گھر میں نازوں میں پل رہا ہے	وہ دوسروں پر کینہ سے ہاتھ چبا رہا ہے

نفس اندر خانہ الخ۔ یعنی کہ نفس (جیسا دشمن) اس نازنین بدن کے خانہ میں (موجود) ہے اور یہ شخص دوسروں پر کینہ کی وجہ سے ہاتھ چباتا ہے اور دوسروں کو دشمن خیال کرتا ہے۔ پس چاہیے کہ اول اس دشمن کو قتل کرو کہ ضرر حقیقی کی وجہ اس سے پہنچتا ہے اور اگر دوسرے لوگ دشمن بھی ہوتے ہیں تو وہ ضرر حقیقی نہیں پہنچا سکتے مثلاً انتہا سے انتہا کوئی اس کو جان سے مار ڈالے گا تو اس کا کوئی حقیقی نقصان نہیں ہوا اس لئے کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب زیادہ ہوئے اور درجہ شہادت کا حاصل ہوا جو کہ مرغوب و مطلوب ہے اور جو ضرر کہ نفس پہنچاتا ہے اس کا خمیازہ قامت میں معلوم ہوگا اور وہ ایسا ضرر ہوگا کہ اس کا کوئی تدارک ہی نہیں اور بلکہ دوسرے لوگ جو دشمن ہوتے ہیں وہ بھی ان حضرت نفس کی بدولت ہوتے ہیں کسی سے دوستی ہے کسی سے دشمنی ہے سارے حرکات انہیں حضرت کے ہیں لہذا اس جڑ ہی کو قطع کر دو۔ کہ اگر یہ مارا گیا تو سارے دشمن مارے جائیں گے اور پھر کوئی بھی دشمن حقیقی نہ رہے گا آگے اس پر (جو کہ بناء فساد ہو اور خرابیوں کی جڑ ہو اس کو قطع کرنا چاہیے) ایک حکایت تمثیلاً بیان کرتے ہیں کہ

شرح صلیبی

ہمچو صاحب نفس: فرعون کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو گھر میں (کہنے اور باہر بچوں کو قتل کرنے میں بالکل وہی حالت تھی جو ایک صاحب نفس کی ہوتی ہے جو ہمہ تن تن پروری اور ہواؤ ہوس میں مصروف ہے۔ یہ شخص دوسروں کو

دشمن سمجھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ میرا دشمن ہے۔ وہ میرا حاسد ہے حالانکہ اصل دشمن کو اس کو خبر بھی نہیں کہ وہ اس کا نفس ہے جس کو یہ نہایت رغبت اور شوق کے ساتھ پال رہا ہے۔ وہ یعنی اس کی روح مثل موسیٰ علیہ السلام کے فطرۃ منقاد حق سبحانہ ہے اور اس کا نفس مثل فرعون کے ہے جو اس کا دشمن اور گمراہ کر نیوالا ہے۔ پس اس کو اپنے اصلی دشمن کی تو خبر نہیں جو گھر میں موجود ہے۔ باہر ڈھونڈتا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے۔ مل جائے تو میں اسے مار ڈالوں۔ پس اس کا دشمن حقیقی نفس ہے جو خانہ تن میں محبوب ہوا بیٹھا ہے اور دوسروں پر مارے غصہ۔ کے اپنے پشت دست کاٹتا ہے۔ یہ روش اسکی بالکل غلط ہے۔ اس کو وہی کرنا چاہیے جو ایک شخص نے اپنی بدکار ماں کے ساتھ کیا تھا جس کی تفصیل ذیل ہے۔

شرح صلیبی

ملامت کر دینا مردم شخصے را کہ مادر را کشت بہ تہمت

لوگوں کا ایک شخص کو ملامت کرنا جس نے ماں کو تہمت کی وجہ سے قتل کر ڈالا

آں یکے از خشم مادر را بکشت	ہم بزخم خنجر وہم زخم مشت
ایک شخص نے غصہ میں ماں کو مار ڈالا	خنجر کے زخم اور کموں کی مار سے

آن یکے از خشم الخ۔ یعنی ایک شخص نے اپنی ماں کو مار ڈالا۔ خنجر کے زخم سے بھی اور گھونے کے زخم سے بھی۔

آں یکے گفتش کہ از بد گوہری	یادناور دی تو حق مادری
ایک شخص نے اس سے کہا کہ بد ذاتی کی وجہ سے	تو نے ماں کا حق یاد نہ کیا

آن یکے گفتش الخ۔ یعنی (اس پر) ایک شخص نے اس سے کہا کہ نالائقی کی وجہ سے تجھے ماں ہونے کا حق بھی یاد نہ آیا اور اس کو قتل کر دیا۔

ہے چراکشتی وراے زشت رو	می نگوی اوچہ کرد آخر بتو
افسوس! اے بد رو تو نے اس کو کیوں مار ڈالا؟	کیونکہ نہیں بولتا؟ آخر اس نے تیرے ساتھ کیا کیا تھا؟

ہر تو ماور را چراکشت۔ یعنی ارے تو نے ماں کو کس لئے مار ڈالا (کچھ تو) کہہ آخراں نے تیرے ساتھ کیا کیا تھا اے بری خصلت والے۔

ہیج کس کشت ست مادر اے عنود	می نگوی کوچہ کرد آخر چہ بود
اے سرکش! کسی نے ماں کو (بھی) قتل کیا ہے؟	کیوں نہیں بولتا کہ اس نے کیا کیا؟ آخر کیا بات تھی؟

ہیج کس کشت الخ۔ یعنی ارے کبخت کسی نے ماں کو بھی مارا ہے اور کہتا کیوں نہیں کہ آخر اس نے کیا کیا اور کیا بات تھی جس پر کہ تو نے اس کو قتل کر دیا۔

گفت کارے کردکان عارویست	کشمتمش کاں خاک ستارویست
اس نے کہا اس نے وہ کام کیا جو اس کے لئے عار تھا	میں نے اس کو قتل کر دیا کیونکہ مٹی (ہی) اس کی پردہ پوشی کر بیولی ہے

گفت کارے الخ۔ یعنی اس لڑکے نے کہا کہ اس (ماں) نے ایک کام کیا تھا کہ وہ (موجب) اسکی عار کا تھا اس لئے میں نے اس کو مار ڈالا خاک اسکی پردہ پوش ہے۔ کار عار سے مراد زنا ہے یعنی وہ زانیہ تھی اس لئے میں نے یہ سمجھ کر ایسے آدمی کا مرنا ہی بہتر ہے اس کو مار ڈالا۔

متہم شد بایکے زان کشتمش	غرق خون در خاک گور آغشتمش
وہ ایک کے ساتھ متہم ہوئی اس لئے میں نے اس کو قتل کر دیا	خون میں نہلا کر میں نے قبر کی مٹی میں اس کو ملا دیا

متہم شد بایکے الخ۔ یعنی چونکہ وہ ایک شخص سے متہم تھی اس لئے میں نے اس کو مار ڈالا اور خون میں ڈوبی ہوئی کوہی میں نے قبر کی خاک میں ملا دیا۔ یعنی اسی طرح خون آلود ہی دفن کر دی۔

گفت آں کس رابکش اے مختشم	گفت بس ہر روز مردے را کشم
اس نے کہا ارے بھلے اس شخص کو قتل کر	اس نے کہا تو پھر ہر روز ایک مردہ کو قتل کروں

گفت آں کس رابکش الخ۔ یعنی اس (ناصح) نے کہا کہ اے عزیز اس شخص کو (جس سے متہم تھی) مار ڈال (امر بمعنی ماضی یعنی مار ڈالا ہوتا کہ ان کے قتل سے تو ہاتھ نہ رکنگے جاتے) تو اس لڑکے نے جواب دیا کہ پھر تو ہر روز ایک مخلوق کو قتل کیا کرتا اس لئے کہ اس کا روز یہی کام تھا تو میں کس کس کو مارتا۔ اس لئے میں نے جڑ ہی کاٹ دی کہ نہ وہ ہوگی اور نہ کوئی اس سے منہ کالا کر سکے گا۔ نعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔

کشمتم اور ارستم از خونہائے خلق	ناے او برم بہ است از نائے خلق
میں نے اس کو قتل کر دیا لوگوں کے خون سے چھٹکا را پالیا	اس کا گلا کانوں یہ اس سے بہتر ہے کہ لوگوں کا گلا

کشمتم اور ارستم الخ۔ یعنی میں نے اس ہی کو مار ڈالا اور مخلوق کے خون کرنے سے چھوٹ گیا اور میں نے اس ہی کا گلا کاٹ ڈالا (اس لئے کہ) مخلوق کے گلا کاٹنے سے یہی بہتر ہے۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

آن یکے از: ایک شخص نے غصہ ہو کر اپنی ماں کو مکوں اور خنجر سے مار ڈالا۔ ایک شخص نے کہا کہ ارے تو بڑا بد ذات ہے تجھے حق مادری بھی یاد نہ رہا۔ ارے بتا تو سہی تو نے پانی ماں کو کیوں مار ڈالا اس نے تیرا کیا بگاڑا تھا کجخت کسی نے اپنی ماں کو بھی مارا ہے۔ ارے بتاتا کیوں نہیں۔ آخر کچھ بات بھی تھی اس نے کیا کیا تھا اس نے جواب دیا کہ کہ اس نے ایک ایسا کام کیا تھا جو اس کے لئے شرم کا باعث تھا لہذا میں نے اسے مار ڈالا کہ خاک اسکی پردہ پوشی

کرے وہ ایک شخص سے زنا کے ساتھ ہو گئی تھی اس لئے میں نے اسے مار ڈالا اور یوں خون میں ڈوبی ہوئی مٹی ملا آیا۔ غسل بھی نہیں دیا۔ اس شخص نے کہا کہ اس شخص کو مارنا چاہیے تھا نہ کہ ماں کو۔ لڑکے نے جواب دیا کہ تم یہ چاہتے ہو کہ ہر روز لوگوں کو مارتا پھروں یہ کیسے ہو سکتا ہے لہذا میں نے اسی کو مار دیا اور تمام مخلوق کے خون سے بچ گیا۔ اور میں نے سمجھا کہ لوگوں کے گلے کاٹنے سے یہی بہتر ہے کہ اسکا گلا کاٹ دوں۔

شرح صلیبی

نفس تست آں مادر بد خاصیت	کہ فساد او ست دہر ناحیت
وہ بدعات ماں تیرا نفس ہے	کہ ہر جانب اسی کا فساد ہے

نفس تست آن الخ۔ یعنی وہ بد خاصیت ماں یہ تیرا نفس ہے کہ اسکا فساد ہر طرف پھیل رہا ہے۔

ہیں بکش اورا کہ بہر آں دنی	ہر دمے قصد عزیزے می کنی
آگاہ! اس ہی کو قتل کر اس کمینے کی وجہ سے	تو ہر وقت کسی عزیز (کی جان لینے) کا قصد کرتا ہے

پس بکش اورا الخ۔ یعنی پس اس (نفس) کو مار ڈال کہ اس کمینے کی وجہ سے تو ہر دم ایک عزیز (ولی اللہ کی ایذا رسانی) کا قصد رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک یہی نفس ہے کہ جس کی بدولت اولیاء اللہ کو تم تکالیف پہنچاتے ہو جس کا ضرر کہ حقیقی ہے لہذا اسی کمبخت کو نیست اور قتل کرنا چاہیے۔

ازوے ایں دنیاے خوش برست تنگ	از پئے او باحق و باخلق جنگ
اس ہی کی وجہ سے یہ بھلی دنیا تجھ پر تنگ ہے	اس ہی کے لئے اللہ (تعالیٰ) اور مخلوق سے جنگ ہے

ازوے ایں دنیاے الخ۔ یعنی اور اس (نفس ہی) کی بدولت یہ عمدہ دنیا تجھ پر تنگ ہے اور اسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے اور مخلوق سے لڑائی ہے مطلب یہ کہ باوجود اس دنیاوی عیش اور آرام کے بھی تم تنگ دل اور پریشان رہتے ہو۔ یہ اس ہی کی حرص کا نتیجہ ہے کہ جس قدر دنیا تمہارے پاس ہے یہ اس سے زیادہ کو چاہتا ہے اسی لئے عیش مکدر کر رکھا ہے اور اس کے وداعی اور خواہشات پر عمل کرنے سے حق تعالیٰ سے اور مخلوق سے سب سے لڑائی ہے۔ لہذا اس ہی کو کھودو کہ سب کچھ مل جائے۔

نفس کشتی باز رستی اعتذار	کس ترا دشمن نہ ماند در دیار
(اگر) تو نے نفس کو مار ڈالا عذر خواہی سے چھوٹ جائے گا	دنیا میں تیرا کوئی دشمن نہ رہے گا

نفس کشتی باز الخ۔ یعنی اگر تم نفس کو مار ڈالو تو عذر کرنے سے چھوٹ جاؤ (اس لئے کہ جب کسی سے لڑائی وغیرہ ہے اس وقت عذر کرے ہو کہ ہم سے غلطی ہو گئی معاف کر دو۔ اگر نفس نہ ہوگا تو عذر کرنے کی بھی ضرورت نہ

ہوگی اس لئے کہ کسی قسم کی لڑائی وغیرہ ہی نہ ہوگی) اور دنیا میں تمہارا کوئی دشمن نہ رہے گا۔ آگے مولانا ایک اشکال کی تقریر کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ جب آپ کہتے ہیں کہ نفس کشی کے بعد کوئی دشمن دنیا میں نہ رہے گا تو انبیاء علیہ السلام اور اولیاء اللہ کے نفس کا کشتہ ہونا تو معلوم اور ظاہر ہے پھر کفار ان کے دشمن اور حاسد کیوں ہوئے۔ پس حاصل جواب کا یہ ہے کہ دشمن ایک تو وہ ہوتا ہے جو کہ ضرر حقیقی اور واقعی پہنچا سکے اور وہ ضرر ضرر عقبی ہے اور جو دشمن انبیاء کے تھے چونکہ وہ ان کو کوئی ضرر آخرت کا نہ پہنچا سکتے تھے اس لئے وہ ان کے دشمن بھی تھے بلکہ وہ تو خود اپنے ہی دشمن تھے کیونکہ اپنا ہی ضرر آخرت کر رہے تھے اور ان کے انوار اور برکات سے محروم تھے اور اگر انبیاء علیہم السلام کو کوئی جسمانی تکلیف وغیرہ پہنچا بھی دی تو وہ قابل اعتبار نہیں اس لئے کہ وہ باقی رہنے والا اور کوئی معتدیہ ضرر نہیں ہے اور یا دشمن وہ ہوتا ہے کہ جو کسی منفعت کے حصول سے مانع ہو اور یہاں یہ بھی نہیں تھا اس لئے کہ کفار انبیاء علیہم السلام کو کسی نوری یا کسی برکت کے حصول سے مانع نہ ہو سکے۔ اب معلوم ہو گیا کہ چونکہ ان کا نفس کشتہ ہو چکا تھا اس لئے ان کا کوئی دشمن بھی دنیا میں موجود نہیں تھا اور دشمن حقیقتہً خود نفس انسان ہی ہے اب اشعار کو سمجھ لو کہ خوب سمجھ میں آئے گا۔ فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

نفس تست آن: بتم سمجھو کہ وہ بد خصلت مان تمہارا نفس ہے جس کا فساد ہر گوشہ میں پھیلا ہوا تم کو چاہیے کہ تم اس کو مار ڈالو جس کے سبب تم ہر ایک شخص کے خون کا ارادہ رکھتے ہو اسی کے سبب یہ دنیا جو بجہت مزرع آخرت یا آلہ معرفت حق سبحانہ ہونے کے بظاہر پسندیدہ اور موجب راحت ہو باوجود اپنی وسعت کے تم پر تنگ ہو گئی ہو اور تمہارا دم ناک میں آ رہا ہے اور اسی کے لئے تم نے خدا اور مخلوق سے لڑائی مول لے رکھی ہے پس جب نفس کو مار ڈالو گے تو تم سے کوئی حرکت ایسی صادر نہ ہوگی جس کی وجہ سے تم کو معذرت کرنی پڑے یا تمہارا کوئی دشمن ہو۔ لہذا معذرت کرنے سے بھی بچ جاؤ گے اور علم میں کوئی تمہارا دشمن بھی نہ رہے گا۔

شرح صلیبی

گر اشکال آرد کسے برگفت ما	از برائے انبیا و اولیا
اگر ہماری بات پر کوئی اشکال (اعتراض) کرے	انبیاء اور اولیاء کی وجہ سے
گر اشکال آرد الخ۔ یعنی اگر کوئی شخص ہمارے قول پر اشکال کرے۔ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ کے واسطے۔	
کانبیا رانے کہ نفس کشتہ بود	پس چراشاں دشمنان بود و حسود
کہ نبیوں کا نفس کیا مرا ہوا نہ تھا	تو ان کے حاسد اور دشمن کیوں تھے؟

کانیارانے کہ الخ۔ یعنی کہ کیا انبیاء علیہم السلام کا (اور اس طرح اولیاء اللہ کا) نفس مراد ہوا نہیں ہوا تھا۔ (استفہام تقریری یعنی ضرور کشتہ تھا) پھر ان کے دشمن اور حاسد کس لئے تھے حالانکہ تم کہتے ہو کہ جس کا نفس کشتہ ہو جائے اس کا جہاں میں بھی کوئی دشمن یا حاسد نہیں رہتا یہاں تک تو شبہ کی تقریر بھی آگے جواب فرماتے ہیں کہ

گوش نہ تو اے طلبگار صواب	بشنو اس اشکال و شبہت را خواب
اے بھلی بات کے طالب! کان دھر	اس اشکال اور شبہ کا جواب سن لے

گوش نہ اے الخ۔ یعنی کہ اے درست بات کے طالب ذرا کان رکھ کر اور اس اشکال اور شبہ کا جواب نہ سن کہ

دشمن خود بودہ اند آں منکراں	زخم بر خود می زدند ایشاں چناں
وہ منکر خود اپنے دشمن تھے	اس طرح وہ اپنے ہی کو زخمی کر رہے تھے

دشمن خود بودہ الخ۔ یعنی وہ منکر (کافر) تو اپنے ہی دشمن تھے اور اپنے ہی اوپر وہ اس طرح کے زخم مارتے تھے اس لئے

دشمن آں باشد کہ قصد جاں کند	دشمن آں نبود کہ خود جاں می کند
دشمن تو وہ ہوتا ہے جو جان (لینے) کا ارادہ کرے	دشمن وہ نہیں ہوتا جو خود دم توڑ دے

دشمن آن باشد الخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہے کہ جان (کے لینے) کا قصد کرے اور وہ دشمن نہیں ہوتا جو کہ خود ہی جان کنی کرتا ہے یہاں مصرعہ اول میں جان سے مراد علوم و معارف ہیں اب مطلب یہ ہو گیا کہ دشمن تو حقیقتہً وہ ہوتا ہے جو کوئی ضرر آخرت اور حقیقی ضرر پہنچا سکے اور تقرب حق اور علوم نہ معارف میں سے کچھ لے لے اور ان چیزوں کو برباد کر دے اور جو شخص کہ خود ہی جلے اور مرے وہ کیا دشمن ہوگا اس لئے کہ اس خود کا کیا ضرر کیا اگر کچھ کھویا تو اپنا ہی کھویا۔ آگے کفار کی دشمنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

نیست خفا شک عدو و آفتاب	او عدو و خویش آمد در حجاب
چگادڑ سورج کی دشمن نہیں ہے	وہ در پردہ اپنی ہی دشمن ہے

نیست خفا شک الخ۔ یعنی (دیکھو) چگادڑ آفتاب کی دشمن نہیں ہے۔ (اور اس کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی بلکہ خود ہی اپنا نقصان کر رہی ہے) اور اپنی ہی دشمن ہے کہ پردہ میں آگئی ہے (اور انوار شمس سے محروم ہے)

تابش خورشید او را می کشد	رنج او خورشید ہرگز کے کشد
سورج کا نور اس کو مارے ڈالتا ہے	اس کی تکلیف سورج کب برداشت کرتا ہے؟

تابش خورشید الخ۔ یعنی آفتاب کی چمک اس کو (حسد کی وجہ سے) مارے ڈالتی ہے لیکن اس کا رنج خورشید کو تو ہرگز ذرا بھی نہیں کھینچتا۔ یعنی اس چگادڑ کے پوشیدہ ہونے سے خورشید کو مطلق بھی رنج نہیں ہے۔ ہاں اس کا خود ہی نقصان ہے۔ اس طرح یہ کفار بھی خود انوار تجلیات و برکات نبوت سے محروم ہیں مگر انبیاء کو کیا ضرر پہنچاتے ہیں یہاں تک تو دشمن

کے اول قسم کا بیان تھا جو کہ کوئی ضرر حقیقی پہنچا سکے آگے اس کو بتاتے ہیں کہ جو کسی جلب نفع سے مانع ہو فرماتے ہیں کہ

دشمن آں باشد کزو آید عذاب	مانع آید لعل را از آفتاب
دشمن وہ ہوتا ہے جس سے تکلیف پہنچے	لعل کے لئے آفتاب سے مانع بنے

دشمن آن باشد الخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہے کہ اس سے عذاب (ضرر حقیقی) پہنچے (اور وہ ضرر یہ کہ) لعل (انبیاء و اولیاء) کو آفتاب (حق سبحانہ تعالیٰ) سے (فیض حاصل ہونے سے) مانع ہو اور انبیاء و اولیاء میں یہ بات نہیں ہے بلکہ خواہ کفار اور معاندین اور منکرین اور حاسدین کا بغض اور کینہ کتنا ہی بڑھ جائے مگر ان کے ترقی مراتب میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں ہوتی لہذا معلوم ہو گیا کہ کفار اور معاندین انبیاء و اولیاء کے دشمن ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے ہی دشمن ہیں۔

مانع خویشند جملہ کافراں	از شعاع جوہر پیغمبراں
تمام کافر اپنے لئے روک ہیں	پیغمبروں کے گوہر کی شعاع سے

مانع خورشید جملہ الخ۔ یعنی سارے کافر اپنے کو انبیاء کی ذات کی شعاع سے (اور ان کے انوار سے) روک رہے ہیں تو اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں۔

کے حجاب چشم آں فردند خلق	چشم خود را کو روک کر دند خلق
لوگ اس یکتا کی آنکھ کا حجاب کب ہیں؟	لوگوں نے اپنی آنکھ کو اندھا اور (اپنے آپ کو بہرا بنا لیا ہے)

کے حجاب چشم الخ۔ یعنی اس یکتا (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی آنکھ حجاب بہ مخلوق کب ہو سکتی ہے۔ اور ان کو فیوض کے حاصل ہونے سے کب روک سکتے ہیں بلکہ (مخلوق نے اپنی آنکھ کو اندھا اور کج کمر رکھا ہے کہ اس گوری اور کجی کی وجہ سے ان پر حق ظاہر نہیں ہوتا۔ آگے مولانا ان حاسدین کے حسد کی ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

چوں غلام ہندوی کو کیس کشد	از ستیز خواجہ خود را می کشد
ہندوستانی غلام کی طرح کہ وہ کینہ رکھتا ہے	آقا کی دشمنی میں اپنے آپ کو مار ڈالتا ہے

چوں غلام ہندوی الخ۔ یعنی مثل ہندی غلام کے کہ وہ کینہ کرتا ہے اور آقا کی لڑائی کی وجہ سے اپنے کو مار ڈالتا ہے چوں کہ ہندوستان سے مجموعہ غزنوی وغیرہ کے زمانہ میں بہت سے غلام اور باندی قید ہو کر گئے اس لئے مطلق غلام کو فارس میں ہندی کہنے لگے۔ مطلب یہ کہ ان معاندین کی اہل حق سے عداوت کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ہندی غلام اپنے آقا سے لڑے اور اس کا نقصان کرنے کو خود مر جائے کہ جب میں مر جاؤں گا تو جو میری قیمت ہے اس قدر اس کا نقصان کرنا ہے تو اس آقا کا تو صرف مال ہی کا نقصان کیا مگر اپنا تو جان کا نقصان کیا اسی طرح یہ کفار ہیں کہ انبیاء کو بظاہر تھوڑی سی کلفت جسمانی پہنچا کر اپنی آخرت کو خراب کرتے ہیں۔ ان پر یہ مثل صادق ہے کہ پرائے شگون کو اپنی ناک کٹائی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

سرنگوں می افتد از بام سرا	تازیانے کردہ باشد خواجہ را
کوٹھے پر سے اوندھا گر جاتا ہے	تاکہ آقا کو نقصان پہنچائے

سرنگوں می الخ۔ یعنی وہ غلام گھر کے کوٹھے سے اوندھا گر جاتا ہے تاکہ آقا کا کچھ نقصان کرے لے۔ مگر آقا کا تو کوئی ایسا ضرر کہ جس کا تدارک نہ ہو سکے نہ ہو مگر اس کا ایسا ضرر ہوا کہ اس کا تدارک ہو ہی نہیں سکتا کہ جان ہی گئی جو کہ اصل ہے آگے مولانا ان کی عداوت کی ایک مثال دیتے ہیں سچ یہ ہے کہ مولانا ہی ان علوم کو خوب سمجھتے ہیں اور ان کا فہم حق تعالیٰ نے مولانا علیہ الرحمۃ ہی کو عنایت فرمایا ہے کہ بس ایک بات کو سمجھ کر اس کو مختلف عنوانوں سے اور مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

گر شود بیمار دشمن با طبیب	ورکند کودک عداوت با ادیب
اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جائے	اگر بچہ استاد سے عداوت کرے

گو شود بیمار الخ۔ یعنی اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جائے اور اگر لڑکا استاد اور معلم سے عداوت کرے تو درحقیقت یہ لوگ اپنی جان کے خود ہی دشمن ہیں اور اپنی عقل اور جان کی خود ہزنی کر رہے ہیں اور اس طبیب یا استاد کا کچھ بھی حرج نہیں۔ یہ خود ہی طبیب اور استاد کے فیض سے محروم رہیں گے یا یوں سمجھو کہ

درحقیقت دشمن جان خودند	راہ عقل و جان خود را خود زدند
درحقیقت وہ خود اپنی جان کے دشمن ہیں	اپنی عقل اور جان کا راستہ خود کھاتے ہیں

گازرے گر خشم الخ۔ یعنی اگر دھوبی بھی آفتاب سے خفا ہو جائے (اور کہنے لگے کہ ہم آفتاب میں کپڑے نہیں سکھاتے یا کوئی مچھلی پانی سے خفا ہو جائے) اور کہے کہ میں پانی میں نہیں رہتی اور اس سے نکل آئے) تو تم خوب اچھی طرح دیکھو کہ نقصان کس کو ہوگا اور آخر کار سیاہ اختر (اور بدنصیب) کون ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ دھوبی اور یہ مچھلی ہی ہونگے ان کے خفاء ہو جانے سے آفتاب اور پانی پر کیا اثر پڑا وہ تو اسی طرح درخشاں اور وہ اسی طرح صاف پاک رہا یہی خود مریں گے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ کے حاسدین خود ہی حسرت و افسوس کریں گے مگر ان کو کوئی کسی قسم کا ضرر نہیں پہنچا سکتے لہذا ثابت ہو گیا کہ چونکہ اولیاء اللہ اور انبیاء علیہم السلام کا نفس کشتہ تھا اس لئے کوئی حقیقی ضرر رساں ان کے لئے نہ تھا آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اس کو بیان فرماتے ہیں کہ جس قدر عیوب اور بری باتیں تمہارے اندراب موجود ہیں خیر ان ہی تک رکھو۔ ان اخلاق رذیلہ کو ترقی تو نہ دو جس حد پر ہیں اسی حد تک رکھو گے تو ایک دن ان کا بھی قلع قمع بالکل ہو جائے گا پس فرماتے ہیں کہ

گازرے گر خشم گیرد ز آفتاب	ماہیے گر خشم می گیرد ز آب
دھوبی اگر سورج پر غصہ کرے	مچھلی اگر پانی سے دشمنی کرتی ہے

گرترا حق آفریدہ لُخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ نے تم کو بری صورت پیدا کیا ہے (چونکہ دنیا میں خوبصورت کم اور بدصورت زیادہ ہیں اس لئے یہاں زشت روکھ دیا ہے) تو تم بدصورت اور بدسیرت دونوں مت ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ تم اس کمی کو اور ترقی مت دو چاہیے تو یہ تھا کہ جس قدر کمی اور نقص ہے اس کو بھی زائل کرتے یہ تو نہ کیا بلکہ اور اس میں ترقی کرنا شروع کر دی۔ ایسا ہرگز مت کرو۔ آگے ایک مثال دے کر واضح فرماتے ہیں کہ

تو نکو بنگر کرا دارد زیاں	عاقبت کہ بود سیاہ اختر ازاں
تو غور کر نقصان کس کا ہے	آخر کار اس سے زیادہ بد نصیب کون ہو گا؟

ور بود کشفست مروا لُخ۔ یعنی اور اگر تمہارے (پاس سواری پاؤں کی حفاظت کی نہ ہو بلکہ صرف) جوتیاں ہوں تو تم سخت زمین میں مت چلو (کہاں جوتہ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھو گے اور جو کچھ حفاظت پیر کی اب یہ کر رہا ہے پھر اتنی بھی نہ رہے گی) اور اگر اس وقت تمہارے (عذاب دینے کے) لئے دوشاخ مقرر ہوئی ہیں تو تم چار شاخ میں مت ہو۔ دوشاخ اور چار شاخ سے آگے تعذیب مراد ہیں دوشاخ سے تکلیف کم ہوتی ہے اور چار شاخ سے زیادہ مطلب یہ کہ اگر تمہارے پاس اخلاق حمیدہ اور بصرت نہ ہو تو تم ان ذمہ ہی کو اپنی حد پر رکھو اور ان کو ترقی مت دو ورنہ پھر بالکل ہی برباد اور غارت ہو جاؤ گے۔

گر ترا حق افریند زشت رو	ہاں مشو ہم زشت رو ہم زشت خو
اگر تجھے اللہ (تعالیٰ) نے بد صورت پیدا کیا ہے	خبردار! بد صورت اور بد عادت نہ بن

تو حسودی کز ا لُخ۔ یعنی کہ تم تو حسد کرتے ہو کہ میں فلاں سے کم ہوں (اور وہ مجھ سے بڑا کیوں ہے اور یہ سمجھتے ہو کہ اس کے مراتب کا بڑھنا تمہاری کمی کا بڑھنا ہے لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ) خود حسد ہی ایک علیحدہ کمی ہے بلکہ تمام کمیوں سے یہ بدتر ہے اس لئے کہ رذائل میں سے سب سے زیادہ رذیٰ یہی ہے۔ آگے حسد کے نقصان وہ ہونے کو مثالیں دے کر بیان فرماتے ہیں کہ

ور بود کشفست مرو در سنگلاخ	ور دوشاخستت مشو تو چارہ شاخ
اگر تیرے پاس جوتا ہے تو پتھر پٹی زمین میں نہ چل	اگر تیرے دو شاخیں ہیں چار شاخوں والا نہ بن
تو حسودی کز فلاں من کمتر	می فزاید کمتری در اخترم
تو اس پر حسد ہے کہ میں فلاں سے کم ہوں	وہ میرے نصیب میں کمتری بڑھا رہا ہے
خود حسد نقصان و عیب دیگرست	بلکہ از جملہ بدیہاں بدترست
خود حسد ایک دوسرا عیب اور نقصان ہے	بلکہ تمام برائیوں سے بدتر ہے
آں بلیس از ننگ و عار کمتری	خویشتن افگند در صد ابتری
شیطان نے کمتری کی ذلت اور عار سے	اپنے آپ کو سینکڑوں تباہیوں میں پھنسا دیا

آن بلیس الخ۔ یعنی کہ بلیس نے اس کمتری ہی کی شرم اور عار کی وجہ سے اپنے آپ کو سینکڑوں اتریوں میں ڈال لیا۔ یوں کہنے لگا کہ (انساخیر منه خلقتنی من نار و خلقتہ من طین) اور وہ شیطان حسد کی وجہ سے چاہتا تھا کہ بلند اور بالا (مرتبہ والا) ہو جائے مگر بالا تو کیا ہوتا خود آلودہ ہو گیا۔ یعنی ناپاک اور مردود ہو گیا اور بالا و بلند خاک بھی نہ ہوا۔ آگے ایک اور مثال اس کی دیتے ہیں کہ

از حسدی خواست تا بالا بود	خود چہ بالا بلکه خوں پالا بود
اس نے حسد کی وجہ سے چاہا کہ اونچا بنے	اونچا تو کیا بننا، بلکہ خون آلود ہو گیا
آں ابو جہل از محمدؐ ننگ داشت	وز حسد خود را بہالامی فراشت
ابو جہل کو محمدؐ سے ذلت محسوس ہوئی	اور حسد کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اونچا کرتا

آن ابو جہل الخ۔ یعنی کہ ابو جہل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے شرم رکھتا تھا اور حسد کی وجہ سے اپنے کو بلندی کی طرف ابھارتا تھا (لیکن اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ) ابوالحکم (بڑا فیصلہ کرنے والا) اس کا نام تھا اور (حسد کے بعد) ابو جہل (بڑا کٹر جاہل) نام ہو گیا اور بہت (سے ایسے) ہیں (کہ) جو اہل تھے مگر حسد کی وجہ سے نااہل ہو گئے اور اچھی طرح غارت اور برباد ہوئے جیسا کہ شیطان اور ابو جہل حد ہی کی بدولت مردود اور مطرود ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

بوالحکم نامش بدو بو جہل شد	اے بسا اہل از حسد نا اہل شد
اس کا نام بوالحکم تھا، ابو جہل ہو گیا	بہت سے لوگ حسد کی وجہ سے نااہل بنے
من ندیدم در جہان جستجو	ہیچ اہلیت بہ از خوئے نکو
میں نے تک و دو کی دنیا میں نہیں دیکھی	کوئی اہلیت نیک عادت سے بہتر

من ندیدم الخ۔ یعنی میں نے تو جہاد طلب میں سوائے اچھی فصلت کے کوئی اہلیت نہیں دیکھی اور اس سے بہتر کوئی شے نہیں اور یہ حاصل ہوتی ہے نفس کشتن سے اور اخلاق ذمیمہ کے ازالہ سے پس ان سب کو چھوڑو اور اخلاق حمیدہ کو حاصل کرو۔ آگے مولانا ایک بالکل نیا مضمون مگر بہت ہی لطیف بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ جبکہ بندوں کو بلا کسی واسطہ کے فیض پہنچا سکتے تھے تو پھر انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ لانے کی کیا ضرورت تھی مولانا اس کا جواب فرماتے ہیں کہ جس کا یہ خلاصہ ہے کہ حق تعالیٰ کو مقصود حسد کا امتحان لینا تھا کہ کون ایسا ہے جو کہ حسد جیسے اروء الاخلاق میں مبتلا ہے اور کون مبتلا نہیں ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ خود ہی بلا واسطہ فیض پہنچاتے تو ان سے کسی کو حسد نہ ہوتا۔ اس لئے کہ حسد تک اپنے ہم جنس سے ہی ہوتا ہے۔ کہ یہ اس قدر بڑھے گا اور ہم رہ گئے اور دنیا میں جو بھی خدا کے قائل ہیں وہ کسی حالت میں اپنے کو اللہ تعالیٰ سے بڑھا نہیں سکتے اور اسکے ہرگز قائل نہیں ہو سکتے کہ ہم خدا کے برابر ہیں۔ نعوذ باللہ منہ۔ لہذا جو مقصود تھا یعنی

اظہار حسد وہ حاصل نہ ہوتا۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ ڈالا مگر چونکہ ان کے بعد پھر کسی کو حسد نہ رہتا اس لئے کہ عادت حسد ہم عصر سے ہی ہوتا ہے اور بعد والوں کو حسد نہیں ہوتا خواہ کسی اور وجہ سے ایمان نہ لائیں مگر حسد ہرگز نہیں ہوتا۔ پس آزمائش ایک زمانہ کے لئے مخصوص ہوتی اور بعد کے لوگوں کی آزمائش نہ ہوتی اس لئے حق تعالیٰ نے نبوت کے بعد ولایت کا درجہ کہا کہ نبیوں کے بعد ولی ہوں گے اور لوگ دنیا میں ان سے حسد اور عناد رکھیں گے۔ اس طور پر ہمیشہ ہمیشہ یہ آزمائش باقی رہے گی اس لئے کہ ہر زمانہ میں اولیاء اللہ اس زمانہ کے موجود ہیں اب اشعار کو سمجھو کہ انشاء اللہ خوب اچھی طرح حل ہو جائیں گے۔

انبیا را واسطہ زان کرد حق	تا پدید آید حسد ہا در فلق
اللہ (تعالیٰ) نے انبیاء کا واسطہ اسی سے بنایا ہے	تاکہ حسد روشنی میں نمایاں ہو جائے

انبیاء را واسطہ انج۔ یعنی انبیاء کو حق تعالیٰ نے اس لئے واسطہ ڈالا ہے تاکہ حسد خوب اچھی طرح ظاہر اور واضح ہو جائیں اور کوئی یہ نہ سمجھے کہ رسالت کی حکمت صرف یہی ہے کہ حسد کو ظاہر کیا جائے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ منجملہ اور حکمتوں کے ایک یہ بھی حکمت ہے خوب سمجھ لو۔

در گذر از فضل و زچستی و فن	کار خدمت دارد و خلق حسن
بڑائی اور چالاکی اور ہنر سے درگزر کر	خدمت اور اچھے اخلاق کام کے ہیں

در گذر از فضل انج۔ یعنی چستی اور فن میں بڑائی کو چھوڑ دو اور خدمت کرنا اور اچھے اخلاق ہی کام کی چیز ہیں اس لئے کہ اگر ان چیزوں میں بڑھنا چاہو گے تو پھر وہی حسد پیدا ہوگا۔ پس اس سے بچو یہ جملہ معترضہ کے طور پر اس کی برائی پھر بیان فرما کر مضمون واسطہ کو بیان فرماتے ہیں کہ

زانکہ کس را از خدا عارے نبود	حاسد حق بیج دیارے نبود
اس لئے کہ خدا سے تو کسی کو عار نہ تھی	کوئی باشندہ اللہ (تعالیٰ) کا حاسد نہ تھا

زانکہ کس را انج۔ یعنی (انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ) اس لئے (واسطہ ڈالا) کہ حق تعالیٰ (کے اتباع) سے تو کسی کو عار نہ تھی اور حق تعالیٰ کا حاسد کوئی شخص نہ ہوتا لہذا وہ حسد کا ظہور نہ ہوتا۔

آں کے کش مثل خود پنداشتے	زاں سبب با او حسد برداشتے
جس شخص کو تو اپنا جیسا سمجھتا ہے	اس سے اسی وجہ سے تو حسد کرتا ہے

آن کے کش مثل انج۔ یعنی جس شخص کو کہ اس کو تو نے اپنے مثل جانا (کہ جیسے ہم انسان ہیں ویسے ہی یہ بھی ہے اور خود ہمارے میں سے پیدا ہوا ہے تو پھر اس کو یہ درجہ کیوں ملا) اس سبب سے اس کے ساتھ تو نے حسد اٹھایا لہذا انبیاء سے حسد کیا جیسا کہ ظاہر ہے اور وہ مقصود پورا ہو گیا۔ مگر چونکہ نبوت و حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو

گئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہے اس کسی کو حسد نہ رہتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس آزمائش کے جاری رکھنے کو اولیاء کو پیدا فرمایا۔ اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ

چوں مقرر شد بزرگی رسولؐ	پس حسد ناید کسے را از قبول
جب رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بڑائی طے ہو گئی	تو کسی (مومن) کو ماننے میں حسد نہیں آتا

چون مقرر شد الخ۔ یعنی جبکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہے پس اس کسی کو قبول (حکم) سے حسد (مانع) نہ ہوتا خواہ اور کوئی امر اس کے علاوہ مانع ہو جاتا مگر حسد نہ ہوتا اس لئے کہ حسد تو معاصرین ہی کو ہوتا ہے۔

شرح صلیبی

گر شکل آرد کسے الخ: اگر کوئی شخص ہمارے مذکورہ بالا بیان پر انبیاء و اولیاء کے سبب اشکال وارد کرے اور کہے کہ انبیاء کا نفس کشتہ نہیں تھا پھر لوگ ان کے کیوں دشمن تھے تو ہم کہیں گے کہ اے طالب حق متوجہ ہو اور اپنے اشکال و شبہ کا جواب سن۔ یہ لوگ فی الحقیقت انبیاء کے دشمن نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے دشمن تھے اور انبیاء کی دشمنی کے پردہ میں خود زخم کھارہے تھے کیونکہ دشمن وہ ہوتا ہے جو دوسرے کی جان لینا چاہتا ہو نہ کہ وہ جو خود دم توڑ رہا ہو دیکھو خفاش فی الحقیقت آفتاب کا دشمن نہیں بلکہ وہ اس پردہ میں اپنا دشمن ہے۔ آفتاب کی چمک خود اس کو مارتی ہے اور آفتاب کو اس سے کچھ صدمہ نہیں پہنچتا۔ دشمن وہ ہے جس سے تکلیف پہنچے۔ اور لعل کو آفتاب سے مستفیض ہونے سے مانع ہو جائے۔ اس اصول کو مد نظر رکھنے کے بعد تم کو معلوم ہو جائے گا کہ کفار خود اپنے دشمن ہیں کہ وہ اپنی ارواح کو جو بمنزلہ لعل کے ہیں جو ہر انبیاء کی شعاعوں سے مانع ہیں لیکن یہ لوگ اس یکتا (نبی) کے آنکھ کے حجاب نہیں کہ اس کو مشاہدہ حق سے باز رکھیں اور اخذ فیض سے مانع ہوں بلکہ اپنی ہی تو آنکھوں کو اندھی اور بھینگی کر رہے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ وہ ہندوستانی غلام جو اپنے آقا سے عداوت رکھتا تھا اور اپنے آقا کی مخالفت سے اپنے کو ہلاک کر دیا تھا۔ وہ کوٹھے سے اوندھے منہ اس لئے گر پڑا تھا تا کہ اس طرح آقا کا مالی نقصان کرے لیکن سمجھو کیا یہ آقا کی مخالفت تھی ہر گز نہیں بلکہ خواہ اپنے ساتھ عداوت تھی۔ یوں ہی اگر مریض طبیب کا مخالف ہو یا لڑکا اپنے ادیب کا مخالف ہو تو یہ لوگ خود اپنے دشمن ہیں اور اپنی عقل و جان کی راہ مارتے ہیں۔ علی ہذا اگر وہ بلی آفتاب پر غصہ ہو یا مچھلی پانی سے ناراض ہو۔ تو غور کرو کہ اس میں کس کا نقصان ہے اور انجام کار اس سے کسی قسمت چھوٹے گی۔ خود انہیں کی نہ کہ آفتاب اور پانی کی۔ یہاں تک اس اشکال کا جواب ہو گیا آگے عداوت باہل اللہ کا منشاء متعین فرماتے ہیں اور اسکی اصلاح فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تجھ کو حق سبحانہ نے زشت روی یعنی ناقص بنایا ہے تو تو اس نقصان غیر اختیاری کے ساتھ ایک اور نقص زشت خوئی کا اضافہ نہ کر اور خوب رویوں یعنی کاملین پر حسد نہ کر اور اگر تیرے پاس جوتا ہو تو سنگلاخ میں ننگے پاؤں مت جا۔ یعنی جبکہ تو اس زحمت سے بچ سکتا ہے تو ضرور بچ اور بلا ضرورت رنج و زحمت

مت خرید اور اگر تو دو شاخ (الہ عذاب) میں گرفتار ہے اور تکلیف نقص تجھ کو لاحق ہے تو چار شاخ (الہ عذاب) میں گرفتار نہ ہو۔ یعنی مخالفت اہل کمال سے اس نقص کو دو نانہ کر لے۔ بیوقوف تو اس پر حسد کرتا ہے کہ میں فلاں سے کم ہوں اور اسکے ہوتے ہوئے میری کمتری اور بے قدری میں اضافہ ہوتا ہے مگر اتنا نہیں سمجھتا کہ اول تو کم تھا ہی پھر یہ حسد اور عیب اور نقصان ہے بلکہ تمام برائیوں سے بڑی برائی ہے اس سے تیرا نقصان اور بڑھتا ہے اور تو پہلے سے بھی زیادہ برا ہوتا ہے دیکھ تو سہی اس حسد نے ابلیس کا کیا حشر کیا کہ کمتری کی غاروں نگ سے سوا بتری میں گر گیا اور پہلے سے لاکھوں درجہ کمتر ہو گیا۔ وہ احمق حسد سے تفوق چاہتا تھا مگر برتر نہ ہوا بلکہ خوریز اور خونخوار ہو گیا اور ابو جہل کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے عار آئی اور ان سے اپنے کو بڑا سمجھتا رہا۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے بوا حکم کہلاتا تھا اب بوجہل مشہور ہو گیا۔ ارے نادان یہ حسد وہ بری بلا ہے کہ اس سے بہت سے اہل نااہل ہو گئے اور قابل ناقابل بن گئے۔ خبردار تو اس کے پاس نہ بھٹکنا تو خوشخوئی کو اختیار کر کہ یہ بہت بڑی دولت ہے میں نے بہت کچھ کنج و کاوی مگر مجھے تو خوشخوئی سے بڑھ کر کوئی اہلیت نہیں معلوم ہوئی۔ انبیاء کو حق نے واسطہ اسی لئے بنایا ہے اور براہ راست بندوں کو احکام اسی لئے نہیں سنائے گئے کہ لوگوں کی استعدادات مکنونہ کا ظہور ہو۔ جو صالح الاستعداد ہیں اور ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے۔ اور جو فاسد الاستعداد ہیں ان کا فساد ظاہر ہو جائے۔ اور جوش میں آ کر ان کا حسد کھل جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ انبیاء چونکہ صورت دوسرے لوگوں کے مماثل ہیں اور آدمی جن کو اپنا مماثل سمجھتا ہے اسی کے تفوق سے حسد کرتا ہے اور اسکی اطاعت کو شرم کی بات سمجھتا ہے پس لازم کہ انبیاء پر فاسد المزاج لوگ اپنی مثل سمجھ کر حسد کریں اور چونکہ خدا کو کوئی اپنا مماثل نہیں سمجھتا اس لئے اسکی اطاعت سے کسی کو استنکاف بھی نہیں اور اسکا کوئی حاسد بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی ثابت ہو گئی ان کو اطاعت میں کوئی عذر نہیں اور نہ ان کو اس سے عار ہے کہ ان کی اطاعت ہم کیوں کریں پس جو لوگ فاسد المزاج فاسد الاستعداد تھے انہوں نے حسد کیا اور خسران ابدی میں مبتلا ہو گئے۔ اور جو لوگ معتدل المزاج صالح الاستعداد تھے انہوں نے اطاعت کی اور مفلح و کامیاب ہو گئے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حسد منبع شرور ہے۔ اور خلق حسن و اطاعت اہل کمال منبع خیرات پس تو لیاقت و قابلیت سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کے خیال کو چھوڑ کہ یہی منشاء حسد ہے اور خدمت و خلق حسن اختیار کر کہ یہی کارآمد ہے (تنبیہ) ان ابیات میں ترتیب بدلی ہوئی ہے لہذا تم ہماری شرح سے مقدم و مؤخر کو متعین کر لو

شرح صلیبی

پس بہر دورے ولی قائم ست	تا قیامت آزمائش دائم ست
ہر زمانے میں ایک ولی قائم ہے	قیامت تک دائمی آزمائش ہے

پس بہر دورے الخ۔ یعنی پس ہر زمانہ میں ایک ولی قائم موجود ہوتا ہے اور قیامت تک آزمائش (حسد) باقی رہے گی۔

ہر کرا خوئے نکو باشد برست	ہر کسے کوشیشہ دل باشد شکست
جس کی اچھی عادت ہو گی وہ نجات پا گیا	جس کا دل شیشے کا ہو گا وہ ٹوٹ گیا

ہر کرا خوئے نکو الخ۔ یعنی کہ جو اچھی خصلت والا ہوگا وہ تو (عذاب سے) چھوٹ جائے گا (اور آزمائش میں کامیاب ہوگا) اور جو شخص شیشہ دل (اور تنگ مزاج) ہوگا وہ ٹوٹ جائے گا۔ (یعنی اسکی خوب گت بنے گی) آگے فرماتے ہیں کہ

پس امام حی وقائم آل ولی ست	خواہ از نسل عمر خواہ از علی ست
زندہ اور قائم امام وہ ولی ہے	خواہ (حضرت) عمر کی نسل سے ہو یا (حضرت) علی کی

پس امام حی قائم الخ۔ یعنی پس زندہ امام قائم وہ ولی ہی ہے خواہ عمر رضی اللہ عنہ کی نسل سے (یعنی فاروقی) ہو اور خواہ علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہو (یعنی علوی) غرضیکہ ہر زمانہ میں ایک شخص ایسا رہے گا کہ جو اس زمانہ میں امام قائم اور سب کا سردار ہوگا۔ اور سب کو اس کے ذریعہ سے فیض پہنچے گا جس کو کہ اصطلاح میں قطب کہتے ہیں اس شعر میں ایک لطیف اشارہ شیعوں کے روکی طرف بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ امام صرف حضرت مہدی علیہ السلام ہیں جو کہ پوشیدہ ہیں اور علوی ہیں اور ان کے ظہور کا ایک وقت معین ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ وہی خاص امام نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں اس زمانہ کا ولی ہوتا ہے اور وہ ظاہر بھی ہوتا ہے اس کے لئے جس کو بصیرت ہو اور جس کو بصیرت نہ ہو اس کے لئے پوشیدہ ہے آگے مہدی کہنا بھی اس اشارہ کی تائید کرتا ہے فرماتے ہیں کہ

مہدی و ہادی ویست اے نیک خو	ہم نہاں وہم نشستہ پیش رو
اے نیک بخت! مہدی اور ہادی وہی ہے	چھپا ہوا بھی ہے اور سامنے بیٹھا ہوا بھی ہے

مہدی و ہادی الخ۔ یعنی ہدایت دینے والا خود ہدایت پانے والا یہی ہے اے طالب حق اور وہ پوشیدہ بھی ہے اور منہ کے سامنے بھی بیٹھا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو حق تعالیٰ نے حقیقت شناس آنکھ دی ہو وہ تو اس کے کمالات کو دیکھے گا اور اسکا اتباع کرے گا اور جو اندھا ہو اور اسکو بصیرت حاصل نہ ہو اس سے اس کے کمالات پوشیدہ ہونگے اور وہ اتباع سے بھی محروم رہے گا۔ اب آگے اسی کے متعلق ایک اور مضمون بیان فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ ان اولیاء میں بھی مراتب مختلف ہیں ایک تو سب سے بڑا ہوگا اور دوسرے اس سے کم ہونگے اور پھر ان میں بھی علی فرق مراتب کی زیادتی ہوگی۔ اس لئے ہر طالب کہ یہ نہ چاہیے کہ وہ اس بیڑ اور قطب ہی سے فیض حاصل کرنا چاہے بلکہ اس کو یہ چاہیے کہ جو اس کے قابل ہو اور جس سے اس کو نفع ہو اس سے فیض حاصل کرے۔ ورنہ اگر اس قطب کے پاس گیا تو اپنی کم فہمی اور کم استعدادی کی وجہ سے اس کے کمالات کو نہ سمجھے گا اور پھر یا تو اس سے بد اعتقاد ہو کر اپنا ایمان کھو دے گا ویسے ہی کافر اور زندہ بن جائیگا اور بے سمجھے بوجھے اسکی نقلیں اتارے گا تو پھر

ایمان کہاں سلامت رہ سکتا ہے اس لئے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ کے آخر زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے لوگ مکہ جاتے ہیں اور ایمان وہیں چھوڑ آتے ہیں۔ اس لئے کہ آخر عمر میں حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہم کے کمالات اس درجہ کو پہنچ گئے تھے کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ پھر یا تو غیر معتقد ہو جاتا تھا اور یا زندگی ہو جاتا تھا اور چونکہ اس ولی اعظم کے کمالات اس درجہ عالی ہو جاتے ہیں کہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتے مگر ان بچے جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں اس لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا جب تک کہ ستر صدیق اس کو زندگی نہ کہیں۔ یعنی اس کے کمالات اس درجہ کو پہنچ جائیں کہ جب لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں تو لوگ اس کو زندگی اور کافر کہنے لگیں اور اس زمانہ میں یہ شان حضرت مولانا حکیم الامتہ شاہ اشرف علی صاحب ہیں بالکل کھلم کھلا دکھائی دے رہی ہے۔ کہ مولانا دام ظلم ہی طلب اس زمانے کہ اور ولی اعظم ہیں اسی لئے حضرت کو لوگوں نے کافر وغیرہ بھی کہا ہے خوش نصیب ان لوگوں کے جن کو مولانا دام ظلم سے تعلق ہے اے اللہ مولانا دام ظلم کے برکات اور فیوض سے اس گنہگار کو بھی کچھ عطا فرما اور اتباع سنت اور محبت اپنی کوٹ کوٹ کر میرے دل میں بھر دے۔ اب اشعار کو سمجھ لو فرماتے ہیں کہ

او چو نورست و خرد جبریل او	آں ولی کم از و قندیل او
وہ نور کی طرح ہے اور عقل اس کا جبریل ہے	اس سے کم (درجہ کا) ولی اس کا قندیل ہے

وچو نورست الخ۔ یعنی کہ وہ (ولی اعظم) مثل نور کے ہے اور عقل اسکی جبریل (کی جگہ) ہے (یعنی کہ جس طرح جبریل علیہ السلام وحی کے پہنچانے کے واسطہ تھے اسی طرح یہاں اس کی عقل فیوض کے لئے واسطہ ہے) اور جو ولی کہ اس سے کم ہے وہ اسکی قندیل ہے۔

وانکہ زین قندیل کم مشکوۃ ماست	نور را در مرتبہ ترتیبہاست
اور جو اس قندیل سے کم (درجہ کا) ہے وہ ہمارا طاقت ہے	مرتبہ میں نور کی ترتیبیں ہیں

وانکہ زین الخ۔ یعنی اور وہ کہ اس قندیل سے کم ہے وہ ہمارا مشکوۃ (طاق) ہے اور مرتبہ میں نور کے بہت ترتیب ہیں یہ اخذ ہے۔ آیت اللہ نور السموات والارض مثل نورہ مشکوۃ فیہا مصباح المصباح فی رجاہ یعنی کہ اصل نور تو وہ ولی اعظم ہے اس تک تو رسائی بہت کم ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس سے کم وہ ہیں جن پر کہ اس کے انوار کا عکس پڑ رہا ہے اس کے بعد وہ ہیں کہ جن پر اس عکس سے عکس پڑ رہا ہے تو اگر ہم کو تیسرا درجہ بلکہ اس سے بھی کہیں کم درجہ والے کے کمالات معلوم ہو جائیں تو بہت بڑی بات ہے ورنہ کہاں ہم اور کہاں ان حضرات کے کمالات پس ہر طالب کو چاہیے کہ اسکو تلاش کرے اور اس سے فیض حاصل کرے جس سے کہ مناسبت ہو اور اگر کسی کو کسی بزرگ سے مناسبت نہیں ہوتی لہذا خود فرما دیتے ہیں کہ مائی مجھ سے تم کو نفع نہ ہوگا۔ کسی اور کو تلاش کر لو بس اگر قرآن سے معلوم ہو کہ آزمائش نہیں بلکہ حقیقت میں یہی ہوتا ہے تو فوراً کہنا مان لو اور اگر دیکھو کہ آزماتے

ہیں تو یہ بھی یاد رکھو کہ ان کے ناز اور نخرے بھی معشوقوں سے کیا کم ہوتے ہیں۔ پس مرجاؤ مگر اس در کونہ چھوڑو آخر کہاں تک رحم نہ آئے گا اور یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ نور کے مراتب مختلف ہیں جیسے کہ بیان ہے آگے اس اختلاف مراتب کی وجہ کہ یہ مختلف کیوں ہیں بیان فرماتے ہیں۔

زانکہ ہفصد پردہ وارد نور حق	پردہ ہائے نور واں چندیں طبق
اس لئے کہ اللہ (تعالیٰ) کا نور سات سو پردے رکھتا ہے	تو ان مراتب کو نور کے پردے سمجھ

زانکہ ہفصد پردہ ارنح۔ یعنی اس لئے کہ حق تعالیٰ کا نور سات سو پردہ رکھتا ہے (یعنی بے انتہا حجابات نور حق تک ہیں) پس تم ان مراتب کو بھی نور کے پردے ہی جانو۔ مطلب یہ کہ اولیاء اللہ کے مراتب مختلف ہونے کر یہی سمجھو کہ ایک تو وہ پردہ ہے کہ جو بالکل اس نور کے متصل ہے وہ تو پورا پورا روشن ہوگا اور اس سے پاس والا اس سے کم علیٰ ہذا اسی لئے ہر ایک قوم کے لئے ایک ایک پردہ کو معین فرمادیا ہے کہ اس سے وہی فیض حاصل ہو سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

از پس ہر پردہ قومے را مقام	صف صف اندایں پردہا شاں تا امام
ہر پردے کے پیچھے ایک جماعت کا مقام ہے	ان کے یہ پردے امام تک صف بہ صف ہیں

از پس ہر پردہ ارنح۔ یعنی کہ ہر پردہ کے پیچھے ایک قوم کا مقام کر دیا ہے اور اسی طرح صف بصف یہ پردے امام تک ہیں۔ مطلب یہ کہ اس ولی اعظم تک سارے پردہ ختم ہو جاتے ہیں اور اس پر بلا واسطہ کسی حجاب کے نور پڑتا ہے۔

اہل صف آخریں از ضعف خویش	چشم شاں طاقت ندارد نور بیش
آخری صف والے اپنی کمزوری کی وجہ سے	ان کی آنکھ زیادہ چمک کی طاقت نہیں رکھتی ہے

اہل صف آخریں ارنح۔ یعنی کہ سب نے کچھلی صف والے ضعف کی وجہ سے ان کی آنکھ زیادہ نور (کے دیکھنے) کی طاقت نہیں رکھتی لہذا اس کو چاہیے کہ بس یہیں تک رہے اور اس سے آگے نہ بڑھے۔

واں صف پیش از ضعیفی بصر	تاب نارد از شعاع بیش تر
اگلی صف نگاہ کی کمزوری کی وجہ سے	زیادہ چمک کی طاقت نہیں رکھتی ہے

واں صف پیش ارنح۔ یعنی جو صف کہ اس سے آگے ہے وہ بھی بصیرت ضعف کی وجہ سے زیادہ روشنی کی تاب نہیں لاسکتی اور جس حد پر ہیں اس سے آگے تک نہیں دیکھتے سکتے۔

روشنی کو حیات اول ست	رنج جان و فتنہ ایں احوال ست
وہ روشنی جو پہلی (صف) کی زندگی ہے	اس کمزور آنکھ والے کی جان کے لئے مصیبت و آفت ہے

روشنائے کو ارنح۔ یعنی اور جو روشنی کہ حیات اول (جماعت) کی ہے وہ اس اخول (ناقص الاستعداد) کے لئے رنج جان (مصیبت) اور فتنہ ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ اس کے کمالات کو اپنی کم استعدادی کی وجہ سے نہ سمجھے

گا اور پھر ایمان کھو بیٹھے گا۔ چونکہ یہاں سے معلوم ہوتا تھا کہ بس اگر یہی حالت ہے تو پھر اس نور تک رسائی ہم ناقصوں کی تو ہرگز نہیں ہو سکتی اور ہم ان پردوں ہی کے پیچھے پڑے رہیں گے لہذا اس ناقص کی نقلی فرماتے ہیں کہ

احولیاہ اندک اندک کم شود	چوں زہمقصد بگذرد او یم شود
اس کی کمزوری تھوڑی تھوڑی کم ہوتی ہے	جب سات سو (پردوں سے) گزر جاتا ہے "میں وہ ہوں" ہو جاتا ہے

احولیاہ اندک اندک الخ۔ یعنی یہ احوالی تھوڑی تھوڑی کم ہوتی ہے۔ اور جب ان سات سو پردوں سے گزر جائے گا تو پھر دریا ہو جائے گا یعنی وہی اتحاد اصلاحی ہو جائے گا۔ آگے اس امر کو کہ ایک ہی چیز ایک کو نافع اور ایک کو مضر ہے۔ ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

آتشے کا صلاح آہن یا ز رست	کے صلاح آبی و سب ترست
وہ آگ جو لوہے یا سونے کی (باعث) اصلاح ہے	تازہ سب اور بھی کی (باعث) اصلاح کب ہے؟

آتشے کا صلاح الخ۔ یعنی آگ کہ لوہے اور سونے کی تو اصلاح (کرنے والی) ہے کہ ان سے اشیاء مختلف آگ ہی کے ذریعہ سے بنتی ہیں (مگر آبی اور سب تر کی اصلاح (کرنے والی) کہاں ہے۔ آبی ایک پہل ہوتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو آگ ہی ہے اس میں اگر لوہے اور سونے کو ڈال دو تب تو ان کی اصلاح ہو جاتی ہے اور وہ کام کے قابل ہو جاتے ہیں اور اگر اسی آگ میں کسی بہل مثلاً آبی یا سب کو ڈال دیں تو پھر دیکھو کہ ان کی کیا گت بنتی ہے کہ جتنے کچھ پہلے کام کے تھے اب اس سے بھی گئے گزرے ہوئے۔ پس اس طرح جو کہ اہل بصیرت ہوتے ہیں اور قومی الاستعداد ہوتے ہیں ان کی تو رسائی وہاں تک ہوتی ہے اور جو ابھی ضعیف الاستعداد ہیں ان کی رسائی بھی رفتہ رفتہ ہو جائے گی ایک دم سے پہنچنے کی کوشش فضول ہے اس لئے کہ ابھی اس میں خامی باقی ہے اس لئے اس نور کی تاب نہ لاسکیں گے اس کو فرماتے ہیں کہ

سب و آبی خامی وارد خفیف	نے چو آہن تابشے خواہد لطیف
سب اور بھی تھوڑا سا کچا پن رکھتے ہیں	لوہے جیسا نہیں (اس لئے) ہلکی گرمی چاہتے ہیں

سب و آبی خامی الخ۔ یعنی سب اور آبی چونکہ ابھی ایک خفیف خامی رکھتے ہیں (اس لئے ان کا ناس ہو جاتا ہے) اور یہ ابھی لوہے کی طرح نہیں ہے کہ وہ ایک لطیف روشنی اور چمک کو چاہتا ہے ابھی ان میں خامی ہے تو اس تک بے حجاب نہیں پہنچ سکتے اس لئے ان کو چاہیے کہ جہاں تک ان کی رسائی ہو وہیں تک رہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

لیکن آہن را لطیف آں شعلہا ست	کو جذب و تابش آں اثر دہا ست
لیکن لوہے کے لئے وہ شعلے جلتے ہیں	کیونکہ وہ گرمی کے ان اثر و ہوں کو خوب چوسنے والا ہے

لیکن آہن را لطیف الخ۔ یعنی (اس آبی وغیرہ کو تو وہ آگ مضر ہے) لیکن لوہے کے لئے اس کے شعلے لطیف ہیں اور اس لوہے کو بنا دینے والے ہیں (اس لئے کہ وہ لوہا اس اثر دہا (جیسی آگ) کی تابش کو جذب

کرنے والا ہے اور اس کے اندر اتنا ضبط اور اتنی ہمت ہے کہ یہ اس کی گرمی کو برداشت کر لیتا ہے۔ آگے مولانا اس لوہے کی مراد کی تعیین فرماتے ہیں کہ

ہست آں آہن فقیر سخت کش	زیر تپک و آتش ست اور سرخ و خوش
سختی کو برداشت کرنے والا درویش وہ لوہا ہے	ہتھوڑے اور آگ کے نیچے وہ اور سرخ اور خوش ہے

ہست آن اٹخ۔ یعنی وہ لوہا فقیر سخت (مجاہدات) کھینچنے والا ہے کہ ہتھوڑے اور آگ کے نیچے ہی مگر سرخ (خندان) ہے اور خوش ہے اور بلا کسی واسطہ کے آگ کا ہم نشین ہو جاتا ہے اور دل آتش میں بغیر رابطہ کے چلا جاتا ہے مطلب یہ کہ اس لوہے کی مثل وہ فقیر ہے کہ جو مجاہدہ کش ہو اور راہ حق کی سختیاں خوش و خرم رہ کر جھیلتا ہو اور خواہ کتنا ہی قوی وارد ہو یا کچھ ہو مگر اس کو پرواہ بھی نہیں ہوتی بلکہ وہ تو اس ایک وحدہ لا شریک کی یاد میں ہر وقت مستغرق رہتا ہے اور حق تعالیٰ سے بلا کسی واسطہ کے فیض حاصل کرتا ہے جیسا کہ ایک مرتبہ پہلے بیان کیا گیا کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو پھر شیخ کے درمیان میں واسطہ ہونے کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہی عروسو مشاطہ مثال ہوتی ہے۔ پس وہ انوار و تجلیات میں اور واردات میں گھستا چلا جاتا ہے اور اس کو اپنی جان کی یا کسی چیز کی مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اس کی استعداد کامل ہے اور اس قدر قوت موجود ہے کہ ان واردات کو برداشت کر سکے۔ آگے استعداد اور خام کو فرماتے ہیں کہ

حاجب آتش بود بے واسطہ	دردل آتش رود بے رابطہ
وہ بال واسطہ آگ کی روک بنتا ہے	بغیر کسی ذریعہ کے آگ کے درمیان کھس جاتا ہے
بے حجابے آب و فرزند ان آب	پختگی ز آتش نیا بند و خطاب
پانی اور پانی کی پیداوار بغیر آڑ کے	آگ سے نہیں پختی ہے اور پانی نہیں پاتی ہے

بے حجابے آب و آٹخ۔ یعنی پانی اور اس کے فرزند ان (یعنی ثمار وغیرہ) آگ سے بغیر حجاب کے پختگی نہیں پاتے ہیں اور نہ خطاب۔ (پلاؤ زردہ قورمہ وغیرہ) پاتے ہیں (اور وہ) واسطہ یا تو کوئی دیگ (ہانڈی پتیلی وغیرہ وغیرہ ہوتی ہے تو اہوتا ہے) کہ آگ اور اس شے کے درمیان میں حجاب ہوتا ہے اور خود اول حرارت کو جذب کر کے پھر اس کو پہنچاتا ہے اور اگر خود اس شے کو آگ میں ڈال دو تو جل بھن کر خاک سیاہ ہو جائے یا ایسے سمجھو کہ) جیسے پاؤں کے لئے چلنے میں پاتا بہ کی ضرورت ہے کہ اسکی مدد سے سنگلاخ زمین میں بلا تکلف چلا جاتا ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پیر کے کٹ کر ٹکڑے اڑ جائیں) اور یا (اس آگ کے اور اس آبی وغیرہ کے) درمیان میں (واسطہ) کوئی مکان ہوتا ہے (جیسے کہ حرارت آفتاب کے اور ثمار کے درمیان ایک بہت بڑا مکان حائل ہے) یہاں تک کہ ہوا گرم ہو جاتی ہے اور پھر اس میں نشو و نما پیدا کرتی ہے اور اگر یہ ثمار وغیرہ کہیں آفتاب کی حرارت تک پہنچ جائیں اور اس کی ایک

ذرا لپٹ بھی ان کو لگ جائے تو تباہ ہو جائیں یہ جو رنگ و بو و ذائقہ نکالا ہے یہ سارا اس کی بدولت ہے کہ درمیان میں ایک واسطہ موجود ہے اور اس واسطہ کے اندر حرارت ان کے مزاج کے مطابق ہے اس لئے خوب لطیف اور مزیدار ہو رہے ہیں آگے پھر اس ولی کامل کی تعریف فرماتے ہیں اور مثال کو مثل بہ پر منطبق کرتے ہیں کہ۔

واسطہ دیکے بود یا تابہ	ہمچو پارا در روش پاتابہ
دیک کا واسطہ ہو یا توے کا	جس طرح چلنے میں پیر کے لئے جوتا
یا مکانے درمیاں تا آں ہوا	میشود سوزاں و می آرد نما
یا درمیان میں الگ جگہ ہو تاکہ وہ ہوا	گرم ہوا اور بڑھائے
پس فقیر آنت کو بے واسطہ ست	شعلہا را با وجودش رابطہ ست
درویش وہ ہے جو بغیر واسطہ کے ہے	شعلوں کو اس کی وجود سے تعلق ہے

پس فقیر آنت الخ۔ یعنی (جبکہ یہ تقریر سمجھ میں آگئی) پس (اب سمجھو کہ) فقیر وہ ہی ہے کہ جو بلا واسطہ کے (واصل اور مستفید) ہو اور (اس نور کے) شعلوں کو اس کے وجود سے ایک رابطہ ہو جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو شیخ کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے مستفید بلا واسطہ حق سبحانہ تعالیٰ سے ہوتا ہے یہاں بعض محشیوں نے مقام کا ناس مارا ہے اور لکھا ہے کہ واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اور بلا واسطہ کہنے سے انکا واسطہ بھی اٹھ گیا آگے اس کے جوابات دیتے ہیں جو کہ بجز مہمل ہونے کے اور کچھ وقعت نہیں رکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہاں اس ہی کی کیا ضرورت ہے کہ اس واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی داخل مانا جائے بلکہ واسطہ سے مراد شیخ اور دیگر مجاہدات و ریاضات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب اس میں استعداد کامل ہو جاتی ہے تو اسکو ان ظاہری وساطت کی ضرورت نہیں رہتی۔ باقی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کسی وقت غیر محتاجی ممکن ہی نہیں ہے اور یہ سارا فیض وغیرہ ان ہی کی تو برکت ہے ورنہ اور کون تھا جسکے ذریعہ سے یہ چیزیں حاصل ہو سکتی ہیں لہذا یہ کہنا کہ اس واسطہ میں حضور مقبول داخل ہیں پھر جوابات دے کر اس بات کو دھونسا بالکل ایسا ہے کہ جیسے کسی کا بلی کا ایک ہندوستان نے علاج کیا تھا جب تندرست ہو کر وطن گیا تو اس معالج سے کہا کہ اگر تم یہاں آؤ گے تو ہم تمہارے اس خدمت کا تم کو بدلہ دیں گے شامت اعمال سے بعد چندے معالج صاحب ان کے یہاں پہنچ گئے اس نے ان کو مکان پر بٹھلا دیا اور خود کسی کام کو گیا اسکی بیوی نے ان سے پوچھا کہ تم کون ہو اور کہاں سے آئے ہو انہوں نے اپنے علاج کرنے کا قصہ بتایا اس بی بی نے کہا کہ اگر پہلی خبر ہے تو ابھی بھاگ جاؤ ورنہ وہ کہتا تھا کہ جب وہ ہندوستانی آئے گا ہم اس کو اول اسی قدر زخمی کریں گے جتنے کہ ہم تھے اور پھر اس کا علاج کریں گے پس اسی طرح اول یہ مہمل شبہ کرنا اور پھر مرہم پٹی کرنا ہے یہاں تو کسی کو جسے تھوڑی سی بھی عقل ہو یہ شبہ ہو ہی نہیں سکتا

خوب سمجھ لو۔ آگے بھی اس ولی اعظم ہی کی تعریف ہے اور اسی پہلے مضمون پر آگے بھی کئی تعریضیں کرے ہیں کہ پس فقیر آنت کو الخ۔ یعنی بس فقیر وہ ہوا جو کہ خود اپنے کو آپ حیات دے جو کہ ہمیشہ تک رہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اقناص علوم و تجلیات و انوار خود بلا واسطہ ظاہری کر ز نے لگے۔

پس دل عالم ویست امیرا کہ تن	می رسد از واسطہ ایں دل بفسن
وہ درویش عالم کیلئے (ہمنزلہ) دل ہے کیونکہ جسم	اسی دل کے واسطے سے فن (ہنر) تک پہنچتا ہے

پس دل عالم الخ۔ یعنی پس (جبکہ وہ ایسا ہوتا) تمام عالم کا وہی دل ہے اس لئے کہ بدن کو جو فن (اور علم وغیرہ) حاصل ہوتا ہے وہ دل ہی کے واسطے سے ہوتا ہے اس طرح یہ شخص ہے کہ جس کو عالم میں فیض ہوگا وہ اس کی برکت سے ملے گا ہاں اس کو خبر ہونا کہ میری ذات سے فیض ہو رہا ہے ضروری نہیں بلکہ اکثر اس کو خبر نہیں ہوتی اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے آفتاب کا نور کہ تمام عالم میں پھیل رہا ہے اس میں عمدہ اور خراب اور پاک اور ناپاک سب چیزیں ہیں مگر آفتاب کو مطلق بھی خبر نہیں کہ مجھ سے کس کس کو فیض پہنچ رہا ہے اور کون کون میری ذات سے منور ہو رہے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ سارا عالم اسی کی وجہ سے منور ہے پس اس طرح یہ ولی اعظم اپنے زمانہ میں سبب ہوتا ہے تمام عالم کے مستفید ہونے کا اور اس کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ آگے اس کی توضیح فرماتے ہیں کہ

دل نباشد تن چہ داند گفتگو	دل نہ جوید تن چہ داند جستجو
اگر دل نہ ہو جسم گفتگو کیا جانے؟	دل جستجو نہ کرے تو جسم جستجو کرنا کیا جانے؟

دل نباشد تن الخ۔ یعنی (دیکھو) اگر دل نہ ہو تو بدن گفتگو کرنا کیا جائے اور اگر دل طلب نہ کرے (اور راہ حق کو تلاش نہ کرے) تو بدن جستجو کرنا کیا جان سکتا ہے۔ یہ سارے اعمال ان دل صاحب ہی کی برکت سے ہیں اس طرح جس قدر علوم و فنون و معارف و قرب کسی کو عالم میں میسر ہوتا ہے وہ اس ولی اعظم ہی کی بدولت ہوتا ہے آگے مولانا اس لوہے کی مثال پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس نظر گاہ شعاع آں آہن ست	پس نظر گاہ خدا دل نے تن ست
لہذا شعلے کا منظور نظر لوہا ہے	خدا کا منظور نظر دل ہے نہ کہ جسم

پس نظر گاہ الخ۔ یعنی (جب کہ اس لوہے میں استعداد اور قوت تھی پس (اس لئے) وہ لوہا شعاع (اور لپٹ) کا نظر گاہ ہو گیا (اور آگ نے اس پر اپنا اثر ڈال کر اس کو کامل بنا دیا) پس (اس طرح) حق تعالیٰ کا نظر گاہ (تجلیات کے ظہور کی جگہ) دل ہی سے ہے بدن نہیں ہے اور دل وہ ولی اعظم ہی ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ تجلی گاہ اور مستفید حق تعالیٰ سے وہی ہے اور جتنے ہیں وہ سب اس کے تابع اور اس شخص سے مستفید ہیں یہاں کسی کو ظاہر الفاظ سے شبہ ہوتا تھا کہ دل تو ہمارے بھی ہے اور دل ہی تجلی گاہ حق تو ہمارا دل بھی تجلی گاہ ہوا۔ آگے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں۔

بازایں دلہائے جزوی چوں تن ست	بادل صاحب دے کو معدن ست
پھر یہ جزوی دل جسم کی طرح ہیں	صاحب دل کے دل کے مقابلے میں جو کان ہے

بازایں دلہائے الخ۔ یعنی پھر یہ جڑی دل مثل تن ہی کے ہیں اس صاحب کے سامنے جو کہ (انوار و تجلیات کا) معدن ہے۔ مطلب یہ کہ تمہارا جو دل ہے وہ بھی غفلت اور بے استعدادی میں اس ولی اعظم کے سامنے بدن ہی کی طرح محبوب اور غافل ہے خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ

بس مثال و شرح خواہد ایں کلام	لیک ترسم تانہ لغزد فہم عام
یہ کلام بہت سی مثالیں اور شرح چاہتا ہے	لیکن میں ڈرتا ہوں کہ عوام کی سمجھ لغزش نہ کھا جائے

پس مثال و شرح الخ۔ یعنی یہ کلام تو بہت شرح کو چاہتا ہے اور بہت سی مثالوں کی ضرورت ہے (اور جب بہت سی مثالیں دیں گے تو پھر یہی ہوگا کہ اسی اتحاد اصطلاحی کے قائل ہو جائیں گے جو کہ حاصل ہے وحدۃ الوجود وغیرہ کا اور اس میں لاکھوں گمراہ برباد ہو گئے ہیں اسی لئے فرماتے ہیں کہ) لیکن ڈرتا ہوں کہ کہیں فہم عوام لغزش نہ بن جائے (کہ کہیں گے حق بات اور وہ گمراہی کا ذریعہ ہو جائے اور وہی مثل صادق آئے کہ نیکی برباد گناہ لازم دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ) یہ بھی جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے سوائے بخودی کے اور کچھ نہ تھا (یعنی یہ بھی بخودی میں کہہ گئے اگرچہ یہ بھی کہنے کی بات نہ تھی) پھر فرماتے ہیں کہ

تانہ گردد نیکوی ما بدی	ایں کہ گفتم ہم نہ بد جز بخودی
تاکہ ہماری نیکی بدی نہ بن جائے	یہ بھی جو کچھ میں نے کہہ دیا سوائے بخودی کے کچھ نہ تھا
پائے کثرا کفش کثر بہتر بود	مرگدا را دستگہ برادر بود
ٹیزھے پیر کے لئے ٹیزھا جوتا بہتر ہوتا ہے	گداگر کی جگہ دروازے پر ہوتی ہے

باء کثرا کفش الخ۔ یعنی ٹیزھے پاؤں میں ٹیزھا ہی جوتا ٹھیک ہوتا ہے (تو کم فہموں کے لئے کم ہی درجہ کے علوم اور معارف بیان کرنے چاہئیں تاکہ ان کی سمجھ میں ٹھیک سے آجائیں) اور فقیر کی قدرت دروازہ ہی پر ہوتی ہے (کہ وہیں کھڑے کھڑے جو کچھ لینا ہے لے لے اگر اس کے آگے گیا اور کہیں گھر میں گھس گیا تو سوائے اس کے کہ پٹے گا اور کیا ہوگا لہذا جو کہ کم فہم ہوں ان کی رسائی علوم عالیہ تک تو ناممکن ہے لہذا ان کو ان کے مرتبہ کے موافق ہی باتیں بتانی چاہئیں آگے مولانا اس پر (کہ جس مرتبہ کا آدمی ہو اس کو اسی مرتبہ میں رکھنا چاہیے اور اس سے بڑھانا نہ چاہیے) ایک بادشاہ اور دو غلاموں کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو چونکہ ایک بدخو تھا اس کو اس کے مرتبہ کے موافق رکھا گیا اور چونکہ خصلت تھا اس کے مرتبہ کو عالی کیا گیا۔ جیسا کہ مولانا نے سرنی باز پر سیدن شاہ حال از غلام دیگران ہر ایک کو اس کے مرتبہ کے موافق کہنے کو اشعال دیل میں بیان کیا ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ بادشاہ نے اس خوبصورت

بدسیرت سے کہا کہ مجھے معلوم ہے تو گندہ خصلت ہے اور وہ صرف گندہ دہن ہی ہے لہذا تو دور ہو جا اور وہ تجھ پر حاکم ہو گا اور تو اس کا محکوم۔ وہ اشکار یہ ہیں۔ گفت دانستم ترا از وے بدان از تو جان گندست و از یارت وہان۔ بس نشین اے گندہ جان از دور تو + تا امیر او باشد و ما مور تو۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر ایک کو اس کی حالت کے مطابق رکھا اور اس سے ویسا ہی معاملہ کیا اس طرح کم فہموں کے سامنے بھی مضامین عالیہ بیان نہ کرنا چاہئیں یہاں بھی محشیوں نے ربط کی گت بنائی ہے۔ حالانکہ بالکل سیدھی بات تھی خوب سمجھ لو۔

شرح صلیبی

پس بہر دورے الخ: مضمون بالا سے تم کو یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ انبیاء کا دور ختم ہو گیا۔ لہذا آزمائش بھی ختم ہو گئی اور اب حسد مضر نہیں کیونکہ ہر زمانہ میں ایک ولی ہوتا ہے جو قطب ارشاد کہلاتا ہے اب وہ حقیقی جانشین ہوتا ہے۔ نبی امت کا اور اسکی اطاعت بھی یوں ہی موجب خیرات و برکات اور اس پر حسد اور اسکا انکار بھی یوں ہی موجب حرمان و خسران ہوتا ہے جس طرح نبی کی اطاعت اور اسکا انکار بھی یوں ہی موجب حرمان و خسران ہوتا ہے جس طرح نبی کی اطاعت اور اسکا انکار۔ لہذا یہ آزمائش قیامت تک جاری رہے گی۔ پس جو شخص خوشخو صالح الاستعداد ہوگا رہائی پائے گا اور جو ضعیف القلب فاسد المراج ہوگا نقصان اٹھائے گا اپنے زمانہ کا امام حی و قائم وہی ولی ہوتا ہے۔ خواہ حضرت عمرؓ کی نسل سے ہو یا حضرت علیؓ کی اپنے زمانہ کا وہی ولی ہوتا ہے اور وہی ہادی وہ محبوبین سے محبوب ہوتا ہے اور عارفین کے لئے ظاہر۔ (نہ یہ کہ مہدودیت شخص واحد میں منحصر ہے اور وہ غار سرمن رآئے میں چھپا ہوا ہے اور حسن عسکری کا بیٹا ہے جیسا کہ شیعوں کا خیال ہے اس کے ماتحت اور بہت سے اولیاء اللہ ہیں اور ان کی اطاعت ان کا انکار نہ کرنا بھی ضرور ہے۔ اس قطب ارشاد اور دیگر اہل اللہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شعلہ چراغ اور قندیل و مشکوٰۃ وغیرہ سو قطب ارشاد تو بمنزلہ شعلہ چراغ ہے اور اس سے جو بلا واسطہ مستفید ہیں وہ بمنزلہ قندیل کے اور جو ان سے مستفید ہیں وہ بمنزلہ طارق کے جسمیں وہ قندیل رکھا ہوا ہے۔ غرض اسی طرح نور کے مراتب مختلف ہوتے چلے گئے ہیں اور اس اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ نور حق سبحانہ کے لئے سات سو یعنی بکثرت پردہ ہیں اور وہ سب جب نورانی ہیں اور ہر پردہ کے پیچھے ایک گروہ کی جگہ ہے پس جو لوگ تمام جب کوٹ کر گئے ہیں وہ تو نور علی نور ہیں اور جو پردہ اول کے قریب ہیں ان پر تیز روشنی پڑتی ہے اور جو ان سے پیچھے ہیں ان پر سے کم اور جو ان سے پیچھے ہیں ان پر ان سے کم علیٰ ہذا القیاس اور اس تفاوت کی اصل وجہ تفاوت استعدادات ہے جو سب سے پیچھے ہیں چونکہ ان کی استعداد بہت کم ہے اس لئے وہ ہنوز اس سے زائد نور کی تاب نہیں لاسکتے اور جو ان سے آگے ہیں وہ اسی قدر نور کی برداشت کر سکتے ہیں اور اس سے زیادہ کا تحمل نہیں کر سکتے اور جو روشنی اگلی صف والوں کے لئے مایہ حیات ہے وہ پچھلی صف والے ضعیف البصر لوگوں کے لئے وبال جان۔ اور مضر ہے۔ پس

رفتہ رفتہ یہ استعداد بڑھتی جاتی ہے اور ضعف بصر گھٹتا جاتا ہے اور نظر قوی ہوتی جاتی ہے اور جبکہ سب جب طے ہو جاتے ہیں تو حق سبحانہ سے اتصال معنوی حاصل ہو جاتا ہے اور آدمی عارف کامل و اکمل ہو جاتا ہے۔ ہمارے اس بیان پر کہ جو روشنی اگلی صف والوں کے لئے مایہ حیات ہے وہی روشنی کچھلی صف والوں کے لئے وبال جان ہے کچھ استبعاد نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس کی نظیر محسوسات میں بھی موجود ہے۔ دیکھو جس قدر آگ سے لوہے یا سونے کی اصلاح ہوتی ہے اس قدر آگ سے بھی اور سبب ترکی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ وہ ان کے لئے مفسد اور جلا کر خاک کر دینے والی ہے وجہ کیا ہے وہی تفاوت استعداد چونکہ یہی سبب ہیں ہنوز خامی موجود ہے اس لئے نرم آنچ کی ضرورت ہے لیکن لوہے کے لئے شعل ہائے عالیشان ہی بمنزلہ نرم آنچ کے ہیں کیونکہ وہ اپنی پختگی کے سبب اس خطرناک اثر دہے یعنی آگ کے شعلوں کا جاذب اور متحمل ہے۔ اسی طرح سمجھ لو کہ فقیر کا بل جو مجاہدات و ریاضات کی مشقتیں جھل چکا اور پختگی حاصل کر چکا ہے وہ لوہے کی طرح گھن اور آگ کے نیچے سرخ اور خوش ہے اور آتش جلال حق سبحانہ کا بلا واسطہ تحمل کرتا ہے اور بدوں واسطہ کے آگ میں داخل ہو جاتا ہے لیکن جو لوگ پانی یا پانی سے پیدا شدہ چیزوں کی طرح خام اور ضعیف الاستعداد ہیں وہ بدوں واسطہ کے پختہ نہیں ہو سکتے اور اس قابل نہیں کہ آگ بلا واسطہ ان سے مخاطب ہو اور ان کی طرف توجہ کرے۔ لہذا ضرورت ہے کہ کوئی پختہ ہنڈی اور تلوے کی مانند واسطہ ہوتا کہ وہ آگ سے منفع ہو سکیں یا یوں کہو کہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے پاؤں اور کامل کی مثال ایسی ہے کہ جیسے پاتا بہ وغیرہ پاؤں اگر بدوں پاتا بہ کے سنگلاخ وغیرہ مقامات پر چلے تو اسے نقصان پہنچے گا اور اگر پاتا بہ کی مدد سے چلے تو محفوظ رہے گا۔ وجہ وہی پاتا بہ کی پختگی اور پاؤں کی خامی ہے۔ یا ان کو بمنزلہ میوہ کے سمجھو اور کامل کو بمنزلہ مکان پر ہوا کے۔ میوہ اسی وقت بڑھتا اور پکتا ہے جبکہ ہوا آفتاب سے گرمی حاصل کر کے اس تک پہنچا دے اور بدوں ہوا کے واسطہ کے میوہ آفتاب سے متمتع نہیں ہو سکتا۔ مضمون سابق کے مناسب اب ہم ایک اور بات بتانا چاہے ہیں غور سے سنو۔ وہ یہ کہ جنس دلی ہے وہ ہی جسکے اور فیوض حق سبحانہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور ان فیوض کو اس سے براہ راست تعلق ہے اور وہ جنس دلی ہی ہے جو بلا واسطہ آب حیات پیتا ہے جس سے وہ دائم البقا ہو جاتا ہے پس وہ بمنزلہ قلب عالم کے ہے اور باقی عالم بمنزلہ جسم کے جس طرح جسم کے کمالات دل سے حاصل ہوتے ہیں یوں ہی عالم کو کمالات اس کے واسطہ سے حاصل ہوتے ہیں (گو جنس دلی کو اس کا تفصیلی علم نہ ہو کہ اس کے واسطہ سے کسی کو کیا مل رہا ہے) اگر وہ نہ ہو تو عالم کو کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر دل نہ ہو تو جسم بولنا کیا جانے اور طلب سے کیونکر واقف ہو۔ یہ سب کچھ دل ہی کی برکت ہے پس جس طرح شجاع آتش کا شمع نظر لوہا ہوتا ہے یوں ہی حق سبحانہ کا منظور نظر وہ دل ہے نہ کہ جسم (یعنی باقی عالم) یہ تو دل اور محبوبین وغیرہ کا درمیانی فرق تھا اب اہل اللہ کا آپس کا فرق سمجھو اہل اللہ تابعین کو قطب ارشاد کے ساتھ تو یہ تعلق ہے جو تن کو دل سے۔ یہ لوگ قطب ارشاد کے مقابلہ میں بمنزلہ تن کے ہیں اور قطب ارشاد اصل اور دل۔ اس مضمون کی توضیح کے

لئے بہت سی مثالوں اور بہت تفصیل کی ضرورت ہے مگر مجھے اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو عوام کو غلط فہمی ہو جائے اور بھلائی کے بدلے برائی حاصل ہو۔ اس قدر بھی کہنا مناسب نہ تھا مگر سکر میں کہہ ڈال بات یہ ہے کہ ہر چیز اپنا مناسب چاہتی ہے چنانچہ ٹیڑھے پاؤں کے لئے ٹیڑھے ہی جوتے کی ضرورت ہے اور فقیر کی رسائی دروازہ ہی تک ہوتی ہے اویوں ہی ان کج فہم اور دولت باطنی سے بے بہرہ لوگوں کے لئے موٹی سی باتیں مناسب ہیں جو ان کی سمجھ میں آسکیں۔ واقف ان کے لئے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بیان میں حسد کی مذمت اور کج فہمی کی برائی بیان کی تھی۔ اس مناسبت سے آگے دو غلاموں کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

امتحان بادشاہ بااں دو غلام کہ نو خریدہ بود

بادشاہ کا ان دو غلاموں کا امتحان کرنا جن کو نیا خریدا تھا

بادشاہ ہے دو غلام ارزاں خرید	تا یکے ز اں دو سخن گفت و شنید
ایک بادشاہ نے دو سستے غلام خریدے	ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی اور سنی

بادشاہ ارخ۔ یعنی ایک بادشاہ نے دو غلام ارزاں خرید لئے ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی سنی۔ ارزاں واقعی ہے احترازی نہیں۔ یعنی کہیں سے ارزاں دو غلام لے لئے اور ایک سے بات چیت کی۔

یافتش زیرک دل و شیریں جواب	از لب شکر چہ زاید شکر آب
اس نے اس کو ذہین اور شیریں جواب پایا	حسین ہونٹوں سے کیا نکلتا ہے؟ شربت

یافتش زیرک ارخ۔ یعنی (کہ جب اس سے بات چیت کی تو) اس کو سمجھدار اور شیریں جواب پایا (یعنی اس نے خوب عمدہ عمدہ باتیں کیں اور سمجھدار بھی تھا مگر اس کی سیرت اور اس کے خصائل بہت ہی ناپاک اور گندہ تھے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔ ہاں سمجھدار اور چرب زبان بہت تھا اور یہ بد سیرتی کو منافی نہیں۔ اگلے مصرعہ میں مولانا اس شیریں زبانی کی ایک مثال دیتے ہیں کہ) لب شکر (جیس) سے (بجز) شکر (ار شیرینی) کے کیا پیدا ہو۔ یعنی چونکہ وہ حسین اور خوبصورت تھا (جیسا کہ آگے معلوم ہوگا) تو پھر اس کے شیریں لبوں سے بجز شیریں باتوں کے اور کیا نکلتیں۔ پس اس نے خوب چکنی چیری باتیں کیں آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں دوسرے مضمون کی طرف جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے عیوب اور ہنر سب کے سب زبان ہی سے معلوم ہوتے ہیں جب تک انسان چپ رہتا ہے اس کی حال اور اسکے عیوب اور ہنر سب پوشیدہ رہتے ہیں اور جہاں وہ بولا بس ساری قلعی کھل گئی۔ اس کو شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ

تا مرد سخن نگفتہ باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد

اور اس کے قریب قریب مضمون حدیث میں بھی ہے کہ آیا ہے کہ ہر صبح کو تمام اعضاء زبان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کے لئے درست رہنا اگر تو درست رہے گی تو ہم بھی درست رہیں گے اور اگر تو بگڑ جائے گی تو ہم بھی بگڑ جائیں گے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ظہور عیوب و ہنروں کا دار و مدار زبان ہی پر ہے۔ اب اشعار کو سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ

آدمی مخفی ست در زیر زباں	ایں زباں پردہ است بر در گاہ جاں
انسان زبان میں پوشیدہ ہے	یہ زبان جان کے دربار کا پردہ ہے

آدمی مخفی است الخ۔ یعنی آدمی (کا عیب اور اس کی خوبی) زبان کے نیچے مخفی ہے اور یہ زبان درگاہ جان پر پردہ ہے۔

چونکہ ابدے پردہ را در ہم کشید	سر صحن خانہ شد بر ما پدید
جب ہوا نے پردہ ہٹا دیا	گھر کے صحن کا راز ہم پر کھل گیا

چونکہ باوے پردہ را الخ۔ یعنی کہ جب کسی ہوانے پردہ کو ہٹا دیا تو گھر کے صحن کے بھید ہم پر ظاہر ہو گئے۔

کاندراں خانہ گہر یا گندم ست	گنج زریا جملہ مار و کژدم ست
کہ اس گھر میں موتی ہیں یا گیہوں	سونے کا خزانہ ہے یا سب سانپ اور بچھو ہیں

کاندراں خانہ الخ۔ یعنی کیا اس گھر میں موتی ہیں یا غلہ ہے اور سونے کا خزانہ ہے یا سانپ اور بچھو (بہرے پڑے) ہیں۔

یاد رو گنجست و مارے بر کراں	زانکہ نبود گنج زر بے پاسباں
یا اس میں خزانہ ہے اور کنارے پر سانپ ہے	اس لئے کہ سونے کا خزانہ محافظ کے بغیر نہیں ہوتا ہے

بادراں گنج است الخ۔ یعنی یا اسکیمیں خزانہ ہے اور اس کے کنارہ پر ایک سانپ ہے اس لئے کہ سونے کا خزانہ بے پاسبان کے ہیں ہوتا۔ پس اس طرح جبکہ زبان سے کوئی بات نکلتی ہے اس وقت وہ پردہ اٹھ جاتے ہیں اور سارے عیوب یا ہنر معلوم ہو جاتے ہیں اور معلوم ہو جاتا ہے کہ آیا یہ شخص عالم ہے یا جاہل ہے اور آیا اس کے یہ خصائل صرف دکھانے کے ہیں یا اصل میں بھی کچھ ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ ہنر اور عیب کے ظہور کا آلہ زبان ہی ہے۔ آگے پھر اس قصہ کی طرف انتقال ہے کہ

بے تامل او سخن گفتے چناں	کز پس پا نصد تامل دیگران
وہ بے تامل ایسی باتیں کرتا	جو دوسرے پانچ سو بار غور کر کے (کرتے)

بے تامل او سخن الخ۔ یعنی کہ وہ غلام بلا سوچے ہوئے ایسی باتیں کر رہا تھا کہ دوسرے لوگ پانسو تاملوں اور فکروں کے بعد کہہ سکتے تھے گویا کہ اس کے باطن میں ایک دریا ہے اور (یہ باتیں) ساری موتی ہیں یا گوہر گویا

ہیں۔ مطلب یہ کہ وہ جو بادشاہ سے گفتگو کر رہا تھا تھا تو اس قدر برجستہ باتیں کر رہا تھا اور اس قدر حاضر جواب تھا کہ ان باتوں کو اگر اور لوگ کہیں تو ان کو بے انتہا سوچنے کی ضرورت پڑے مگر وہ اس قدر زیرک اور سمجھدار تھا کہ بلا سوچے فی البدیہہ اس قسم کی باتیں کر رہا تھا۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ جب وہ بدخوا اور بدسیرت تھا تو پھر مولانا اسکی تعریف کیوں کر رہے ہیں تو سمجھو کہ اگرچہ وہ حقیقتہً تو بدسیرت ہی تھا مگر بظاہر صورت تو حسین و جمیل اور خوبصورت اور شیریں زبان تھا اس لئے اس کی ظاہری اوصاف کی تعریف فرما رہے ہیں اور یہاں مولانا کا مقصود بھی اس کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کی مثال دے کر عارفین کے کلام کی اور ان کے حقائق و معارف کو بیان کرنا چاہیے ہیں کہ جو حضرات عارف ہوتے ہیں چونکہ ان پر حقائق اشیاء منکشف ہو جاتی ہیں اس لئے وہ ان باتوں کو جو اور لوگ بہت ہی تامل و غور کے بعد بیان کر سکتے ہیں بالکل برجستہ اور فی الفور بیان فرماتے ہیں اور ان کو تامل و غور کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے کہ ان کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ بی سمع و بی بصیر و بی منطق کہ اس کا سمع بھی ادھر ہی سے اور اسکی بات بھی ادھر ہی سے اور اسکا دیکھنا بھی ادھر ہی سے غرضیکہ اس کے تمام افعال حق تعالیٰ کے تابع ہو جاتے ہیں اور اس کو علم وہی اور لدنی ہوتا ہے جس میں کہ کسب کی ضرورت نہیں ہوتی لہذا ان کو غور و فکر کی کیا حاجت ہے اور کیا ضرورت ہے اور اس مقصود کی تائید اگلے شعر سے ہوتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا کلام عارفین کو بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ غلام برجستہ جوابات دے رہا تھا اور شیریں کلامی سے گفتگو کر رہا تھا اس طرح حضرات اولیاء اللہ جو کہ متخلق باخلاق اللہ اور مستفید عن الحق ہوتے ہیں بغیر کسی تامل و غیرہ کے علوم و معانی کو بیان فرماتے چلے جاتے ہیں اور دوسرے لوگ ان باتوں کو بغیر انتہاء غور و فکر اور تامل کے بیان نہیں کر سکتے (بلکہ بیان تو کیا کریں گے اگر ان کو غور و تامل سے سمجھ ہی لیں تو غنیمت ہے) اب شعر کو سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

گفتے در باطنش دریا سے	جملہ در یا گوہر گویا سے
گویا اس کے اندر ایک دریا ہے	جو موتی ہی موتی ہے یا وہ (غلام) بولتا موتی ہے
نور ہر گوہر کز و تاباں شدے	حق و باطل را ازاں فرقاں شدے
ہر موتی (بات) کا نور جو اس سے نکلتا	حق اور باطل اس سے الگ الگ ہو جاتا

نور ہر گوہر کز و تاباں۔ یعنی ہر اس گوہر کا نور جو کہ اس سے (یعنی حق تعالیٰ سے) تاباں (مستفید) ہو وہ حق اور باطل کو اس سے امتیاز اور علیحدگی ہو اس کی جزا بقریبہ مقام محذوف ہے یعنی وہ نور میسر ہوا اگر ہم کو چشم بصیرت حاصل ہو چونکہ یہاں بیان کلام عارفین کا تھا آگے خود کلام حق کا بیان فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

بادشاہ دو غلام: ایک بادشاہ نے دو غلام سے خرید لئے۔ اور ان دووں میں ایک سے گفتگو شروع کی۔ اپنی

کہتا تھا اور اس کی سنتا تھا جب اس کی باتیں سنیں تو اس کو سمجھدار اور شیریں جواب پایا کیوں نہ ہو آخر شیریں لب تھا اس سے میٹھی میٹھی باتیں ہی ظاہر ہونی چاہئیں۔ آدمی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے اور یہ زبان درگاہ روح کا ایک پردہ ہے جب ہوا پردہ کو اٹھاتی ہے اور کسی عارضی سے زبان کھلتی ہے تو اس سے گہرا اور روح کی حالت ظاہر ہوتی ہے کہ ان میں موتی اور اعلیٰ درجہ کے خصائل ہیں یا گہروں اور ادنیٰ درجہ کے اوصاف یا اس میں سونے کا خزانہ اور اسط درجہ خصائل ہیں یا خصائل حمیدہ بالکل ہی نہیں۔ بلکہ سانپ بچھو اور خصائل ذمیمہ ہی بھرے پڑے ہیں یا اس میں زر کا خزانہ اور خصائل حمیدہ ہیں مگر ایک طرف کو سانپ بھی بیٹھا ہوا ہے یعنی اسکے ساتھ خصائل ذمیمہ بھی ہیں کیونکہ عادت خزانہ بدوں پہرہ دار سانپ کے اور خصائل حمیدہ بدوں صفات ذمیمہ کے نہیں ہوتے لہذا جب اس نے کسی قدر زبان کھولی تب اس کی حالت فی الجملہ معلوم ہوئی کہ بڑا زریک اور شیریں گفتار ہے وہ بدوں سوچے ایسی باتیں کرتا تھا جو کہ اور لوگ بہت غور و خوض کے بعد کر سکتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کے اندر دریا ہے جو سراپا گوہر ہے یا یوں کہو کہ وہ ایک موتی ہے جس کو حق سبحانہ نے گویائی عطا کی ہے۔ اس کے اندر سے جو موتی نکلتا تھا وہ جو نفس بات وہ کہتا تھا اس کا نور حق و باطل کو بالکل جدا کر دیتا تھا۔

شرح صلیبی

نور فرقاں فرق کردے بہر ما	ذره ذرہ حق و باطل را جدا
قرآن کا نور ہمارے لئے جدا کر دیتا	حق اور باطل کے ذرے ذرے کو علیحدہ

نور فرقاں فرق الخ۔ یعنی قرآن شریف کا نور ہمارے لئے حق و باطل کو ذرہ ذرہ ممتاز اور جدا کر دیتا ہے اور نور گوہر ہمارا بھی آنکھ کا نور ہو جاتا ہے اور سوال و جواب سب ہمارے ہی اندر سے ہوتے۔ جزا بقرنیہ اگلے اشعار کے محذوف ہے یعنی یہ امور ہوتے اگر چشم بصیرت ہم کو حاصل ہوتی یہاں یوں سمجھو کہ مولانا کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ اگر ہمارے اندر کجی نہ ہوتی اور چشم بصیرت ہمیں حاصل ہوتی تو قرآن شریف بھی اور کلام عارفین بھی سب ہمارے ہادی اور ممیز بین الحق والباطل ہوتے اس لئے کہ منشاء اختلاف دو ہی ہوتے ہیں کبھی تو وہ منشاء کلام کے اندر ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہوتا ہے اور کبھی وہ منشاء سامع کی طرف لیس ہوتا ہے کہ اس میں کوئی کجی وغیرہ ہوتی ہے۔ پس جبکہ سامع میں کجی ہوتی ہے تو اس وقت یہی کہا جاتا ہے کہ یہ کلام تو فی نفسہ درست اور صحیح ہے مگر اس عارضی کجی کی وجہ سے اس خاص شخص کو اس کی درستی اور اس کا صدق معلوم نہیں ہوتا جیسے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ذلک الکتاب لا ریب فیہ۔ تو یہاں یہی معنی ہیں کہ اس کتاب میں فی نفسہ تو ریب نہیں ہے لیکن اس کا صدق اس لئے معلوم نہیں ہوتا کہ کجی طرف سامع میں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک سفید کپڑا رکھا ہے اور ایک شخص یرقان والا اس کو زرد دیکھ رہا ہے اس لئے کہتا ہے کہ یہ کپڑہ زرد ہے مگر دوسرا صحیح النظر کہتا ہے کہ لاصفرۃ فیہا کہ اس

میں زردی نہیں ہے تو دیکھ لو کہ یہ قول صحیح ہے یا نہیں فی نفسہ بالکل درست ہے ہاں اس شخص کے اعتبار سے غلط ہے تو اس کا اعتبار نہ کیا جائے اور اس کو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے لاریب فیہ فرمایا لاریب فہم نہیں فرمایا۔ اس لئے منشاء ریب تو ان سامعین ہی میں تھا اور اس قرآن شریف میں تو منشاء ریب تھا ہی نہیں پس اس طرح چونکہ منشاء شبہ و اختلاف ہمارے اندر ہے اور ہم کو چشم بصیرت حاصل نہیں ہے اس لئے کلام حق اور عارفین میں ہم کو شبہات ہوتے ہیں اگر کہیں چشم بصیرت ہوتی تو پھر ان سب شبہات کا جواب خود ہمارے ہی اندر موجود ہوتا۔ اگلا شعر وال علی الجزاء ہے کہ فرماتے ہیں کہ

نور گوہر نور چشمے ماسدے	ہم سوال و ہم جواب مادے
موتی کا نور ہماری آنکھ کا نور ہو جاتا	ہمارا سوال بھی ہمارا جواب بھی ہو جاتا
چشم کثر کردی دودیدی قرص ماہ	چوں سوال ست اس نظر در اشتباہ
تو نے آنکھ کو میڑھا کر لیا چاند کی ٹکیا کو دو دیکھا	اشتباہ (کے معاملہ) میں یہ میڑھی نظر سوال (اعتراض جیسی)

چشم کثر کردی الخ۔ یعنی آنکھ کو تو کج کر رکھا ہے اور چاند کی ٹکیا کو دو دیکھ رہے ہو تو یہ نظر (کج) اشتباہ میں مثل سوال (اعتراض) کے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تم نے اپنی چشم باطن کو کور کج کر رکھا ہے اس لئے حقیقت سے دور ہو کر یہ نظر بھی اعتراض کی طرح ہو گئی کہ جس طرح معترض کے سامنے حقیقت شے پوشیدہ ہو جاتی ہے اور تم حق تعالیٰ کے ساتھ دوسرے کو شریک کر رہے ہو۔ اس لئے کہ جب حق تعالیٰ ہی اس قابل نہیں کہ ان پر بھروسہ کیا جائے اور وہی ایسے ہیں کہ جن سے خوف کیا جائے اور امید کی جائے اور کوئی ایسا ہے نہیں جو اس قابل ہو اور یہ شخص غیر حق پر بھی اعتماد اور بھروسہ کرتا ہے اس لئے یہ اعتماد وغیرہ تو حید حالی کے خلاف ہے تو حید اعتقادی کے تو خلاف نہیں مگر تو حید حالی کے خلاف ہے۔ تو تو حید حالی کے اعتبار سے اس کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ تم قرض ماہ یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ کو دو دیکھ رہے ہو اور شبہات میں پڑ رہے ہو۔ آگے اس سے خلاصی کی تدبیر بتاتے ہیں کہ

راست گردان چشم را در ماہتاب	تایکے بنی تو مہ راتک جواب
چاند (کو دیکھنے) میں اپنی آنکھ سیدھی کر لے	تاکہ تو چاند کو ایک دیکھے یہ جواب ہے

راست گردان الخ۔ یعنی اپنی نگاہ کو ماہتاب (کے دیکھنے) میں درست کر لو تاکہ چاند کو ایک ہی دیکھو۔ (اور یہ احوالی دور ہو تو پھر تمہارے شبہات کا) یہی جواب ہو جائے گا اور اپنی فکر کو کج مت کرو اور اچھی طرح دیکھو کہ وہ (غیر حق جس پر کہ تم اعتماد اور بھروسہ کرتے ہو) بھی اسی گوہر کے نور کا عکس ہے اور اسکی شعاع ہے مطلب یہ کہ اس احوالی کو جس کی وجہ سے تم کو حقیقت نظر نہیں آتی اور اس وجہ سے غیر حق کے ساتھ بھی معاملہ حق تعالیٰ جیسا کرنے لگتے ہو دور کرو اور پھر دیکھو تو معلوم ہو کہ یہ بھی جس پر کہ تمہاری نظر ہے اسی نور کی شجاع ہے اور اسی کا عکس ہے۔ پس اگر

اصل کو چھوڑ کر کوئی عکس کی طلب کرنے لگے تو اس سے زیادہ بیوقوف اور نا حقیقت شناس اور کون ہوگا لہذا جو کچھ گمراہیاں ہو رہی ہیں اور فیض سے محروم ہیں یہ ساری اپنی کجی کی بدولت ہے۔ ورنہ اگر ہمارے اندر کجی نہ ہوتی تو ساری فیوض و برکات ہم حاصل کرتے اور اگر چشم بصیرت ہوتی تو سارے انوار و تجلیات کو دیکھا کرتے اور پھر ان کو حاصل کرتے اور اگر کلام حق کو یا کلام اولیاء اللہ کو کان سے سن بھی لیا تو اس سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ چشم بصیرت اور قلب صافی موجود نہ ہو اس کو فرماتے ہیں کہ

فکرت را راست کن نیکو نگر	ہست ہم نور و شعاع آں گہر
اپنی فکر کو سیدھا کر لئے اچھی طرح دیکھ	وہ بھی اسی سوتی کا نور اور شعاع ہے
ہر جوابے کان ز گوش آید بدل	چشم گفت از من شنو آں را بہل
جو جواب کان کے ذریعہ سے دل میں پہنچتا ہے	چشم (بصیرت) کہتی ہے مجھ سے سن اس کو چھوڑ

ہر جوابے کان الخ۔ یعنی جو جواب کہ کان کے ذریعہ سے دل میں آتا ہے تو چشم (قلب) کہتی ہے کہ مجھ سے سن اس کو چھوڑ۔ یعنی صرف کان ہی تک مت رہ اور سنی سنائی باتوں پر ہی مت رہو بلکہ کچھ خود بھی تدبیر اور ہمت کرو اور بصیرت کو حاصل کرو۔ آگے کان کی اور چشم بصیرت کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

گوش دلاست و چشم اہل وصال	چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال
کان (تو) دلال ہے اور چشم (بصیرت خود) صاحب دس ہے	چشم (بصیرت) صاحب حال ہے اور کان زبان بات کرنے والوں میں سے ہے

گوش دلال الخ۔ یعنی کان تو دلال ہے اور آنکھ وصل والی ہے (یا یوں کہو کہ) آنکھ تو صاحب حال (کی مثل) ہے اور کان صاحب قال (کی مثل) ہے مطلب یہ کہ دیکھو مشاطہ محبوب اور محبت کے درمیان میں پیغام دینے والی اور تدبیر وصل کرنیوالی ہوتی ہے مگر جبکہ باہم وصل ہوتا ہے تو پھر ان مشاطہ صاحب کو بھی کوئی نہیں پوچھتا۔ اور وہاں اس کا بھی گزر نہیں ہوتا۔ حالانکہ اصل میں سبب وصال وہی ہے پس اس طرح حقائق و معارف کے حصول کا اول ذریعہ تو کان ہی ہے اور اسی کے ذریعہ سے قلب تک پہنچتے ہیں مگر جبکہ قلب میں ابتلاء اور صفائی پیدا ہو جاتی ہے اس وقت پھر ان کان صاحب کی ضرورت نہیں رہتی مگر بلا واسطہ کان کے پھر علوم و معانی و حکم قلب پر خائض ہوتے ہیں اور کان کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے صاحب قال ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی اسکے سامنے ہے اور ظاہر الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے بس وہ اسی کو جانتا ہے اور آگے رسائی نہیں اور چشم قلب مثل صاحب حال کے ہے کہ اس کو سوائے الفاظ وغیرہ کے اور علوم و معانی بھی حاصل ہوتے ہیں پس قابل حصول چشم بصیرت ہی ہوئی۔ آگے پھر چشم گوش میں فرق بیان فرماتے ہیں کہ

در شنید گوش تبدیل صفات	در عیان دید ہا تبدیل ذات
کان سے سننے میں صفات کی تبدیلی ہے	مشاہدوں سے ذات کی تبدیلی ہے

در شنود الخ۔ یعنی کان کے سننے میں و صرف تبدیل صفات ہی ہے (مثلاً کسی نے نصیحت کی کہ تکبر مت کرو یہ سن کر وزامتواضع بن گئے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب صفات ہی کی تبدیلی ہے لیکن) آنکھوں کے دیکھنے میں تبدیل ذات کی ہے یعنی اگر اسی قول کو جس کو تم نے سنا ہے خود دیکھ لو اور حقیقت کو معلوم کر لو تو تمہاری یہ ذات ہی نہ رہے بلکہ فریب تم بالکل ہی بدل جاؤ اور تم تو نہ ہو یہ ساری حجابات اسی وقت تک ہیں جب تک علم الیقین حاصل ہے اور اگر عین الیقین اور حق الیقین حاصل ہو جائے تو پھر علوم و معانی اس قدر منکشف ہوں کہ اٹھائے نہ اٹھیں چونکہ صوفیہ کے یہاں تین اصطلاحیں ہیں۔ علم الیقین عین الیقین اور حق الیقین۔ آگے مولانا ان تینوں کو بتاتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم الیقین تو کہتے ہیں کسی مخیر صادق سے کوئی خبر سن کر اس کو صحیح مان جیسے کہ کسی نے کہا کہ آگ جلادیتی ہے پس چونکہ وہ مخیر صادق تھا اس لئے ہم نے یقین کر لیا اس کو تو علم الیقین کہتے ہیں اور اگر اس میں کسی کو جلتے ہوئے بھی لیں تو پھر عین الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور اگر کسی سے سنا بھی اور دوسروں کو بھی جلتے ہوئے دیکھا مگر پھر خود بھی اسی میں کود پڑا تو اب اس کو آگ کا حق الیقین کا مرتبہ حاصل ہوا پس اسی طرح اول تو عشق و محبت حق کو صرف سن ہی کر مانتے ہیں یہ تو علم الیقین ہے اور اس سننے کے بعد پھر دوسروں کو دیکھتے ہیں کہ اس عشق و محبت میں غرق ہو رہے ہیں اس وقت عین الیقین حاصل ہوتا ہے اور اگر خود بھی اس میں جلتے اور عشق خداوندی میں خود بھی غرق ہو گئے تو اب درجہ حق الیقین کا حاصل ہوا لہذا قابل طلب درجہ حق الیقین کا ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے اور کان سے سننے پر یا چشم ظاہر سے دیکھنے پر ہی مت رہو بلکہ دل کی آنکھ سے دکھو اور حق الیقین حاصل کرو۔ اب مطلب اشعار کو سمجھو کہ فرماتے ہیں

ز آتش ار علمت یقین شد بے سخن	پختگی جو در یقین منزل مکن
بلاشبہ اگر آگ کا تجھے علم الیقین ہو گیا ہے	یقین میں پختگی طلب کرو اور نہ کر
تانسوزی نیست آل عین الیقین	اس یقین خواہی در آتش نشین
جب تک آگ تجھے جلا نہ دے میں نہیں ہے	تو یہ یقین چاہتا ہے تو آتش میں بیٹھ

ز آتش ار الخ۔ یعنی اگر آگ سے تمہارا علم یقین ہو جائے (یعنی تم کو درجہ علم الیقین کا حاصل ہو جائے) تو بات سے یقین میں پختگی و تلاش کرو (یعنی عین الیقین حاصل کرو) اور ٹھہرو مت۔ اور جب تک کہ تم خود (اس آگ میں) جل نہ جاؤ (اس وقت تک) وہ عین الیقین (یعنی اصل یقین اور حق الیقین نہیں ہے اور اگر اس یقین کو (یعنی حق الیقین کو) چاہتے ہو تو آگ میں بیٹھ جاؤ۔ مطلب یہ کہ آگ کی صفت احراق کو سن کر جو تم کو یقین ہوا ہے یہ تو علم الیقین ہے (جس کو مولانا نے ز آتش اور علمت یقین الخ سے بتایا ہے) مگر یہاں منزل مت کئے ہو اور ٹھہرے مت جاؤ بلکہ اس امر کو سن کر خود اس کی تلاش میں لگو اور کسی جلتے ہوئے کے پاس جا کر اس کو دیکھ لو اور درجہ عین الیقین کا حاصل کرو (جس کو مولانا نے پختگی جو در یقین سے بیان کیا ہے) لیکن جب تک کہ خود بھی اس مزہ کو نہ چکھو اور خود ہی آتش (محبت میں نہ جاؤ اس وقت تک اصل یقین اور حق یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ جس کو مولانا نے تانسوزے نیست آن عین الیقین سے تعبیر فرمایا ہے یہاں عین سے مراد اصل ہے آنکھ نہیں ہے پس معنی

یہ ہوئے کہ جب تک کہ اصل یقین یعنی حق الیقین حاصل نہ ہو اس وقت تک طلب سے باز مت رہو بلکہ اس درجہ کو حاصل کر لو۔ یہاں لفظ عین کو دیکھ کر محشیوں نے خوب خوب گت بنائی ہے اور کوئی تو مولانا کی اصطلاح کے جدا ہونے کا قائل ہو گیا اور کوئی کچھ ہونے لگا حالانکہ بالکل ظاہر مطلب یہ ہے کہ عین سے مراد اصل لے لیا جائے جس کا ترجمہ دوسرے الفاظ میں حق بھی ہو سکتے ہیں خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

گوش چوں ناقد بود دیدہ شود	ورنہ قل در گوش پیچیدہ شود
کان اگر پرکھنے والا ہو تو چشم (بصیرت) بن جاتا ہے	ورنہ بات کان میں لپٹ (کر رہ) جاتی ہے

گوش چون ارنج۔ یعنی کان بھی اگر پرکھنے والا ہو تو وہ بھی ایک دن آنکھ بن جاتا ہے اور اگر وہ ناقد نہیں ہے تو باتیں جو اس نے سنی ہیں کان ہی میں لپٹ کر رہ جاتی ہیں اور قلب پر اثر نہیں پہنچتا جبکہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ اولی السمع و هو شہید یعنی حق بات کو سننے اس حال میں کہ اس کا کان شہید ہو تو دیکھو کہ حق کے سننے کے لئے کان کا شہید ہونا شرط فرمایا اگر وہ ناقد نہ ہوگا تو پھر تو یہ باتیں کان ہی کان تک محدود رہیں گی انکا اثر قلب تک کچھ نہ ہوگا پس اس ساری تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ کلام حق اور کلام عارفین کے سمجھنے کے لئے بصیرت پیدا کرو اور اول تو ان باتوں کو سن کر علم الیقین پیدا کرو پھر عین الیقین ہو جائے گا۔ پھر حق الیقین ہو جائے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخن پایاں ندارد باز گرد	تا کہ شہ با آں غلاماںش چہ کرد
یہ بات انتہا نہیں رکھتی ہے واپس اوت	دیکھ بادشاہ نے اپنے غلاموں سے کیا کیا؟

ایں سخن پایان ارنج۔ یعنی یہ (علوم و معانی) کی باتیں تو انتہا نہیں رکھتیں۔ اس لئے لوٹو اور دیکھو کہ بادشاہ نے اپنے غلاموں کے ساتھ کیا کیا۔ آگے اس قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بادشاہ اس غلام خوب رو سے باتیں کر چکا اور معلوم ہو گیا کہ یہ تو بڑا عقلمند اور حاضر جواب اور شیریں کلام ہے تب بادشاہ نے اس دوسرے بد صورت کو بلایا اور اس کو بصورت کو کہا کہ تم جا کر نہادھو آؤ جب وہ چلا گیا تو اس کی غیبت میں اس سے اس کے حالات دریافت کئے اس طور سے کہ بھائی وہ تو تمہاری بہت برائیاں کرتا تھا مگر تو ایسے معلوم نہیں ہوتے ہو اور تم تو بہت اچھے آدمی ہو اور ایسے ہو اور ویسے ہو اب اگر تم کو اس کے کچھ عیوب وغیرہ معلوم ہوں تو بیان کر دو تا کہ مجھے بھی معلوم ہو کہ تم میرے خیر خواہ ہو کہ اس کی برائیاں ظاہر کر کے مجھے ان سے بچا لیا اس نے عرض کیا کہ حضرت وہ جو کہتا تھا اور میرے عیوب بیان کرتا تھا صحیح اور درست تھے۔ میں بے شک ایسا ہی ہوں مگر اس کے عیوب میں عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ وفادار ہے اس میں انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ یعنی اس میں یہ چیزیں ہیں۔ اگر یہ عیوب ہیں تو اس میں عیوب ہیں اور اگر یہ ہنر ہیں تو اس میں ہنر ہیں۔ اب اشعار پر اس تقریر کو منطبق کر لو۔

شرح صلیبی

نور فرقان فرق ارنج: مولانا کے بیان پر ایک شبہ ہوتا تھا وہ یہ کہ آپ نے فرمایا ہے کہ غلام جو بات کہتا تھا وہ

ایسی تھی کہ حق و باطل میں اس سے امتیاز ہوتا تھا۔ یہ محض شاعری ہے کیونکہ یہ بات قرآن میں تو ہے ہی نہیں کیونکہ اگر قرآن میں ہوتی تو پھر یہ نزاع اور اختلاف کیوں ہوتا اور جب قرآن میں نہیں تو بیچارہ غلام کی بات میں یہ صفت کہاں ہو سکتی ہے۔ مولانا جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں یہ صفت باکمال وجود موجود ہے مگر کجی ہم لوگوں کے فہم میں ہے اس لئے حق و باطل جدا نہیں ہو سکتے۔ ورنہ یہ نہیں کہ قرآن میں یہ صفت نہ ہو۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کسی پر صفراء کا غلبہ ہو اس لئے اس کو میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوتی ہو تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شیریں شے میں شیرینی نہیں اس میں شیرینی کامل ہے مگر تمہاری قوت ذائقہ کے اندر نقص ہے اس لئے وہ شیرینی تم کو محسوس نہیں ہوتی۔ یہ حاصل جواب ہے اب ہم اشعار کا مطلب خیر ترجمہ کرتے ہیں۔ نور فرقان فی نفسہ فارق بین الحق و الباطل ہے اور ہمارے لئے بھی فارق ہوتا اور ذرہ ذرہ حق و باطل کو جدا کر دیتا۔ اور اصلہ شبہ نہ چھوڑتا اس کے مضامین عالیہ مثل گوہر کا نور ہماری چشم قلب کا نور ہو جاتا کہ اس سے ہم کو حق و باطل میں کامل امتیاز ہو جاتا اور خود وہ نور ہی ہمارا سوال اور جواب ہو جاتا۔ یعنی ہم کو اس کے مشاہدہ کے بعد سوال کی ضرورت ہی نہ رہتی کہ جواب کی حاجت ہوتی لیکن کیا کیجئے کہ تم نے معاصی وغیرہ سے اپنے چشم باطن کو مرلیض اور غلط بین کر لیا ہے اور چاند کی تکیا کو دود کیخنے لگے یعنی واقع کو خلاف واقع سمجھنے لگے۔ پس جس طرح تمہارا فرقانیت قرآن کے متعلق سوال متلبس باشتباہ حقیقت ہے کیونکہ یہ ناشی ہے۔ اس اشتباہ سے۔ یوں ہی تمہاری نظر غلط متلبس باختصار حقیقت ہے کہ وہ موجب اختصار حقیقت ہے پس تمہارے سوال بابت فرقانیت قرآن کا جواب یہ ہے کہ تم اپنی نظر کو چاند کے دیکھنے میں سیدھا کر لو اور فہم راست سے قرآن کو سمجھو کیونکہ جب تم اپنی فہم کو درست کر لو گے تو فرقانیت قرآن تم کو مشاہد ہو جائے گی پس سوال بھی قائم نہ رہے گا ہم پھر کہتے ہیں کہ تم اپنی فہم درست کر لو اور غلط بینی چھوڑ کر راست بین بنو۔ تم کو خود معلوم ہو جائے گا کہ قرآن بھی اس غلام کے گوہر سخن کا ہم نور و ہم شجاع یعنی فارق بین الحق و الباطل ہوتے ہیں۔ شارک اعلیٰ ہے کیونکہ درجہ فرقانیت میں ان میں وہی نسبت ہے جو خالق و مخلوق میں ہے۔ پس جب یہ معلوم ہو گیا کہ قرآن فارق بین الحق و الباطل ہے تو اب وہ شبہ کہ جب قرآن ہی فارق نہیں تو سخن غلام کیونکر فارق ہو سکتا ہے بالکل مندرفع ہو گیا ہم نے فرقانیت قرآن کے دلائل نہیں بیان کئے بلکہ یہ کہہ دیا کہ چشم باطن کو راست بین بنا کر مشاہدہ کرو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو جواب کان سے دل تک پہنچتا ہے وہ شفاء تام نہیں بخشتا۔ بلکہ چشم بزبان حال متقاضی ہوتی ہے کہ یہ ناکافی ہے سے چھوڑ اور مجھے معائنہ کر میں شفا کے کئی بخشوں کی اس لئے ہم نے قال چھوڑ کر چشم بصیرت پر محمول کر دیا۔ واقعی بات یہ ہے کہ کان کو چشم بصیرت سے کیا نسبت کان کی مثال تو ایسی ہے جیسے دلالہ۔ اس کا کام یہ ہے کہ مقصود کو دل تک پہنچادے اور بس۔ اور چشم باطن صاحب وصال ہے کہ وہ مطلوب سے بہرہ ور ہوتی ہے نیز کان بمنزلہ صاحب قال کے ہے کہ اس کا تعلق الفاظ سے ہے اور چشم بصیرت مثل صاحب حال کے کہ اس کا تعلق حقیقت سے ہے۔ پس جو نسبت دلالہ اور صاحب وصال اور صاحب قال و

صاحب حال میں ہے وہی نسبت کان اور چشم باطن میں ہے پس اس جواب میں جو کان سے مدرک ہو اور اس جواب میں جو چشم قلب پر مدرک ہو وہی نسبت ہوگی جو کان اور چشم باطن میں ہے اور فرق سنو جو تغیر جواب سننے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور جو تفسیر کہ مشاہد و وجدانی کے بعد پیدا ہوتا ہے ہر دو میں ایسی ہی نسبت ہے جیسی کہ صفات کے بدلنے اور کایا پلٹ ہو جانے میں کہ ایک ادنے ہے اور دوسرا کہیں اعلیٰ۔ وہو ظاہر۔ پس ہر دو جوابوں میں بھی وہی نسبت ہوگی ان وجوہ سے ہم نے دلائل کو ترک کیا اور کہا کہ وجدان کو صحیح کر دو اور اس سے دیکھو اب ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ چشم بصیرت کو راست کر کے اس سے دیکھنے پر بھی اکتفا نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے گویقین حاصل ہو جائے گا مگر یہ یقین کافی نہیں بلکہ حال اور رسوخ فی العلم کی ضرورت ہے۔ اگرچہ درجہ علم میں تم کو یقین کامل ہے لیکن اس پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے اور اس علم الیقین میں ڈیرہ نہ ڈال لینا چاہیے بلکہ پختگی حاصل کرنی چاہیے۔ لو تم کو حرارت نار ہے مگر اصل یقین و حق الیقین (جس کو معنی لغوی کے اعتبار سے عین الیقین کہہ دیا نہ کہ بمعنی اصطلاحی) اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس میں جلوس نہ ہو۔ پس اگر تم کو اس درجہ یقین کی ضرورت ہے تو تم کو آگ میں بیٹھنا چاہیے۔ اس کے بدوں یہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا یوں ہی اگر تم کو فرقانیت قرآن کے متعلق عین الیقین کی ضرورت ہے تو حال پیدا کرو۔ جوابات قالیہ ہر چند کہ مقید یقین ہوں مگر نا کافی ہیں خیر اگر کان بھی پر کہنے والا ہو یعنی استماع بغرض تحقیق حق ہو اس وقت وہ بھی آنکھ کا کام دے جاتا ہے گو آنکھ نہیں ہوتا اور اگر یہ بھی نہ ہو تب تو کہنا سننا بالکل ہی فضول ہے اس لئے کہ الفاظ کان سے دل تک پہنچتے ہی نہیں پھر فائدہ کیا ہو (یہ ایک استطرادی مضمون ہے جو مزید افادہ کے لئے بیان کر دیا گیا ورنہ اصل مقصد صرف اس قدر ہے کہ چشم بصیرت کو راست بین کرو تم کو فرقانیت قرآن معلوم ہو جائے گی ہم کو دلائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں) خیر یہ بات تو کبھی ختم ہی نہ ہوگی اب لو ثنا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ بادشاہ نے اپنے ہر دو غلام کے ساتھ کیا کیا۔

شرح صلیبی

رواں کردن بادشاہ یکے را از اں دو غلام و ازیں دیگر حال پرسیدن

بادشاہ کا ان دو غلاموں میں سے ایک کو روانہ کر دینا اور دوسرے سے حالات دریافت کرنا

آں غلامک را چو دید اہل ذکا	آں دگر را کرد اشارت کہ بیا
جب اس (شاہ) نے اس پیارے غلام کو ذہین سمجھا	دوسرے کو اشارہ کیا کہ آ جا

این غلامک را الخ۔ یعنی کہ جب اس غلام نے کو بادشاہ نے دیکھا کہ ذکاوت والا ہے (یعنی اس کا امتحان لے لیا) تو اس دوسرے کو اشارہ کیا کہ یہاں آؤ آگے مولانا ایک جملہ معترضہ فرماتے ہیں۔

کاف رحمت گفتمش تصغیر نیست	جد چو گوید طفلم تحقیر نیست
میں نے (غلام میں) کاف محبت کے لئے بولا ہے تحقیر کا نہیں ہے	دادا جب میرا بچوگلا کہتا ہے تو تحقیر نہیں ہے

کاف رحم الخ۔ یعنی میں نے (غلام میں جس کا ترجمہ غلمٹا چھوٹا سا غلام ہیں) کاف رحمت بولا ہے (کاف) تصغیر نہیں ہے (اس لئے کہ دیکھو) جب دادا کہتا ہے میرا طفلم تو اس میں بھی تحقیر نہیں ہے مطلب یہ کہ میں نے جو غلام کہہ دیا ہے اس سے کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ فضول کسی مسلمان کی تحقیر کی میرا مقصود تحقیر اور تصغیر نہیں ہے بلکہ میں نے شفقت اور رحمت کی وجہ سے اس طرح کہہ دیا ہے (یہ مولانا کا ایک لطیفہ ہے) آگے پھر قصہ ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ

چوں بیامد آں دوم در پیش شاہ	بود او گندہ دہاں دنداں سیاہ
جب وہ دوسرا بادشاہ کے سامنے آیا	وہ گندہ دہن اور کالے دانتوں والا تھا

چون بیامد الخ۔ یعنی جب کہ وہ دوسرا (غلام) بادشاہ کے سامنے آیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ گندہ دہن اور سیاہ دندان تھا لیکن وہ بادشاہ کے بلانے سے حاضر ہو گیا۔

گر چہ شہ ناخوش شد از گفتار او	جستجوئے کردہم ز اسرار او
بادشاہ اگر چہ اس کی گفتگو سے (منہ کی بدبو سے) ناخوش ہوا	(تاہم) اس کے بھیدوں کی جستجو کی

گر چہ شہ ناخوش شد الخ۔ یعنی اگر چہ بادشاہ اس کی باتوں سے ناخوش ہوا (کہ اس کو اس کی گندہ دہنی سے تکلیف ہوئی لیکن) اس نے اس کے اسرار بھی معلوم کرنے چاہے تاکہ یہ دیکھے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں پس اس نے سختی کا برتاؤ شروع کر دیا اور تندی سے پیش آیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ بھی کوئی عارف ہے اس لئے کہ اس نے جو امتحان لئے ہیں وہ بالکل ایسے ہیں جو کہ مشائخ مستفیدین سے لیا کرتے ہیں پس بادشاہ نے یہ امتحان لیا کہ

گفت با این شکل و گندہ دہاں	دور بنشیں مرکب ایں سوتر مراں
اس (بادشاہ) نے کہا اس شکل اور منہ کی بدبو کے ہوتے ہوئے	پرے ہو کر بیٹھ سواری اس جانب زیادہ نہ بڑھا

گفت یا این شکل الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اس شکل اور گندہ دہنی کے ساتھ تو دور ہی بیٹھ لیکن اس طف زیادہ مت جانا (اس لئے کہ مجھے کچھ باتیں کرنا ہیں بس قریب ہی بیٹھ جا)

کہ تو ز اہل نامہ ورقہ بدی	نے جلیس و یار ہم بقعہ بدی
کیونکہ تو نامہ و پیام کے لائق ہے	نہ کہ ہم نشیں اور ہم مجلس دوست ہونے کے

تا علاج این دہان الخ یعنی تاکہ تیرے اس منہ (کی گندگی) کا علاج کریں تو مریض ہے اور ہم پرفن طبیب ہیں۔ مطلب یہ کہ پوچھ پاچھ کر تیری اس گندہ دہنی کا سبب معلوم کر کے اس کا علاج کر دیں گے۔

تا علاج آں دہان تو کنیم	تو حبیب و ما طبیب پر فنیم
جب تک کہ ہم تیرے منہ کا علاج کریں	تو پیارا ہے اور ہم ہنرمند طبیب ہیں

کہ تو راہل انج۔ یعنی تو تو (لائیق) صاحب نامہ اور رقعہ ہونے کے تھا (کہ تجھ کو الگ بٹھا کر تجھ سے رقعوں وغیرہ سے گفتگو کی جایا کے) نہ کہ جلیس اور یار اور ہمنشین (ہونے کے قابل) تھا مگر صرف اس عیب کی وجہ سے بالکل چھوڑ دینا بھی نہ چاہیے اس لئے کہ آخر خریدا ہے تو اس ذرا سی بات سے اتنا نقصان کیوں کہا جائے اسی کو مولانا ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ

بہر کیلے نو گلیمے سوختن	نیست لائق از تو دیدہ دوختن
ایک پسو کی وجہ سے نئی گدڑی کو جلانا (مناسب نہیں)	(اس طرح) تجھ سے آنکھیں بند کر لینا مناسب نہیں ہے

بہر کیلے انج۔ یعنی (اگر ہم اس عیب کی وجہ سے تجھ کو بالکل علیحدہ کر دیں جس طرح) پسو کی وجہ سے تیا گلیم جلا دینا (بیوقوفی ہے اس طرح) تجھ سے آنکھ سی لینا (علیحدگی اختیار کرنا) لائق نہیں ہے۔ اس لئے ہم سے دور مت ہو اور پاس ہی بیٹھ۔

لیک قابل تر بدی زان یار خود	نزد ما آ کہ توبہ زان یار بد
لیکن تو اپنے دوست سے زیادہ قابل ہے	ہمارے پاس آ جا کیونکہ تو اس برے دوست سے بہتر ہے
باہمہ بنشین دوسہ دستاں بگو	تا بہ بینم صورت غفلت نکو
سب کچھ ہوتے ہوئے بیٹھ جا دو تین تے سنا	تاکہ میں تیری عقل کی حالت اچھی طرح دیکھ لوں

باہمہ بنشین انج۔ یعنی باوجود ان سب (عیوب وغیرہ) کے بیٹھ جا اور دو ایک باتیں کرتا کہ میں تیری عقل کی صورت کو پوری طرح دیکھوں۔

آں ذکی را پس فرستاد او بکار	سوئے حمائے کہ رو خود را بخار
پھر اس ذہین کو اس نے کام کے لئے بھیج دیا	حمام کی جانب کہ جا اپنے آپ کو مل دل

آن یکے را انج۔ یعنی (جب اس سے باتیں شروع کیں تو) تو اس سمجھدار کو کام کے واسطے روانہ کر دیا ایک حمام کی طرف کہ جا کر خوب مل مل کر نہا آؤ۔

ویں دگر را گفت تو چہ زیر کی	صد غلامی در حقیقت نے یکی
اس دوسرے سے کہا تو کتنا سمجھدار ہے	در حقیقت تو سو غلام (کی برابر) ہے کہ ایک کے

وین دگر را گفت انج۔ یعنی (جب اس کو روانہ کر دیا) تو اس دوسرے سے کہا کہ تو تو کیسا زیرک ہے اور تو تو حقیقت میں سو غلاموں کے برابر ہے تو ایک نہیں ہے۔ یہی طریق مشائخ کا ہوتا ہے۔ کہ اول طالب سے سختی کرتے ہیں اور جب وہ اس میں پورا

اُترتا ہے اور اس سختی کو جھیل جاتا ہے تو اب اس سے نرمی اور لجبائی کی باتیں کرتے ہیں آگے بھی مقولہ بادشاہ ہی کا ہے۔

آں نہ کاں خواجہ تاش تو نمود	از تو مارا سرد کرد آں حسود
تو ایسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے ساتھی نے ظاہر کیا ہے	اس حاسد نے ہمیں تجھ سے برگشتہ کیا ہے

باز قابلِ اُلخ۔ یعنی پھر تو تو اپنے ساتھی سے زیادہ قابل ہے لہذا ہمارے پاس آ کہ تو اس برے یار سے اچھا ہے۔

گفت کو دزد و کثر ست و کثر نشیں	حیز و نامرد و چنانست و چنیں
اس نے کہا ہے کہ وہ (تو) چور اور بد چلن ہے اور بد صحبت (ہے)	کم ہمت (ہے) اور نامرد (ہے) اور ایسا ہے اور ویسا (ہے)

آن نہ کہ خواجہ تاش اُلخ۔ یعنی کہ تو ایسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے خواجہ تاش نے کہا ہے کہ وہ حاسد مجھ سے ہم کو سرد کرتا تھا اور تیرے عیوب کو ہمارے سامنے بیان کرتا تھا تا کہ ہماری طبیعت تجھ سے پھر جائے لیکن تو تو بہت اچھا آدمی ہے۔

گفت پیوستہ بدست اور راست گو	راست گوئے من ندید ستم چواو
اس نے کہا 'وہ ہمیشہ سے سچا ہے	اس جیسا سچا میں نے نہیں دیکھا

گفت او دزد و کثر ست اُلخ۔ یعنی وہ دوسرا غلام یہ کہتا تھا کہ وہ چور ہے اور کج ہے اور بد صحبت ہے۔ حیز ہے نامرد ہے ایسا ہے ویسا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ تیری خوب برائیاں کرتا تھا۔

راستی و نیک خوئی و حیا	حلم و دینداری و احسان و سخا
سیدھا پن اور نیک خصلتی اور شرم	بردباری اور دینداری اور احسان اور سخاوت

گفت پیوستہ اُلخ۔ یعنی اس بد صورت نے کہا کہ ہمیشہ وہ سچ بولنے والا ہی تھا اور اس سے زیادہ سچا میں نے کوئی دیکھا نہیں۔

راست گوئی در نہادش خلقتست	ہر چہ گوید من نکویم تہمت ست
(اور) سچائی اس کے مزاج سے پیدائشی ہے	وہ جو کچھ کہتا ہے میں نہیں کہتا ہوں کہ (وہ) تہمت ہے

راستی و نیک خوئی اُلخ۔ یعنی سیدھا پن اور نیک خصلتی اور حیا اور علم اور دینداری اور احسان اور سخا اور سچائی اس کے اندر خلقی ہیں لہذا وہ جو کچھ کہتا ہے میں یہ ہیں کہتا کہ مجھ پر تہمت ہے۔

کثر ندانم آں نکو اندیش را	مہتمم دارم وجود خویش را
میں اس نیک خیال کو ٹیڑھا نہیں سمجھتا ہوں	اپنے آپ کو ملزم سمجھتا ہوں

کثر نہ گویم اُلخ۔ یعنی میں اس نیک اندیش کو کج نہیں کہتا۔ بلکہ اپنے ہی وجود کو مہتمم کرتا ہوں۔

باشد او در من بہ بیند عیبا	من نہ بینم در وجود خود شہا
ہو سکتا ہے کہ وہ مجھ میں عیوب کو دیکھتا ہو	اے بادشاہ! میں اپنے اندر نہیں دیکھتا ہوں

باشد اور من الخ۔ یعنی شاید وہ مجھ میں عیوب کو دیکھتا ہو اور اے بادشاہ (ان عیوب کو) اپنے وجود میں نہ دیکھتا ہوں۔ یعنی شاید مجھے اپنے عیوب نہ نظر آتے ہوں اور اس کو نظر آتے ہوں۔ اس لئے میں اس کو جھوٹا نہیں کہہ سکتا وہ بیشک ٹھیک کہتا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہر کسے گر عیب خود دیدے ز پیش	کے بدے فارغ وے از اصلاح خویش
ہر شخص اگر پیشگی اپنا عیب دیکھ لیتا	اپنی اصلاح سے کب فارغ ہوتا؟

ہر کسے گر عیب خود الخ۔ یعنی اگر ہر شخص اپنے عیوب کو سامنے دیکھ لیا کرتا تو پھر وہ اپنی اصلاح سے کیا فارغ رہتا۔ یہ فراغت اور غفلت تو اپنے عیوب کے ظاہر نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہے۔

غافل اندا اس خلق از خود اے پدر	لا جرم گویند عیب ہمدگر
اے باوا! یہ لوگ اپنے آپ سے غافل ہیں	لاحالہ ایک دوسرے کے عیب بیان کرتے ہیں

غافل اندا اس خلق الخ۔ یعنی چونکہ لوگ غافل اور اپنے (عیوب) سے بخر ہیں اس لئے ایک دوسرے کے عیوب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

من نہ بینم روئے خود را اے دشمن	من بہ بینم روئے تو تو در روئے من
اے صورت پرست میں اپنا چہرہ نہیں دیکھتا ہوں	میں تیرا چہرہ دیکھتا ہوں تو میرا چہرہ

من نہ بینم الخ۔ یعنی اے بت پرست میں اپنا منہ تو دیکھتا نہیں پس میں تیرا منہ دیکھو اور تو میرا منہ دیکھ یعنی کہ میں تیرے عیوب نکالوں اور تو میرے عیوب نکال اس لئے کہ ہم کو خود تو اپنے عیوب دکھائی دیتے نہیں دشمن بت پرست کہنا یا تو صرف بضرورت یافتہ ہو یا اس لئے کہ ہم جو ہر وقت اپنی تن پروری میں لگے ہوئے ہیں اور عیوب کی خبر نہیں ہے اس لئے دشمن کہہ دیا اور آپس میں کہنے سے مراد یہ ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب نکالنے ہیں اور اسی کو کہنے سے تعبیر کر دیا۔ پس یہ ساری غفلت اپنے عیوب پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے ہی ہے اور جو لوگ اپنے عیوب پر نظر رکھتے ہیں ان نور جس سے وہ اپنے معیوب کو دیکھ رہے ہیں مخلوق کے اس ظاہر نور نظر سے علیحدہ ہوتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں کسے کہ او بہ بیند روئے خویش	نور او از نور خلقان ست بیش
جو شخص اپنا چہرہ دیکھتا ہے	اس کا نور لوگوں کے نور سے بڑھا ہوا ہے

آنکسے کہ او بہ بیند الخ۔ یعنی جو شخص کہ اپنا منہ (عیوب) خود دیکھ رہا ہے اس کا نور بصیرت اور مخلوق کے نور سے زائد ہوتا ہے۔ عیوب کو منہ سے تشبیہ اس لئے دی کہ جس طرح اپنا منہ دکھائی نہیں دیتا اس طرح اپنے عیوب بھی دکھائی نہیں دیتے۔ پس مطلب یہ کہ جس کی نظر کہ اپنے عیوب پر ہوتی ہے تو اس کی نظر اور مخلوق سے اعلیٰ ہوتی ہے اس لئے کہ اس کو بصیرت اور چشم حقیقت شناس میسر ہوتی ہے جو کہ اس چشم ظاہری کے نور سے کہیں زیادہ ہے وہ من المعلوم آگے فرماتے ہیں کہ

گر بمیرد نور او باقی بود	زاں کہ دیدش دید خلاق بود
اگر وہ مر (بھی) جائے اس کا نور باقی رہتا ہے	کیونکہ اس کی نظر خدائی نظر ہوتی ہے

نور حس نبود الخ۔ یعنی وہ نور جس سے کہ اپنے عیب سامنے دیکھ رہا ہو نور حسی نہیں ہوتا بلکہ وہ نور حقیقی اور نور بصیرت ہوتا ہے کہ جس کو کسی وقت میں زوال نہیں۔

نور حسی نبود آں نورے کہ او	روئے خود محسوس بیند پیش رو
وہ نور حسی نہیں ہوتا جو کہ وہ	اپنے چہرے کو آنے سامنے محسوس کرے

گر بمیرد نور او الخ۔ یعنی اگر وہ مر بھی جائے تو نور اس کا پانی رہتا ہے اس لئے کہ اسکی آنکھ حق تعالیٰ کی آنکھ ہو جاتی ہے اور اس کی وہ حالت ہو جاتی ہے جس کو ارشاد ہے کہ بے سمیع و بے مبصر وہی۔ منطلق پس جبکہ اس کو نظر بصیرت اور حقیقت شناس حاصل ہو جائے تو وہ تو باقی اور غیر فانی ہی ہوئی اگر اس شخص پر عادی طاری بھی ہوگی تب بھی وہ نور زائل نہ ہوگا۔ بلکہ اس میں تو اور ترقی ہوگی آگے پھر رجوع ہے حکایت کی طرف۔

گفت تو ہم عیب او گو مو بمو	آنچناں کہ گفت او از عیب تو
(اس نے کہا) تو بھی اس کے عیب ایک ایک کر کے کہہ دے	جس طرح اس نے تیرے عیب کہے ہیں

گفت تو ہم عیب الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جس طرح اس نے تیرے عیوب بیان کئے ہیں تو بھی اس کے عیوب ایک ایک کر کے بیان کر۔

تا بدانم کہ تو غم خوار منی	کہد خدائے مملکت یار منی
تاکہ میں سمجھ جاؤں کہ تو میرا غمخوار ہے	سلطنت کا منتظم (اور) میرا دوست ہے

نابدانم الخ۔ یعنی تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے کہ تو میرا غمخوار ہے اور میرے ملک اور کام کا منتظم ہے کہ اس کے عیوب پر مطلع کر کے مجھے اس سے بچاتا ہے۔

گفت اے شہ من بگویم عیبہاش	گرچہ ہست او مرا خوش خواجہ تاش
اس (غلام) نے کہا اے شاہ! میں اس کے عیب بتاتا ہوں	اگرچہ وہ میرا اچھا ساتھی ہے

گفت اے شہ الخ۔ یعنی (یہ سن کر) اس نے کہا کہ اے بادشاہ میں اس کے عیوب بیان کرتا ہوں۔ اگرچہ وہ میرا اچھا خواجہ تاش ہے خواجہ تاش آپس میں ان دو غلاموں کو کہتے ہیں جن کا آقا ایک ہو۔ مطلب یہ کہ اگرچہ وہ بہت ہی اچھا آدمی ہے لیکن میں آپ کے ارشاد کے مطابق اس کے عیوب عرض کرتا ہوں۔ وہ عیوب ذیل ہیں۔

عیب او مہر و وفا و مردی	خوئے او صدق و ذکا و ہمدی
اس کا عیب محبت اور وفاداری اور انسانیت ہے	اس کی خصلت سچائی اور ذہانت اور ہمدردی ہے

عیب او مہر و وفاء الخ۔ یعنی اس کے عیب محبت اور وفا اور انسانیت ہیں اور اس کے عیب سچائی اور صفائی اور ہمدردی ہیں اور ایک چھوٹا سا عیب اس کا جو انمردی اور انصاف ہے اور جو انمردی بھی وہ کہ اپنی جان تک دیدے۔ مطلب یہ کہ ہمیں یہ خصائل ہیں پس اگر یہ عیب ہیں تو اس میں اس قدر عیوب ہیں اور اگر یہ باتیں ہنر ہیں تو اس میں اسی قدر ہنر ہیں اور اسی طرح بیان کرنا بلیغ ہے اس کہہ دینے سے کہ اس میں کوئی عیب نہیں ہے اور اسکی مثال ایسی ہے کہ جیسے عربی کا شعر ہے کہ۔ ولا عیب فیہم غیر آن سیوفہم + لہن فلول من فراع الکتاب + (ترجمہ یعنی شاعر کہتا ہے کہ میرے مدوحین میں اور کوئی عیب نہیں ہے۔ بجز اس کے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کو مارنے سے دندا نے پڑ گئے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ یہ بات عیب نہیں ہے پس معلوم ہو گیا کہ ان میں کوئی عیب نہیں ہے اسی قبیل سے یہ بھی ہے آگے مولانا فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ کی راہ میں یہ جان فنا بھی ہو جائے تو کوئی ہرج نہیں ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ نے اس کے علاوہ لاکھوں جانیں پیدا فرمائی ہیں جو محبت حق میں اپنی جان کو فنا کر دیتا ہے اس کو حیات ابدی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے لیکن اس حیات کے دیکھنے کے لئے چشم بصیرت کی ضرورت ہے جو کہ ہر کسی کو حاصل نہیں اسی لئے لوگ ڈرتے ہیں بلکہ لفظ فنا ہی سے گھبراتے ہیں اور اگر اس حیات کو دیکھ لیتے اور اس کا مشاہدہ ہو جاتا تو پھر کبھی بھی جان دینے میں دریغ نہ کرتے اور ہرگز نہ ڈرتے۔ یہ سارا بخل حقیقت سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اب اشعار کا حل سمجھ لو اور منطبق کر لو کہ بہت سی آسانی سے منطبق ہو جائیں گے فرماتے ہیں کہ

کتریں عیش جو انمردی و داد	آں جو انمردی کہ جاں را ہم بداد
اس کا سب سے چھوٹا عیب سخاوت اور بخشش ہے	ایسی سخاوت جو جان بھی بخش دے

صد ہزاران جان الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے لاکھوں جانیں علاوہ اس جان کے پیدا فرمائی ہیں۔ لیکن جس شخص نے ان کو نہ دیکھا ہو وہ جو انمردی کیسے کر سکتا ہے اور اپنے کو کیسے فنا کر سکتا ہے۔

صد ہزاران جان خدا کردہ پدید	چہ جو انمردی بود کاں را ندید
خدا نے لاکھوں جانیں پیدا فرمائی ہیں	جس نے ان کو نہ دیکھا اس سے (جان کی) سخاوت کیا ہوگی؟
ور بدیدے کے بجاں بخش بدے	بہر یک جاں کے چنیں عمگین شدے
اگر (ان جانوں کو) دیکھ لیتا (اپنی) جان پر کب بخل کرتا؟	(اپنی) ایک جان کی وجہ سے کب ایسا عمگین ہوتا؟

در بدیدے کے بجاں الخ۔ یعنی اور اگر (ان جانوں کو جو اس ایک کے فنا کے بدلہ میں ملیں گی فنا سے ڈرنے والا شخص) دیکھ لیتا تو پھر اس کو جان (دینے) میں کب بخل ہوتا اور ایک جان کی وجہ سے اس قدر عمگین کب ہوتا اس لئے کہ اس کی تو وہ جانیں اور حیات ابدی پیش نظر ہے پھر اس عارضی جان کو اس کی کیا قدر اور کیا پرواہ ہے۔ اس کی تو یہ شان ہوگی کہ زندگی کئی عطاے تو در بخشی فدائے تو + دل شدہ بتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو + اور اس

کی تو یہ حالت ہو کہ سپردم بتو مایہ خویش + تو دانی حساب کم و بیش را + اس درگا ہمیں تو یہ حالت ہے کہ نہ جان بستاند و صد جان دہد + انچر دروہمت نیاید آن دہد + پس فنا کو حاصل کرو۔ اور اس کے ذریعہ سے وہ حیات ابدی اور وہ جانیں حاصل کرو کہ دیکھو کس قدر سستے مول پر یہ موتی فروخت ہو رہے ہیں خوب کہا ہے کہ کے بیانی این چنین بازار را + کہ بیک گل میخری گلزار را + خوشا نصیب اس کے جس کو یہ دولت نصیب ہو اے اللہ اس گناہگار کو بھی اپنے اور اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما اور اپنے مرضیات کو اس کی طبعیات فرما دے۔ حضرت مولانا دام ظلہم کی برکت ہے آنا تکہ خاک را بہ نظر کیما کنند + آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کند + مقصود سے دور چلا گیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

بر لب جو بخل آب آں را بود	کو ز جوئے آب نابینا بود
نہر کے کنارے پر پانی کا بخل اس میں ہو گا	جو نہر کے پانی سے اندھا ہو گا

بر لب جو بخل الخ۔ یعنی ندی کے کنارہ پر پانی (دینے) سے بخل اس شخص کو ہوتا ہے کہ وہ اس پانی کی ندی سے اندھا ہوتا ہے تو ایک ایک پیالہ پانی پر مرا جاتا ہے اور کہتا ہے کہ کہاں جان لئے جاتے ہو۔ میرا پانی ہے حالانکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ اگر ایک دریا میں سے ایک پیالہ کم ہی ہو گیا تو کیا غضب آ گیا۔ اسی طرح اس حیات ابدی کے بدلہ یہ جان فانی فنا ہی ہو گئی تو کیا ہوا اگر چشم بصیرت ہے تو اس سے حقیقت کو دیکھو اور پھر سمجھو تو کبھی جان دینے سے دریغ نہ ہو اور تم کو فنا میں رغبت ہو۔

گفت پیغمبر کہ ہر کس از یقین	داند او پاداش خود در یوم دیں
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر	قیامت کے دن کے اپنے بدلے کو جان لے گا

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر اپنے (اعمال) کے بدلے (جو) قیامت کے دن (ملیں گے) دیکھ لے کہ ایک (عمل) کے دس عوض ملتے ہیں تو ہر وقت اس کی سخاوت بڑھے۔ مطلب یہ کہ فنا سے خوف اس وقت تک ہے جب تک کہ اس حیات کو دیکھا نہیں اور جب دیکھ لے گا کہ ومن جاء بالحسنة، فله عشر امثالها کہ ایک نیکی کے دس ثواب ملتے ہیں تو پھر اس کو اپنی جان محبت حق اور اس کی راہ میں فنا کر دینا کچھ نہ معلوم ہوگی۔

ہر یکے رادہ عوض می آیدش	ہر زماں جو دے دگر گوں زایدش
کہ اس کو ایک کے بدلے میں دس ملیں گے	اس سے ہر وقت نئی قسم کی سخاوت صادر ہوگی

جود جملہ از عوضہا الخ۔ یعنی یہ سب کی سخاوت عوضوں کے دیکھ لینے کی وجہ سے ہے پس عوض کو دیکھ لینا ڈرنے کی ضد ہے یعنی چونکہ شیطان فقر و فاقہ سے ڈرتا ہے اس لئے انسان سخاوت سے باز رہتا ہے اور اس کے دل میں یہ خوف ہوتا ہے کہ اگر اس مال کو راہ حق میں دیدیا تو پھر میں مفلس رہ جاؤں گا لیکن جبکہ کسی نے ان ثمرات پر جو کہ ان اعمال کے عوض میں میسر ہوں گے نظر کی تو پھر وہ ہرگز خوف نہ کرے گا بلکہ وہ تو یہی سمجھے گا کہ کہ ایک خر مہرہ دے کر خزانہ ملتا

ہے۔ پس وہ فوراً اس خرمہرہ کو دیدینے کے لئے تیار ہو جائے گا لہذا ان اعواض کو دیکھ لینا اور فقر و فاقہ سے خوف کرنا یہ تو آپس میں ضد ہیں جب خوف ہوگا تو اعواض کے دیکھنے سے محروم ہے اور اس طرح بالعکس میں بھی۔

جود جملہ از عوضها دیدن ست	پس عوض دیدن ضد تر سیدن ست
سب کی سخاوت بدلوں کو دیکھ لینے کی وجہ سے ہے	بدلے کو دیکھنا لینا (فقر سے) ڈرنے کی ضد ہے

بخل نادیدن الخ۔ یعنی بخل عوضوں کے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہوا ہے (اور اگر ان کو دیکھ لیتا تو پھر بحر محبت الہی میں غوطہ زنی سے ہرگز خوف نہ کرتے اور اپنی ہستی کو مٹا کر فنا حاصل کرتے اس لئے کہ دیکھو) غوطہ زن کو موتی کا دیکھ لینا کس قدر خوش رکھتا ہے (اور وہ گوہر کے حاصل ہونے کی امید پر اس دریائے ذخائر میں غوطہ زنی سے نہیں گھبراتا۔ اسی لئے کہ اس نے گوہر کو دیکھ پایا ہے) آگے مولانا ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ

بخل نادیدن بود اعواض را	شاد دارد دید در خواص را
بدلوں کو نہ دیکھنا بخل (کا سبب) ہوتا ہے	موتی کی دید غوطہ خور کو خوش رکھتی ہے

پس بعالم ہچکس الخ۔ یعنی کہ پس عالم میں کوئی بخیل نہ ہوگا اس لئے کہ کوئی بے بدلے کے کچھ لاتا نہیں ہے۔ لہذا جب معلوم ہو گیا کہ ہر شخص کسی شے کی امید پر سخاوت کرتا ہے اور جن کو حصول کی امید نہیں ہوتی وہ سخاوت بھی نہیں کرتے۔ پس معلوم ہو گیا کہ دنیا میں خائف تو ہیں مگر بخیل کوئی نہیں۔ یہ ایک لطیفہ ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

پس بعالم ہچکس نبود بخیل	زانکہ کس چیزے نیارد بے بدیل
(اگر بدلے کی دید ہر شخص کو حاصل ہو جائے) تو دنیا میں کوئی شخص بخیل نہ ہو	اس لئے کہ بدلے کے بغیر کوئی کچھ نہیں دیتا ہے

پس سخا از شتم الخ۔ یعنی (کہ جب یہ تقریر سن لی) پس اب سمجھو کہ (سخا آنکھ سے ہوتی ہے۔ ہاتھ سے نہیں ہوتی اور آنکھ ہی کچھ کام رکھتی ہے اور سوائے پینا کے کوئی نہیں چھوٹا۔ مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ منشاء بخل اور سخاوت کا اعواض کا دیکھ لینا اور نہ دیکھنا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اصل بخی آنکھ ہوئی کہ سخاوت کا سبب وہی ہے اور ہاتھ تو صرف آلہ ہے آگے مولانا پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

پس سخا از چشم آمد نے زد دست	دید دارد کار جز بینا نرست
تو سخاوت کا تعلق آنکھ سے ہوا نہ کہ ہاتھ سے	معاذ دیکھنے پر نہیں دیکھنے والے کے سوا کسی نے (بخل سے) نجات حاصل نہ کی

عیب دیگر آنکہ الخ۔ یعنی (اس بد صورت نے کہا کہ) ایک اور عیب (اکمیں) ہے کہ وہ خود بین نہیں ہے اور خود اپنے عیوب کو تلاش کرتا ہے تاکہ اس کا تدارک کرے۔

عیب دیگر آنکہ خود بین نیست او	ہست در ہستی خود او عیب جو
(اس غلام میں) دوسرا عیب یہ ہے کہ وہ خود بین نہیں ہے	وہ اپنے اندر عیوب کو تلاش کرتے والا ہے

عیب گوئی عیب جوئی الخ۔ یعنی کہ اپنے ہی عیوب کو ظاہر کرنے والا اور تلاش کرنے والا ہے اور سب کے ساتھ تو اچھا ہے لیکن اپنے لئے برا ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھتا ہے جب اس نے اس کی تعریف میں زیادتی کی تو اس پر بادشاہ نے فرمایا کہ

گفت شہ جلدی مکن در مدح یار	مدح خود در ضمن مدح او میار
بادشاہ نے کہا دوست کی تعریف میں جلدی نہ کر	اس کی تعریف کے ضمن میں خود ستائی نہ کر

گفت شہ جلدی مکن الخ۔ یعنی اس بادشاہ نے کہا کہ اس کی تعریف کرنے میں جلدی مت کرنا اور اپنی تعریف اس کے مضمون میں مت لاؤ۔ مطلب یہ کہ تم جو اس کی اس قدر تعریف کر رہے ہو یہ صرف اس لئے ہے تاکہ ظاہر کرو کہ میں بہت ہی متواضع ہوں بس یاد رکھو کہ

زانکہ در امتحاں آرم ورا	شر مساری آیدت در ماجرا
اس لئے کہ میں اس کو آزماؤں گا	(اس) قصہ میں تجھے شرمندگی ہو گی

زانکہ من در امتحان ال۔ یعنی اس لئے (جلدی مت کرو) کہ میں اس کو امتحان میں لاؤں گا (یعنی آزماؤں گا) کہ تو جو کچھ کہہ رہا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس وقت (تجھے شرمندگی حاصل ہو داستان میں یعنی اس کہنے کی وجہ سے شرمندگی ہو کہ نہ کہتا اور نہ جھوٹا بنتا جب بادشاہ نے کس طرح یقین ہی نہ کیا تو اس نے قسمیں کھانا شروع کر دیں۔

شرح صلیبی

آن غلامک الخ: جب بادشاہ نے اس غلام کو زیرک اور ذہین پایا تو اس کو چھوڑ کر دوسرے کو آنے کا اشارہ کیا۔ میں نے اپنی تقریر میں لفظ غلامک استعمال کیا ہے اس میں کاف تصغیر کے لئے استعمال نہیں کیا گیا بلکہ یہ کاف شفقت ہے اگر داد اپنے پوتے کو طفلک کہے تو یہ اس کی شفقت ہے نہ کہ تحقیر۔ یوں غلامک کو سمجھو۔ خیر جب وہ دوسرا غلام بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ دانت کالے ہیں منہ سے بد بو آتی ہے اگرچہ ابتدا بادشاہ نے بافتضاء طبع اس کی گفتگو کو ناپسند کیا لیکن پھر خیال کیا کہ صرف گفتگو ہی تک نہ رہنا چاہیے بلکہ اس کی باطنی حالت بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اس نے مصلحتاً کہا کہ تو بڑا بد شکل اور گندہ دہن ہے ہم سے دور بیٹھ اور آگے مت بڑھ۔ تو تو اس قابل ہے کہ تجھ سے نامہ بری کا کام لیا جائے تو اس لائق نہیں کہ تجھ کو ندیم و جلس بنایا جائے تا آنکہ ہم تیرے منہ کا علاج کریں کیونکہ تو دوست ہے اور ہم طبیب ماہر یسویں کے لئے نیا کمبل جلا دینا ہرگز مناسب نہیں اس لئے گندگی دہن کے باعث تیری طرف توجہ نہ کرنا بھی مناسب نہیں۔ خیر گو تو گندہ دہن اور بد شکل ہے مگر اپنے یار سے اچھا معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ شکل و صورت کے لحاظ سے اچھا ہے مگر تیری سیرت اچھی معلوم ہوتی ہے پس تو مصاحبت کا زیادہ مستحق ہے نہ کہ وہ بد طینت غلام تیرا ساتھی۔ اس لئے تو ہمارے پاس آ جا (اس بیان میں اول سختی سے کام لیا اس کے بعد کچھ نرم ہوا پھر بالکل ہی نرم ہو گیا۔ کیونکہ اول کہا

دور بیٹھ تو مصاحبت کے قابل نہیں وغیرہ وغیرہ پھر کہا کہ گو تو گندہ دہن ہے لیکن مناسب نہیں کہ تجھ کو اپنے سے الگ رکھا جائے۔ بلکہ ہم تیرا علاج کریں گے اور تجھے صحبت کے قابل بنائیں گے۔ اس کے بعد بالکل ہی نرم ہو گیا اور کہا کہ اچھا تو ہمارے پاس آ جا۔ یہ اتار چڑھاؤ وہیں اس کی حالت باطنی معلوم کرنے کے لئے (گو تو مصاحبت کے لائق نہیں مگر ہم تجھ پر عنایت خسروانہ مبذول کرتے ہیں اور بات ہم اجازت دیتے ہیں کہ ہمارے پاس بیٹھ اور کچھ باتیں کرتا کہ تیری عقل جس کے بہتر ہونے کا میں ظن رکھتا ہوں مجھے معلوم ہو جائے۔ یہاں بطور جملہ معترضہ کے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس گفتگو کے وقت دوسرے غلام کو ایک کام کے لئے بھیج دیا تھا اور کہہ دیا تھا کہ تم حمام میں جاؤ اور خوب مل دل کر نہاؤ۔ جب یہ جملہ معترضہ معلوم ہو گیا تو ہم مطلب شروع ہوتے ہیں۔ بادشاہ نے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس دوسرے غلام قبیح سے کہا کہ ارے میں تجھے ایسا نہ سمجھتا تھا تو تو نہایت عقلمند ہے اس لئے تو تو سو غلاموں کا ایک غلام ہے اور ویسا نہیں ہے جیسا کہ تیسرے ساتھی نے ظاہر کیا تھا اس کمبخت حاسد نے ہمارا دل ہی تیری طرف سے پھیر دیا تھا۔ اس نے کہا تھا کہ یہ چور بھی ہے۔ کج فہم بھی۔ مصاحبت کے لحاظ سے بھی اچھا نہیں۔ ہزول اور نامرد بھی ہے اور ایسا ہے ویسا ہے۔ غرض اس نے بہت سی برائیاں کی تھیں میں کہاں تک بیان کروں۔ غلام نے جواب دیا کہ حضور والا اس نے کبھی جھوٹ نہیں بولا راست گفتاری اس کا ہمیشہ بیوہ رہا ہے۔ میں نے اپنی عمر بھر میں ایسا سچا آدمی کبھی نہیں دیکھا۔ اس راست فہم کو میں کج فہم نہیں سمجھ سکتا۔ میں خود اپنی ذات کو متہم کروں گا اور کہوں گا کہ ضرور مجھ میں عیب ہیں گو مجھے معلوم نہیں ہوتے۔ یہ ممکن ہے کہ اس نے یہ عیب مجھ میں دیکھے ہوں اور میں اپنے اندر نہ دیکھتا ہوں کیونکہ اگر ہر شخص اپنے عیب کو دیکھتا تو وہ اپنی اصلاح سے بھی فارغ نہ ہوتا چونکہ لوگ اپنے عیوب کو نہیں دیکھتے۔ اسی لئے وہ دوسروں کے عیب بیان کرتے ہیں اگر وہ اپنے عیب دیکھتے تو ان کو اس کی مہلت ہی نہ ملتی۔ میں اپنا منہ نہیں دیکھ سکتا بلکہ آپ کا منہ دیکھتا ہوں اور آپ اپنا منہ نہیں دیکھ سکتے بلکہ میرا منہ دیکھتے ہیں یہی حالت بالکل عیبوں کی ہے اور جو شخص کہ اپنا منہ دیکھ سکے اور اپنے عیب اس کو نظر آئیں تو سمجھنا چاہیے کہ اس کی نظر بہت تیز ہے اور اس کا نور سب لوگوں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نور اس کا مرنے سے زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسکی بنش تو حق سبحانہ تعالیٰ ہے۔ لہذا بنظر بنور اللہ اور بنش حق سبحانہ غیر فانی ہے لہذا اسکی بنش بھی غیر فانی ہوگی اور یہ نور حسی کا کام نہیں کہ اس سے اپنا منہ دکھلائی دے۔ بادشاہ نے کہا تو نے خود کہا ہے کہ کوئی شخص اپنا عیب نہیں دیکھتا بلکہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب کو دیکھتی ہیں۔ پس جس طرح اس نے تیرے عیوب دیکھے اور بیان کئے یوں ہی تو اس کے عیوب دیکھتا ہوگا۔ تو بھی بیان کر۔ اس میں کیا کیا عیب ہیں تاکہ مجھے معلوم ہو جائے کہ تو میرا غمخوار میری سلطنت کا مدد و معاون اور میرا دوست ہے کیونکہ جب تک مجھے اس کے عیوب نہ معلوم ہوں گے میں اس کی شر سے بچ نہیں سکتا پس تیرا ان کو بیان کرنا میری خیر خواہی ہے اور چھپانا میری بدخواہی۔ غلام نے عرض کیا کہ اچھا حضور جو عیب اس کے مجھے معلوم ہیں میں بیان کرتا ہوں اگرچہ وہ میرا دوست ہے اور مجھے مناسب نہیں کہ اس کے راز بیان کروں۔ اس کے عیوب یہ ہیں کہ اس میں محبت ہے وفاء ہے جوانمردی ہے صدق و صفا ہے ہمدی ہے بہت کم درجہ کا عیب اس میں جوانمردی اور سخاوت ہے اور جوانمردی بھی کیسی کہ جان بھی دیدی اور اپنے کو

رضائے حق میں فنا کر دیا۔ حق سبحانہ نے بہت سی جانیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے یعنی بہت سے انعام اور احسانوں کا امیدوار بنایا ہے لیکن وہ کتنا بڑا جو انمر د ہے کہ ان پر نظر نہیں کرتا۔ بلکہ طاعت سے مقصود اس کو امتثال اور امر و نہی ہے۔ اور اصل سخاوت و جو انمر دی و داد یہی ہے کیونکہ اگر وہ ان انعامات و احسانات پر نظر کرے تو پھر بخل کی کوئی وجہ ہی نہیں اور اتنی جانوں کے ملتے ہوئے اس کو ایک جان کے جانے کا کوئی غم نہیں ہو سکتا مثلاً نہر پر پانی سے وہی بخل کر سکتا ہے جو نہر کے پانی کو نہ دیکھتا ہو اور جو دیکھتا ہو اس کو بخل ہو ہی نہیں سکتا۔ پس چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر شخص کو قیامت میں اس کے عمل کا بدلہ یقیناً معلوم ہو جائے گا کیونکہ اس کو ایک کی عوض دس ملیں گے اس لئے آدمی ہر وقت نئی نئی سخاوتیں کرتا ہے اور یہ سخاوت اس کی ان عوضوں کے یقین کے سبب ہے پس عدم بخل لازم ہے کیونکہ معاوضہ پر نظر ہونا مخالف ہے اس خوف کے جو منشاء بخل ہے پس وہ خوف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ پس بالضرور بخل کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا وہو المدعی۔ بخل کا منشاء تو معاوضہ کا پیش نظر نہ ہونا چاہیے اور جب معاوضہ پیش نظر ہوگا تو بخل ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غواص دریا میں گھستا ہے اور اپنی جان کو خطرہ میں ڈالتا ہے کیونکہ اس کے پیش نظر ہوتا ہے اگر صرف توقع نفع و عوض کا نام ہی سخاوت ہو تو دنیا میں کوئی شخص بخیل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ کوئی شخص بلا معاوضہ کے کوئی کام کرتا ہی نہیں اور جو کام کرتا ہے تو توقع معاوضہ کرتا ہے اور جب کہ توقع نفع کا نام ہی سخاوت ٹھہرا تو ہر شخص نخی ہوا۔ پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ علی العموم تمام اسخیا کی سخاوت کا منشاء معاوضہ کا پیش نظر ہوا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بہتر معاوضہ کے پیش نظر ہوتے ہوئے کوئی شخص اپنی کسی محبوب شے کو صرف کرنے میں دریغ نہیں کر سکتا تو معلوم ہوا کہ یہ اسخیا، فی الحقیقت نخی نہیں ہیں ورنہ عالم میں کوئی بخیل ہی نہ رہے گا۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اصل نخی وہی ہے جس کے پیش نظر معاوضہ نہ ہو اور یہ کہ سخاوت کا تعلق ہاتھ سے نہیں یعنی صرف کرنے کا نام سخاوت نہیں بلکہ اس کا تعلق آنکھ سے ہے اور سخاوت نام ہے سیر چشمی کا۔ پس اس سے نتیجہ نکلا کہ وہ غلام بھی اصل نخی ہے کہ معاوضہ پر نظر نہیں رکھتا اور اپنی چشم بصیرت سے اس کو پست ہمتی دیکھتا ہے۔ واقعی بات یہ ہے کہ چشم بصیرت ہی کی ضرورت ہے۔ اور وہی شخص مفلح اور کامیاب ہو سکتا ہے جو چشم بصیرت رکھتا ہو۔ یہ عیوب تو حضور والا سن چکے اب میں اس کا ایک اور عیب بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ وہ خود بین نہیں بلکہ خود اپنے اندر عیب تلاش کرتا رہتا ہے پس اس کا کام یہ ہے کہ اپنے ہی عیوب بیان کرتا ہے اور اپنے ہی عیب تلاش کرتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اور سب کے ساتھ اچھا ہے برا ہے تو صرف اپنے ساتھ بادشاہ نے کہا کہ اپنے دوست کی تعریف میں جلدی نہ کرو بلکہ یاد کرو اور خیال کرو کہ اس میں کیا کیا عیب ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس میں تمام اوصاف ہی اوصاف ہوں اور کوئی بھی برائی نہ ہو۔ تمہارا اسکی تعریف کرنا اور کوئی عیب نہ بیان کرنا یہ گویا کہ خود اپنے تقدس کا دعویٰ ہے اور اپنی تعریف اپنی زبان سے گواہی اور ضمانت ہو مناسبت نہیں میں اس لئے تاکید کرتا ہوں کہ میں اس کا امتحان کروں گا۔ مبادا تم کو شرمندگی ہو۔

تم الربع الاول من دفتر الثاني من المشوی المعنوی ولله الحمد

تاریخ ۲۸ صفر ۱۳۳۳ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الربع الثانی من الدفتر الثانی من المثنوی المعنوی شرح صلیبی

قسم غلام در صدق و وفائے یار خود از طہارت ظن خود نزد یک شاہ

بادشاہ کے سامنے غلام کا اپنے دوست کی سچائی اور وفاداری کی اپنے گمان اور پاکیزگی کی وجہ سے قسم کھانا

گفت نے واللہ بالعظیم	مالک الملک و رحمن و رحیم
اس (غلام) نے کہا نہیں خدا کی قسم اس خدا کی قسم جو بزرگ ہے	سلطنت کا مالک ہے اور مہربان ہے اور رحم والا ہے

گفت نے واللہ الخ۔ یعنی کہنے لگا کہ نہیں واللہ العظیم باللہ العظیم جو کہ مالک الملک ہے اور رحمن ہے اور رحیم ہے۔ ان سب قسموں کے جواب آگے بعد پینتالیس شعر کے شعر کہ صفات خواجہ تاش و یار من میں ہے اور وہاں تک یہ ساری قسمیں ہیں)

آں خدائے کہ فرستاد انبیا	نے بحاجت بل بفضل و کبریا
وہ خدا جس نے نبی بھیجے	مجبوری سے نہیں بلکہ (اپنی) بڑائی اور فضل سے

آن خدائے الخ۔ یعنی اور اس خدا کی (قسم) کہ جس نے انبیاء بھیجے (اور ان انبیاء کو) کسی حاجت کی وجہ سے نہیں (بھیجا) اس لئے کہ حق تعالیٰ تو بے واسطہ کے بھی ہدایت فرما سکتے تھے (بلکہ) (انکا بھیجنا صرف) فضل کی وجہ سے (ہے) اس لئے کہ حق تعالیٰ تو احتیاج سے منزہ ہیں ان کو تو کسی چیز کی احتیاج نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے صرف بندوں پر رحمت و شفقت کی وجہ سے ان کی ہدایت کے لئے ان ہی کی جنس میں سے ارسال فرمایا اور نہ ان کو کوئی ضرورت تھی اسی کو مولانا ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ

من نکردم خلق تا سودے کنم بلکہ تا بر بندگان جودے کنم

آں خداوند یکہ از خاک ذلیل	آفرید او شہسواران جلیل
وہ خدا جس نے حقیر مٹی سے	بڑے بڑے (روحانی) شہسوار پیدا فرمائے

آن خداوندے اٹخ۔ یعنی اس خدا کی قسم کہ خاک ذلیل سے اس نے بڑے بڑے شہسواروں کو پیدا فرمایا۔

پاک شاں کرد از مزاج خاکیاں	بگذرانید از تگ افلاکیاں
ان کو خاکوں کے مزاج سے پاک کر دیا	آسمان والوں کی دوڑ سے آگے کر دیا

پاک شان کرد اٹخ۔ یعنی اور ان کو (دیگر) خاکوں کے مزاج سے پاک کیا اور ان کو آسمان والوں کی دوڑ سے بھی آگے گزار دیا۔ مطلب یہ کہ خاک سے پیدا فرما کر انہیں اس قدر مراتب عطا فرمائے کہ جہاں فرشتے بھی نہ جا سکیں وہاں تک ان ہی کی رسائی ہو جیسے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج میں تشریف لے گئے تو سدرۃ المنتہیٰ تک جا کر حضرت جبریل علیہ السلام بھی رہ گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم آگے تشریف لے گئے تھے۔

بر گرفت از نار و نور صاف ساخت	وانگہ او بر جملہ انوار تاخت
آگ سے ان کو علیحدہ کر دیا اور صاف نور بنایا	تب وہ (نور) تمام نوروں سے بازی لے گیا

بر گرفت اٹخ۔ یعنی (ان لوگوں کو خاک سے پیدا فرما کر) آگ سے الگ کیا (یعنی دوزے سے بچایا) اور نور صاف بنا دیا اور نور بھی وہ جو تمام انوار سے بڑھ گیا۔

آں سنا برقی کہ برار و اح تافت	تا کہ آدّم معرفت ز اں نور یافت
وہ روشن برق جو رعوں پر چمکی	یہاں تک کہ (حضرت) آدّم نے اس نور سے معرفت حاصل کر لی

ان سنا اٹخ۔ یعنی وہ چمک اس برق کی کہ ارواح پر چمکی (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ازل میں حق تعالیٰ نے سب ارواح کو جمع کر کے ان پر بارش نور کیا۔ فسن اصحاب من ذالک النور ابتدی ومن اخطأ پس وہ نور جس کو ملا ہی اسی نے ہدایت پائی ہے اور جس کو جس قدر مراتب عالیہ حاصل ہوئے ہیں وہ سب اسی نور کی برکت ہے) یہاں تک کہ آدّم نے معرفت (حق) اسی نور سے پائی۔

آں کز آدّم رست و دست شیث چید	پس خلیفہ اش کرد آدّم کاں بدید
وہ (نور) کہ (حضرت) آدّم سے چھوٹا اور اسکو (حضرت) شیث کے ہاتھ نے چتا	جب اس (نور) کو (حضرت) آدّم نے دیکھا تو ان (حضرت) شیث کو خلیفہ بنادیا

آن کز آدّم اٹخ۔ یعنی وہ نور کہ جب آدّم علیہ السلام کے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور حضرت شیث علیہ السلام کے ہاتھ نے چن لیا (انہوں نے اس کو حاصل کر لیا) پس آدّم علیہ السلام نے ان کو خلیفہ کر دیا۔ جبکہ (اس نور کو) دیکھا (اور معلوم ہو گیا کہ ان میں بھی قابلیت ہے تو ان کو اپنا خلیفہ کر دیا تو یہ قابلیت بھی اس نور ہی کی برکت ہے۔

نوح ازاں گوہر چو برخوردار شد	در ہوائے بحر جاں دربار شد
جب (حضرت) نوح اس موتی (نور) سے نفع اندوز ہوئے	جان کے سمندر کے تھوڑے سے موتی برسانے لگے

نوح ازاں اٹخ۔ یعنی نوح علیہ السلام جبکہ اس موتی سے برخوردار ہوئے تو بحر جان کی خواہش میں موتی برسانے والے ہوئے اس لئے کہ ان سے جو فیض پہنچا وہ سب اس نور ہی کی برکت تھی۔

جان ابراہیم ازاں انوار زفت	بے حذر در شعلہائے نار رفت
انہی عالی قدر نوروں کی وجہ سے (حضرت) ابراہیم کی جان	بلا جھک آگ کے شعلوں میں گھس گئی

جان ابراہیم الخ۔ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جان ان ہی عظیم انوار (کی وجہ سے) بے خوب آگ کے شعلوں میں چلی گئی یہ بھی اس نور کی برکت تھی جیسا کہ مشہور و معروف و معلوم ہے۔

چونکہ اسماعیل در جوش فداد	پیش دشتہ آبدارش سر نہاد
چونکہ (حضرت) اسماعیل اس (نور) کی نہر میں گھسے	اور اس کے تیز خنجر کے سامنے سر رکھ دیا

چونکہ اسماعیل الخ۔ یعنی جبکہ حضرت اسماعیل اس کی ندی میں گر پڑے (یعنی اس نور معرفت میں غرق ہو گئے) تو ان کے خنجر آبدار کے سامنے سر رکھ دیا یہ بھی اس نور ہی کی برکت کی جیسا کہ معلوم ہے۔

جان داؤد از شعاعش گرم شد	آہن اندر دست ہاش نرم شد
(حضرت) داؤد کی جان اس (نور) کی شعاع سے گرم ہوئی	لوہا ان کے بننے والے ہاتھ میں نرم ہو گیا

جان داؤد الخ۔ یعنی داؤد علیہ السلام کی جانب جب اس کی شجاع سے گرم ہوئی (یعنی ان کو گرمی عشق کی حرارت پہنچی) تو لوہا ان کے بننے کے (لئے) ہاتھ میں نرم ہو گیا جیسا کہ قرآن شریف میں ہے والنالہ الحدید ان اعمل سباغات و قدر فی السرد اور مشہور ہے کہ جب وہ زرہ بناتے تھے تو لوہا ان کے ہاتھ میں موم کی طرح نرم ہو جاتا تھا۔

چوں سلیمان بد وصالش رار ضیع	دیو گشتش بندہ فرمان و مطیع
چونکہ (حضرت) سلیمان اس (نور) کے وصال سے شیر خوار تھے	دیو (اور پری) ان کے حکم کے غلام اور فرمانبردار ہو گئے

چوں سلیمان الخ۔ یعنی جبکہ سلیمان علیہ السلام اس کی وصال کے دودھ پینے والے (حاصل کرنے والے) ہو گئے (یعنی جبکہ ان کو وصال حاصل ہو گیا) تو دیوان کے حکم کے غلام اور مطیع ہو گئے۔ یہ بھی اس نور ہی کی شرکت ہے۔

در قضا یعقوب چوں بنہاد سر	چشم روشن کرد از بوئے پسر
(حضرت) یعقوب نے جب (نور کے اثر سے) غذائی حکم کے آگے سر رکھ دیا	تو بیٹے کی خوشبو سے آنکھوں کو روشن کیا

در قضا یعقوب الخ۔ یعنی جبکہ یعقوب علیہ السلام نے قضا میں سر رکھا (یعنی اس پر صبر کیا اور کہا کہ اشکو بتی و حزنی الی اللہ تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ) صاحبزادہ (کے پیراہن کی) بو سے آنکھیں روشن کر لیں یہ بھی اسی نور کی برکت ہے۔ بعض محشیوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام کے نابینا ہونے اور حضرت شعیب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ نابینا تو نہ ہوئے تھے بلکہ ضعیب البصر ہو گئے تھے اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر ان کو نابینا مان لیا جائے تو نبی کے اندر عیب ہونا لازم آتا ہے حالانکہ انبیاء علیہم السلام سب بے عیب پیدا فرمائے گئے ہیں تاکہ کوئی اعتراض کی نگاہ سے نہ دیکھے۔ انتہی بھلا کون ان بھلے مانسوں سے پوچھے کہ نابینا ہونے

کو تم نے عیب کہاں سے گھڑ لیا ہم کہتے ہیں کہ نابینا ہونا عیب ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ عیب وہ ہے جس پر کہ لوگ طعن کریں اور اس کو برا جانیں۔ بلکہ نابینا ہونے کے بعد تو لوگ اس کا اور زیادہ خیال کرتے ہیں اور اس پر ترس کرتے ہیں نہ کہ برا جانتے ہیں پس معلوم ہوا کہ یہ عیب ہی نہیں بلکہ ایک مرض ہے اور انبیا کا مریض ہونا مسلم ہے پس وہ بے شک عیوب سے پاک تھے لیکن امراض بدنی میں تو مبتلا ہوتے بھی تھے اور اگر حضرت یعقوب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا انکار کرتے ہیں تو قرآن شریف میں جو آیا ہے ولیضت عینا یعنی روتے روتے ان کی آنکھیں سفید ہو گئیں اور انکی سیاہی جاتی رہی تو جب مواد چشم نہیں رہتی اس وقت تو بینائی ہرگز بھی نہیں رہتی دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ فارتد بصیرا یعنی وہ بصارت کی طرف واپس ہو گئے۔ پس سمجھ لو کہ درمیان میں بصر نہ رہی تھی جب پیراہن ڈالا گیا تو بصارت واپس آ گئی۔ انکا کیا جواب دیں گے خوب سمجھ لو کہ ان کے نابینا ماننے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ بلا دلیل یہ کہنا کہ ان کی بینائی گئی نہ تھی بلکہ صرف ضعیف ہو گئی تھی اور آیات قرآنی کے خلاف کہنے کی کوئی ضرورت نہیں سیدھی بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ نابینا ہونا عیب ہی نہیں ہے۔

یوسف مہر و چو دید آں آفتاب	شد چناں بیدار در تعبیر خواب
چاند سے کھڑے والے (حضرت) یوسف نے جب (اس نور کا) آفتاب دیکھا	تو خواب کی تعبیر (دینے میں بہت بیدار مغز) ہو گئے

یوسف مہر والے۔ یعنی یوسف ماہر و علیہ السلام نے جب وہ آقا (نور) دیکھا تو تعبیر خواب میں ایسے بیدار (مغز) ہو گئے کہ جو تعبیر دی وہی درست ہوتی تھی اور اسی کے مطابق ہوتا تھا۔ یہ بھی اس نور کی برکت تھی۔

چوں عصا از دست موسیٰ آب خورد	ملکت فرعون را یک لقمہ کرد
جب لٹھی (حضرت) موسیٰ کے ہاتھ سے سیراب ہوئی	فرعون کی سلطنت کو ایک لقمہ بنا لیا

چون عصا الخ۔ یعنی جبکہ عصا نے موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے پانی پیا (یعنی برکت حاصل کی) تو فرعون کے ملک و ایک لقمہ کر لیا یعنی ان کو مغلوب کر دیا اس لئے کہ جب ساحروں سے مقابلہ ہوا ہے تو اس عصا نے ان کے بنائے ہوئے سانیوں وغیرہ کو کھا لیا اس کے بعد فرعون مغلوب ہو گیا اور اس کا ملک جاتا رہا اور از دست موسیٰ آب خورد میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہاں عصا صرف آلہ تھا اور اس میں نور کا اثر نہ تھا بلکہ اصل اثر تو موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک میں تھا اس عصا میں اس واسطے سے آ جاتا تھا اور یہ سب اس نور کی برکت ہے۔

جان جرجیس از فرش چوں راز یافت	ہفت نوبت جاں فناند و باز یافت
(حضرت) جرجیس کی جان نے جب اس (نور) کی عظمت کا راز پایا	سات مرتبہ جان غارت کی اور پھر پائی
چونکہ زکریا عشقش دم زدے	کرد در جوف درختش جاں فدے
(حضرت) زکریا نے (اس نور کی وجہ سے) اس کے عشق کا ہم ہرا	اس کے درخت کے بیج میں جان قربان کر دی

جان جرجیس الخ۔ یعنی جرجیس علیہ السلام نے ان کے دبدبہ کاراز پایا تھا تو سات مرتبہ جان بکھیری اور پھر پائی۔ قصہ اہل سیر نے لکھا ہے کہ یہ ایک پیغمبر ہیں ان کی قوم بنان کو ستر مرتبہ ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور یہ اسی قدر مرتبہ زندہ ہو گئے تو

یہ بھی اسی نور ہی کی برکت تھی اور مولانا کا سات مرتبہ کہنے سے مراد عدد نہیں ہے بلکہ صرف تکثیر مراد ہے کہ بہت مرتبہ ایسا ہوا۔ چونکہ زکریاؑ الخ۔ یعنی جبکہ زکریا علیہ السلام اس کے عشق سے دم بھرتے تھے تو اس کے درخت کے جوف میں جان فدا کر دی جیسا کہ معلوم ہوا کہ ان کی قوم ان کے قتل کے واسطے تعاقب میں تھی تو انہوں نے ایک درخت سے پناہ لینی چاہی تو وہ پھٹ گیا اور حضرت اس میں تشریف لے گئے تو شیطان نے آکر ان کی قوم کو بتایا کہ وہ اس درخت میں ہیں تم اس کو چیر دو لہذا انہوں نے اس کو چیرا تو آ رہا ان کے سر پر چلایا مگر اب بھی نہ کی یہ بھی اس نور کی برکت ہے۔

چونکہ یونسؑ جرعه زالاں جام یافت	در درون ماہی او آرام یافت
چونکہ (حضرت) یونسؑ نے اس (نور کے) جام سے ایک گھونٹ پیا	مچھلی کے (پیٹ کے) اندر انہوں نے آرام کیا

چونکہ یونسؑ الخ۔ یعنی جبکہ یونس علیہ السلام نے اس جام میں سے ایک گھونٹ پی لیا تو مچھلی کے اندر انہوں نے آرام پایا یہ بھی اس کی برکت ہے۔

چونکہ یحییٰؑ مست گشت از ذوق او	سر بطشت زر نہاد از شوق او
چونکہ (حضرت) یحییٰؑ اس (نور) کے ذوق سے مست ہوئے	اس کے عشق میں سونے کے طشت میں سر دیدیا

چونکہ یحییٰؑ الخ۔ یعنی جبکہ یحییٰ علیہ السلام اس (نور) کے شوق سے مست ہو گئے تو طشت زر میں ذوق (اور خوشی) سے سر رکھ دیا ان کا قصہ اہل سیر نے لکھا ہے کہ ایک شاداہ اپنے کسی محرم سے زنا کرنا چاہتا تھا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام منع فرماتے تھے او وہ عورت ان کی دشمن تھی تو اس نے بادشاہ سے یہ کہا کہ میں تمہارا کہنا جب قبول کرونگی جب ان کا سر میرے پاس لاؤ گے۔ تو اس بادشاہ ان کو قتل کر کے اور طشت زر میں ان کے سر کو رکھ کر اس کے پاس پیش کیا تو لکھا ہے کہ اس وقت بھی صرف سر یہ کہہ رہا تھا کہ دیکھو خبردار ایسا مت کرنا اور ان کو برابر زنا سے روک رہا تھا۔ اللہ اکبر۔

چوں شعیبؑ آگاہ شد زیں ارتقا	چشم را در باخت از بہر لقا
جب (حضرت) شعیبؑ اس (نور کی وجہ سے) عروج سے واقف ہوئے	ملاقات کے لئے آنکھیں ہار دیں

چون شعیبؑ الخ۔ یعنی جبکہ شعیب علیہ السلام نے اس بلندی (مراتب) کب خبر پائی تو وصل کے واسطے آنکھوں کو ہار دیا۔ اس سیر نے لکھا ہے کہ حق تعالیٰ کی محبت میں روتے روتے ان کی آنکھیں جاتی رہی تھیں اور محشیوں کی غلطی اوپر شعر در قضا یعقوب الخ میں بیان کر دی گئی ہے۔

شکر کرد ایوبؑ صابر ہفت سال	در بلا چوں دید آثار وصال
(حضرت) ایوب صابر نے (اس نور کی بدولت) سات سال شکر کیا	مصیبت میں جبکہ وصال کے آثار دیکھے

شکر کرد الخ۔ یعنی حضرت ایوب صابر علیہ السلام نے سات برس تک صبر کیا جبکہ بلا ہی میں وصال کے آثار دیکھے ان کو جو یہ صبر کی ہمت ہوئی یہ بھی اسی نور کی وجہ سے ہوئی۔

خضرش والیاس از میش چوں دم زدند

آب حیواں یافتند و کم زدند

خضرش والیاس از میش چوں دم زدند

(حضرت) خضر اور الیاس نے جب اس (نور) کی شراب کا گھونٹ پیا

خضر و الیاس الخ۔ یعنی حضرت خضر و حضرت الیاس علیہما السلام نے جب اس شراب سے دم مارا (یعنی اس کو پیا) تو آب حیات کو پایا اور کم التفات کیا بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ حضرات زندہ ہیں اور اکثر لوگوں کو ملتے بھی ہیں اور ہر سال دونوں حج کرتے ہیں اور وہاں جمع ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کا سر مونڈتے ہیں اور یہ جو مشہور ہے کہ خضر علیہ السلام اور سکندر دونوں چشمہ حیات پر گئے تھے بالکل غلط ہے اس لئے کہ کہاں حضرت خضر علیہ السلام اور سکندر رومی اس لئے کہ اول تو زمانہ دونوں کا بہت ہی مختلف اور پھر سکندر رومی کافر اور حضرت خضر علیہ السلام نبی پھر ان دونوں کا ساتھ کہاں ہوتا۔ یہ ویسے ہی مشہور ہو گیا ہے بلکہ وہ جو زندہ ہیں وہ بغیر آب حیات کے پینے کے زندہ ہیں اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ باوجود یہ کہ انہوں نے چشمہ حیات کو پایا مگر اس کو کچھ بھی نہ سمجھا۔

نرد بانس عیسیٰ مریم چو یافت

بر فراز گنبد چارم شتافت

نرد بانس عیسیٰ مریم چو یافت

(حضرت) عیسیٰ ابن مریم نے جب اس (نور) کی سیرگی پالی

نرد بانس الخ۔ یعنی اس (نور) کا زینہ جب مریم علیہا السلام کے عیسیٰ علیہ السلام نے پایا تو چوتھے آسمان کی بلندی پر دوڑ گئے جیسا کہ مشہور ہے کہ وہ چوتھے آسمان پر ہیں اور معراج میں ان کا دوسرے آسمان پر ملنا ثابت ہوتا ہے اس لئے یوں کہیں گے کہ گنبد سے مراد آسمان نہیں ہے بلکہ مطلق کرہ مراد ہے تو اب یہ ہو گیا کہ چونکہ خاک سے اوپر کو ہوا ہے اس کے بعد کرہ نہ رہے پھر آسمان اول اور پھر آسمان دوم تو ان دونوں کرہ نار اور ہوا کو بھی ملا کر گنبد چہارم کہہ دیا اور وہاں پہنچنا بھی اس نور ہی کی وجہ سے ہے۔

چوں محمد یافت آل ملک و نعیم

قرص مہ را کرد اندر دم دو نیم

چوں محمد یافت آل ملک و نعیم

جب (حضرت) محمد (ﷺ) نے (نور کی) وہ دولت اور نعمت پالی

چون محمد الخ۔ یعنی جبکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ (نور کا) مک و نعمت پایا تو ایک دم میں چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے یہ جو کچھ تھا سب اسی نور کی برکت تھی یہاں تک تو انبیاء کا ذکر تھا اب خلفاء راشدین کا ذکر ہے۔

چوں ابوبکر آیت توفیق شد

باچناں شہ صاحب و صدیق شد

چوں ابوبکر آیت توفیق شد

جب (حضرت) ابوبکر (نور کی بدولت) توفیق (خداوندی) کے نشان بنے

چون ابوبکر الخ۔ یعنی جبکہ ابوبکر رضی اللہ عنہ توفیق (حق) کی نشاندہی ہو گئے تو ایسے بادشاہ (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھی اور صدیق ہو گئے۔ یہ بھی اس نور ہی کی برکت ہے کہ ان کو اس قدر عظیم الشان درجہ حاصل ہوا۔

چوں عمر شیدائے آل معشوق شد

حق و باطل را ز دل فاروق شد

چوں عمر شیدائے آل معشوق شد

جب (حضرت) عمرؓ اس معشوق (نور) کے شیدا بنے

چوں عمر شیدائے آل معشوق شد

دل سے حق اور باطل میں امتیاز کرنے والے ہو گئے

چون عمر الخ۔ یعنی جبکہ عمر رضی اللہ عنہ اس معشوق (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شیدا ہو تو حق اور باطل کے درمیان میں) دل کی طرح فرق کر نیوالے ہو گئے یہ بھی اس نور ہی کی وجہ سے تھا۔

چونکہ عثمانؓ آل عیاں را عین گشت	نور فائض بودہ ذوالنورین گشت
چونکہ (حضرت) عثمانؓ اس (نور) مشاہدہ کی آنکھ بنے	نور فیضان رساں تھا وہ ذوالنورین بن گئے

چونکہ عثمانؓ الخ۔ اور جبکہ عثمان رضی اللہ عنہ اس ظاہر کے لئے چشمہ ہو گئے تو نور فائض ہوا اور ذوالنورین ہو گئے مطلب یہ ہے کہ پہلے نور پر زیادتی ہوئی تو ذوالنورین کہنے کی تو یہ وجہ ہے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیوں سے ان کا نکاح ہوا مگر اس لقب کے لئے یہ بھی ایک لطیفہ ہے کہ ان کے نور پر زیادتی ہوئی اس لئے وہ ذوالنورین ہو گئے یہ بھی وہی تھا۔

چوں ز نورش مرتضیٰ شد درفشان	گشت او شیر خدا در مرج جاں
جب اسکے نور سے (حضرت علی) مرتضیٰ موتی بر سانیوالے بنے	تو وہ جان کے جنگل میں شیر خدا ہو گئے

چون زرویش الخ۔ یعنی جبکہ اس (نور) کے منہ سے (حضرت علی) مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ موتی جھاڑنے والے ہوئے تو وسط جان میں شیر خدا ہو گئے یعنی ان کا یہ لقب بھی اس نور کی برکت سے تھا یہاں تک خلفاء راشدین کا ذکر تھا۔ آگے اہلیت کا ذکر ہے۔

روشن از نورش چو سبطین آمدند	عرش را دریں و قرطین آمدند
چونکہ حسینؓ اس کے نور سے روشن (پیدا) ہوئے	عرش کے لئے دو موتی اور دو بالے بن گئے

روشن الخ۔ یعنی جبکہ اس کے نور سے حضرت امام حسن و امام حسین رضی اللہ عنہما روشن ہوئے تو عرش کے لئے دو موتی اور دو بالیاں ہو گئے (یعنی زینت وہ عرش ہو گئے اور) ایک نے تو زہر سے جان نثار کردی اور دوسرے نے اس کی راہ میں سر ڈال دیا کہ کربلا میں شہید ہوئے یہ بھی سب اس ہی نور کی برکت سے آگے اولیاء اللہ کا ذکر ہے۔

آں یکے از زہر جاں کردہ نثار	واں سرا فلکندہ براہش مست وار
اس ایک نے زہر سے جان نثار کر دی	اور اس (دوسرے) نے مستانہ وار اس کی راہ میں سر دیدیا
چونکہ سبطینؓ از سرش واقف بدند	گوشوار عرش ربانی شدند
چونکہ حسینؓ اس (نور) کے راز سے واقف تھے	خدا کے عرش کے گوشوارے بن گئے
سبط پاکش ہم حسینؓ و ہم حسنؓ	گوشوار عرش حی ذوالکمنن
ان کی پاک اولاد حسینؓ اور حسنؓ بھی	حی ذوالکمنن کے عرش کے گوشوارے ہیں

چوں جنید از جند او دید آں مدد	خود مقاماتش فزوں شد از عدد
جب (حضرت) جنید نے اس (نور) کے لشکر کی مدد دیکھی	ان کے مرتبے شمار سے (آگے) بڑھ گئے

چون جنید الخ۔ یعنی جبکہ حضرت جنید قدس سرہ نے اس کے (حق تعالیٰ کے) لشکر سے مدد دیکھی (یعنی فضل ہوا تو ان کے مقامات عدد سے کہیں زیادہ ہو گئے یہ بھی اس نور ہی کی برکت ہے۔

بایزید اندر مزیدش راہ دید	نام قطب العارفین از حق شنید
(حضرت) بایزید نے اس (نور) کی زیادتی میں راستہ پایا	خدا سے قطب العارفین کا لقب سنا

بایزید الخ۔ یعنی حضرت بایزید قدس سرہ نے جب اس (نور) کی زیادتی میں راہ دیکھی تو حق تعالیٰ کی طرف سے قطب العارفین کا لقب پایا کہتے ہیں کہ لقب الہامی ہے تو دیکھو ان کا یہ مرتبہ بھی اس نور ہی کی وجہ سے ہوا کہ ان کو یہ خطاب ملا۔

چونکہ کرخی کرخ او را شد حرس	شد خلیفہ حق و ربانی نفس
چونکہ (حضرت) کرخی اس کے کرخ کے محافظ بنے	خدا کے خلیفہ اور خدائی سانس والے بن گئے

چونکہ کرخی الخ۔ یعنی جبکہ حضرت کرخی قدس سرہ کرخ کے محافظ ہو گئے (یعنی وہیں رہ کر عبادت میں مشغول رہے اور کہیں نہیں گئے تو خلیفہ ہو گئے اور ربانی نفس ہو گئے جیسا کہ ظاہر ہے کہ کس قدر جلیل القدر بزرگ تھے یہ بھی اس نور ہی کی بدولت ہوا۔

پورا دہم مرکب آں سوراند شاد	گشت او سلطان سلطانان راد
ادہم کے بیٹے نے خوشی سے اس طرف سواری ہانگی	تو انصاف کے بادشاہوں کے بادشاہ بن گئے

پورا دہم الخ۔ یعنی ادہم قدس سرہ کے بیٹے نے جب اس (نور) کی طرف مرکب خوش خوش چلایا تو وہ بادشاہان انصاف کے بادشاہ ہو گئے۔ یہ بھی اس ہی کی وجہ سے ہوا۔

واں شقیں از شق آں را شگرف	گشت او خورشید رای و تیز طرف
(حضرت) شقیں اس عجب راستہ کو طے کرنے کی وجہ سے	آفتاب جیسی رائے والے اور تیز نگاہ بن گئے

واں شقیں الخ۔ یعنی شقیں قدس سرہ اس راہ شگرف کے شگاف سے وہ خورشید جیسے رائے والے اور تیز نگاہ والے ہو گئے یعنی ان کا فہم و ذکر بڑھ گیا جیسا کہ بارہا بیان ہوا ہے کہ اولیاء اللہ کے علوم وہی ہوتے ہیں یہ بھی اس نور کے سبب سے ہوا۔

شد فضیل از رہزنی رہ پیر راہ	چوں بلخظ لطف شد ملحوظ شاہ
(حضرت) فضیل راستہ کی رہزنی سے راہ (طریقت) کے رخ ہو گئے	جب شاہ کی مہربانی سے منظور نظر بنے

شد فضیل الخ۔ یعنی حضرت فضیل قدس سرہ ڈاکہ ڈالنے سے راہ حق کے پیر (اور رہبر ہو گئے) جبکہ بادشاہ

(حقیقی یعنی خدائے تعالیٰ) کی نگاہ لطف کے منظور ہوئے یہ پہلے رہنری کرتے تھے اور بہت قوی آدمی تھے پھر خدا نے ہدایت دی تو پھر شیخ وقت ہوئے اور جس طرح ڈکیتی میں مشہور تھے اس سے زیادہ اس راہ میں مشہور و معروف و کامل ہوئے یہ بھی اس ہی کی برکت تھی۔

بشر حافیؒ را مبشر شد ادب	سر نہاد اندر بیابان طلب
بشر حافی کے لئے ادب بشارت دینے والا بنا	تو وہ طلب کے بیابان میں چل پڑے

بشر حافی الخ۔ یعنی کہ بشر حافی قدس سرہ کو ادب بشارت دینے والا ہوا کہ طلب کے جنگل میں سر رکھا ان کا قصہ یہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کسی قاری کو الم نجل الارض مہاد پڑھتے سن لیا تھا فوراً کہنے لگے کیا خدا کے فرش پر جوتے لے کر چلیں گے اور اس روز سے ننگے پیر پھرا کرتے تھے اس لئے ان کا لقب حافی (یعنی ننگے پاؤں) ہو گیا تو ان کا یہ ادب ان کے مراتب کی ترقی کا بشارت دینے والا ہوا اور جب انہوں نے یہ ادب کیا تو اس طرف سے یہ قدر ہوئی کہ تمام جانوروں وغیرہ کو حکم ہو گیا کہ کوئی راستہ میں بیٹ یا گوبر وغیرہ نہ کرتے تو چونکہ یہ بزرگ بغداد میں تھے لہذا بغداد کی سڑکیں بالکل صاف پڑی رہتی تھیں اور کوئی غلاظت وغیرہ وہاں نہ ہوتی تھی ایک روز ایک بزرگ نے دیکھا کہ ایک جانور نے بیٹ کی فوراً کہا انا اللہ وانا الیہ راجعون معلوم ہوتا ہے کہ بشر حافی نے انتقال کیا۔ پس معلوم ہوا کہ عین اسی وقت انتقال ہوا تھا پس وہ ادب کرنے والے تشریف لے گئے اور وہ قرظینہ اٹھ گیا۔ یہ ساری باتیں اسی نور کا فیض تھا۔

چونکہ ذوالنونؒ از غمش دیوانہ شد	مصر جاں را ہمچو شکر خانہ شد
چونکہ (حضرت) ذوالنونؒ اس کے غم میں دیوانہ بنے	روح کی ہستی کے لئے شکر خانہ جیسا بن گئے

چونکہ ذوالنون الخ۔ اور جبکہ حضرت ذوالنون مصری قدس سرہ اس کے غم میں دیوانہ ہو گئے (یعنی اس ہی میں مست ہو گئے اور دیوانہ سے مراد پاگل نہیں ہے) تو جان کی مصری کے لئے مثل شکر خانہ کے ہو گئے یعنی جان کو شیرینی اور فرحت بخشنے والے ہو گئے یہ بھی اسی نور کی برکت تھی۔

چوں سریؒ بے سر شد اندر راہ او	بر سریر سروراں شد جاہ او
جب سریؒ اس کے راستہ میں فنا ہو گئے	شاہوں کے تحت پر ان کی جگہ ہو گئی

چوں سری الخ۔ یعنی جب حضرت سری سقطی قدس سرہ اس کی راہ میں بے سر ہوئے تو (اسی کا یہ اثر ہوا کہ) سرداروں کے تحت پر ان کا مرتبہ ہو گیا یعنی بہت ہی بلند مرتبہ ہو گئے۔ یہ بھی اسی کی بدولت ہوا۔ یہاں تک اولیاء اللہ مشاہیر کے اکثر کے نام بتا کر آگے فرماتے ہیں کہ

رحمت و رضوان حق در ہر زماں	بادبر جان و روان پاک شاں
ہر زمانہ میں اللہ (تعالیٰ) کی رضا مندی اور رحمت	ان کی پاک جان اور روح پر ہے

صد ہزاراں بادشاہان مہاں	سرفراز اندازاں سوئے جہاں
لاکھوں بڑے بڑے شاہ (طریقت)	جو اس عالم کی جانب سے سرفراز ہیں

صد ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں بڑے بڑے بادشاہان (حق کے راستے کے) سرفراز ہیں اس جہان سے یعنی یہ جو ہم نے گنوائے ہیں یہ تو بہت کم ہیں ورنہ حق تعالیٰ کی مخلوق میں لاکھوں اور کروڑوں ایسے ملیں گے کہ جو اس طرف کے فیوض سے سرفراز ہونگ مگر ان کو کوئی نہ جانتا ہوگا مثلاً ایک مرتبہ حضرت محبوب الاولیا سلطان نظام الدین دہلوی قدس سرہ العزیز کہیں تشریف لے جا رہے تھے راستہ میں مغرب کا وقت ہو گیا اور سامنے ایک مسجد آگئی مگر ویران تھی تو حضرت نے انتظار کیا کہ کوئی آئے تو جماعت کی جائے حتیٰ کہ ایک لکڑہارا آیا اور اس نے جلدی سے لکڑیاں ڈال کر حضرت کو سلام کیا۔ حضرت نے فرمایا کہ بھائی جلد وضو کر لو اس نے کہا کہ نظام الدین وہ مسلمان ہی کیا جو ہر وقت با وضو نہ رہے اس کہنے پر جو حضرت نے اس کے باطن کی طرف غور کیا تو معلوم ہوا کہ بہت ہی بڑے درجہ کا آدمی ہے اور بظاہر لکڑہارا تھا تو اس طرح مولانا فرماتے ہیں کہ لاکھوں ایسے ہونگے جن کو کسی کی خبر بھی نہیں اور ان کے مراتب ان سب سے عالی ہوں اس لئے کہ اشہر ہونے کے لئے اقرب ہونا لازم نہیں ہے بلکہ یہ خدا کا شکر ہے جس سے چاہیں کام لیں اور جس کو چاہیں آرام میں رکھیں بعض مرتبہ بوجہ زیادتی رحمت اور تعلق کے حق تعالیٰ بعضوں کے لئے یوں ہی چاہتے ہیں کہ بس یہ آرام سے رہیں اور ان سے کوئی کام نہیں لیتے۔ بس مزہ سے اللہ اللہ کہے جاؤ اور بعضوں سے خوب کام لیتے ہیں تو مشہور ہونا مقرب ہونے کے لئے ضروری نہیں اور نہ بالعکس۔ خوب سمجھ لو اور اس کی نظیریں لاکھوں موجود ہیں جو اولیاء اللہ کے نقص میں موجود ہیں۔

نام شاں از رشک حق پنہاں بماند	ہر گدائے نام شاں را برنخواند
ان کا نام اللہ (تعالیٰ) کے رشک کی وجہ سے پوشیدہ رہا	کسی درویش نے بھی ان کا نام ظاہر نہ کیا

نام شاں الخ۔ یعنی ان کا نام حق تعالیٰ کے رشک کی وجہ سے پوشیدہ رہا اور ہر فقیر نے ان کے نام کو بر ملا نہ پڑھا یعنی بعض کے ساتھ حق تعالیٰ کو ایسا تعلق ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو رشک ہوتا ہے کہ ہمارے محبوب اور محبت کا نام دوسرا بھی جانے ہر گز نہیں بس اس لئے ان کو کم نام فرما دیتے ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں کہ اولیائی تحت قبائی لا یمہم سوائی۔ یعنی میرے دوست میری قبا کے نیچے ہیں ان کو میرے سوا کوئی نہیں جانتا۔ تو بوجہ رشک حق کے وہ پوشیدہ ہیں اور اس لئے مشہور نہیں ہیں کہ غیرت از چشم برم روئے تو دیدن نہ ہم + گوش را تیز حدیث تو شبنہ ن نہ ہم۔ اس کی الیٰی مثال ہے کہ جیسے اہل سیر نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ یا ایہی اپنے کسی ایسے بندے کو دکھلا کہ جو تیرا انتہا درجہ محبت ہو۔ حکم ہوا کہ فلاں جگہ جاؤ۔ وہاں تم کو ایک شخص ایسے ہی ملیں گے غرضیکہ یہ تشریف لے گئے اور کہا کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ بس یہ کہنا تھا کہ ایک چیخ مار کر انتقال فرما گئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درگاہ باری میں عرض کیا کہ اے بارالہی یہ کیا ماجرا تھا ارشاد ہوا کہ یہ شخص اس وقت اس

خیال میں مگن تھا تھا کہ بس خداوند کریم میرے محبوب ہیں اور میرے سوا ان کے نام کو کوئی نہیں جانتا۔ صرف اس خیال نے اس کو مست کر رکھا تھا آج تمہارے منہ سے جو ہمارا نام سن لیا تو اس کو غیرت آئی کہ میرے محبوب کا نام کوئی دوسرا بھی جانتا ہے اور دنیا میں میرا کوئی رقیب بھی ہے۔ بس اس غیرت اور شرم کے مارے مر گیا اور اس کی تو یہ حالت تھی کہ با سایہ ترانمی پسندم + عشق است ہزار بدگمانی + پس اسی طرح حق تعالیٰ کو اپنے محبین کا نام ظاہر فرماتے ہوئے رشک ہوتا ہے اس لئے لاکھوں اولیاء اللہ مہتمی اور غیر معلوم ہیں۔

رحمت النخ۔ یعنی حق تعالیٰ کی رحمت اور رضا مندی ہر زمانہ میں ان کی جان اور روان پاک پر ہو۔

حق آں نور و حق نورانیاں	کاندراں بحر اند ہیمو ماہیاں
قسم ہے اس نور کی اور قسم ہے ان نور والوں کی	جو اس (نور کے) سمندر میں مچھلیوں کی طرح ہیں

حق آن النخ۔ یعنی قسم اس نور کی اور ان نورانیوں کی کہ وہ اس دریا (محبت) میں مثل مچھلیوں کے ہیں کہ نہ اس سے نکلنا چاہتے ہیں اور نہ کسی وقت اس کے پانی کا کم ہونا گوارا ہے بلکہ ہر وقت اللہم زد فزو کی صا ہے اور یہ نہ کہا جائے کہ نورانیوں کی قسم کھانا جس سے کہ مراد غیر اللہ ہیں کیسے صبح ہو سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ چونکہ اس نور سے جو کہ نور حق ہے ان حضرات کو غایت تلبس ہے اس لئے ان کی بھی قسم کھالی اور یا یہ کہو کہ چونکہ مولانا پر اس وقت توحید کا غلبہ ہے اور اس کو بیان فرما رہے ہیں لہذا ان نورانیوں کو بھی عین اصطلاحی سمجھ کر ان کی بھی قسم کھالی۔ فلا اشکال آگے فرماتے ہیں۔

بحر جان و جان بحر ارگویمش	نیست لائق نام نومی جویمش
اگر میں اس (نور کے سمندر) کو جان کا سمندر اور سمندر کی جان کہوں	مناسب نہیں ہے اس کے لئے نیا نام تلاش کروں گا

بحر جان النخ۔ یعنی میں اس کو بحر جان اگر کہوں یا جان بحر تو کوئی نام بھی اس کے لائق نہیں ہے اس لئے کوئی نیا نام تلاش کرتا ہوں مطلب یہ کہ کوئی نام جو کہ اس کی کل صفات کا جامع ہو نہیں ملتا۔ حیران ہوں کیا کہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

حق آں آنے کہ این و آں ازوست	مغز ہا نسبت بدو باشند پوست
اس ملکیت کی قسم کہ یہ اور وہ اسی سے ہے	اس کے اعتبار سے مغز (منزل) چھلکے کے ہیں

حق ان النخ۔ یعنی قسم ہے اس وقت کی کہ یہ اور وہ سب اس کی طرف سے ہے اور مغز اور اس کی نسبت سے دیکھو تو پوست ہیں۔ مطلب یہ کہ چیزیں اوروں کی نسبت مغز اور لب معلوم ہوتی ہے وہ اصل موجودات معلوم ہوتے ہیں وہ اس کے سامنے کا عدم اور مثل قشر کے تابع محض معلوم ہوتے ہیں اور جو کچھ ہے وہی ہے گلستان میں جا کر ہر اک گل کو دیکھا + تیری ہی سی رنگت تیری ہی سی بو ہے + اور بسکہ در جان نگار و چشم بیدارم توئی + ہر کہ پیدای شود از دور پندارم توئی + ان قسموں کا جواب اس اگلے شعر میں ہے کہ

کہ صفات خواجہ تاش و یار من	ہست صد چنداں کہ ایں گفتار من
کہ ساتھی اور میرے یار کی خوبیاں	میرے اس بیان سے سو گنا ہیں

صفات الخ۔ یعنی کہ (ان سب کی قسم) میرے یار اور خواجہ تاش کی صفات اس میرے کہنے سے سو گنا زیادہ ہیں۔

آنچہ می دانم ز وصف آں ندیم	باورت ناید چہ گویم اے کریم
اس دوست کی خوبی جو میں جانتا ہوں	اے صاحب کرم! میں کیا بتاؤں آپ یقین نہیں کرتے ہیں

آنچہ میدانم الخ۔ یعنی اے ندیم اور جو اس کے اوصاف مجھ کو معلوم ہیں آپ کو معلوم ہیں آپ کو یقین نہ آئے گا اس لئے کیا عرض کروں ورنہ وہ تو بڑا باوصف شخص ہے کہ جس کے اوصاف بیان میں آ ہی نہیں سکتے۔ اور بادشاہ کو ندیم اس لئے کہہ دیا کہ وہ پاس تو بیٹھا ہی تھا غرضی کہ اس غلام نے اس کی خوب ہی قسمیں کھا کر تعریفیں کیں اور اپنی ساری برائیاں تسلیم کر لیں جس سے کہ اس کی حد درجہ کی تواضع ثابت ہو گئی اور اس بادشاہ کی گفتگو گزشتہ و آئندہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود کوئی کامل اور عارف ہے اور اس غلام کی حالت کا امتحان مقصود ہے کہ اس کے اخلاق کس قسم کے ہیں یہاں تک کی باتوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلام کو اپنے سامنے اور سب کے ساتھ حسن ظن تھا اور اپنے عیوب پر نظر تھی اسی لئے باوجود اس کے کہ وہ دوسرا اس قدر شریر و غیرہ تھا مگر اس کی تعریف ہی کرتا رہا آگے بادشاہ پھر سوال کرتا ہے کہ

شرح صلیبی

قسم غلام در صدق و فائے یار خود از طہارت ظن خود

گفت نے واللہ الخ: غلام نے کہا کہ ہرگز ایسا نہیں ہے جیسا حضور والا نے ارشاد فرمایا۔ میں اس خدائے عظیم کی قسم کھا کر عرض کرتا ہوں جو مالک الملک اور الرحمن و رحیم ہے اور جس خدا نے بنا براحتیاج نہیں بلکہ محض اپنے فضل اور اپنی عظمت و اقتدار غیر مزاحم کی بنا پر انبیاء کو بھیجا اور جس نے کہ ذلیل خاک سے راہ خدا کے بڑے بڑے شہسوار پیدا کئے اور ان کو دیگر خاکیوں کے مماثل مزاج سے پاک کیا اور ان کے عروج روحانی کو فرشتوں کی دوڑ سے بھی بڑھا دیا۔ ان کو آتش شہوات و ملکات رذیلہ سے پاک کر کے صاف شفاف نور بنا دیا اور پھر وہ نور تمام انوار سے سبقت لے گیا اور اس نور کی قسم کھاتا ہوں جو روح پر چمکتا تھا۔ تا آنکہ آدم علیہ السلام کو اس سے معرفت حاصل ہوئی اور جو کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جلوہ گر ہوا اور جس نے حضرت ثیت علیہ السلام کے ہاتھ کو اپنے مکانیت کے لئے منتخب کیا جس کو دیکھ کر حضرت آدم علیہ السلام نے ان کو اپنا خلیفہ بنایا اور جس گوہر سے حضرت نوح علیہ السلام نے متمتع ہو کر قضائے بحر جان امت میں گہر باری کی اور ان کو باطنی موتیوں سے مالا مال

کیا اور جس عظیم الشان نور کی بدولت حضرت ابراہیم علیہ السلام بے خطر آگ میں گھس گئے اور جس کی نہر میں غرق ہو کر اسمعیل علیہ السلام نے خنجر آبدار کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور جس کی شجاع سے جان دو علیہ السلام گرم ہوئی تو ان کے زرہ بننے کے ہاتھ میں لوہا نرم ہو گیا اور جس کے وصال سے حضرت سلیمان متبع ہوئے تو دیوان کے مطیع و تابع فرمان ہو گئے اور جس کے سبب حضرت یعقوب علیہ السلام قضا الہی کے منقاد ہوئے تو بوئے یوسف سے ان کی آنکھیں روشن ہو گئیں اور جس آفتاب کو دیکھ کر یوسف علیہ السلام کے اندر تقیظ و بیداری پیدا ہوئی تو وہ خوابوں کے معبر کامل بن گئے اور جس کے سبب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مستفیض ہو کر لائھی اڑا دیا بن گئی۔ اور سلطنت فرعون کو نگلی گئی اور جس کی شوکت و عظمت کا راز معلوم کر کے برحیثیت نے سات بار جان دی اور ہر مرتبہ زندہ ہو گئے اور جس کے عشق کا دم بھر کر زکریا علیہ السلام نے درخت کے اندر اپنی جان فدا کر دی اور جس کے جام کا ایک گھونٹ پی کر حضرت یونس علیہ السلام مست ہو گئے تو شکم ماہی میں ان کو آرام ملے گا اور جس کی لذت سے مست ہو کر حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اس کے شوق میں طشت زر میں اپنا سر رکھ دیا یعنی شہید ہو گئے اور جس کے ارتقاء اور علوم مرتبت سے واقف ہو کر اسے دیکھنے کے اشتیاق میں روتے روتے شعیب علیہ السلام آنکھیں کھو بیٹھے اور جس کے آثار و وصال کو دیکھ کر حضرت ایوب علیہ السلام نے مصیبت میں سات سال شکر و شکر کیا اور جس کی شراب نوشی کا دعویٰ کر کے خضر و الیاس علیہما السلام نے اب حیوان کو باجود پالنے کے محقر سمجھا اور چھوڑ دیا اور اس کی طرف التفات بھی نہ کیا اور جس کی سیڑھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ملی تو وہ اس کے ذریعہ سے آسمان چہارم پر چڑھ گئے اور جس سلطنت و نعمت عظمیٰ کو پا کر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لمحہ میں چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے اور جس کے سبب ابو کر صدیق خود مہدی و موفق کامل اور دوسروں کے لئے نشان ہدایت و توفیق ہوئے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے بادشاہ عظیم القدر کے مصاحب خاص اور درجہ صدیقیت پر فائز ہو گئے اور جس معشوق کا شیدا بن کر امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ تہ دل سے فارق بین الحق والباطل ہو گئے اور جس نور معائن و مشاہد کو دیکھنے کے لئے حضرت عثمانؓ ہمہ تن چشم بن گئے تو ان پر مزید نور فائض ہوا اور ذوالنور بن گئے اور جس کے نور سے درفشاں ہو کر جناب علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ چراگاہ ارواح میں شیر خدا بن گئے اور متصرف فی الارواح بالاصلاح ہو گئے اور جس کے نور سے روشن ہو کر سبطین حق سبحانہ کے عرش بریں کے گوشوارہ ہو گئے جن میں سے ایک زہر سے شہید ہوئے (کما ہوا مشہور) اور دوسروں نے راہ خدا میں سر دیدیا اور کربلا میں شہید ہو گئے اور جس کے راز سے واقف ہو کر سبطین عرش کے گوشوارہ ہو گئے (اعادہ مضمون سابق ہے) سبطین سے مراد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاک نور سے امام حسنؑ اور امام حسینؑ ہیں جو عرش حق سبحانہ کے گوشوارہ ہیں) اور جس کے لشکر سے مدد پا کر حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ نے بے انتہا مقامات رفیعہ پر قبضہ پالیا اور جس کی وفود اور زیادتیاں سے مہندی ہو کر حضرت بابزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے بذریعہ الہام حق سبحانہ سے قطب العارفین کا لقب حاصل کیا (خواہ اپنے الہام سے یا دوسروں کے) اور جس کے سبب حضرت کرنی اپنے مقام کرخ کے محافظ ہو کر یعنی اس

میں عبادت میں مصروف رہ کر خلیفہ حق اور گفتہ اوگفتہ اللہ بود کا مصداق ہو گئے اور جس کے جویان ہو کر حضرت ابراہیم بن ادھم شاہان حکماء اور اہل اللہ کے بادشاہ ہو گئے اور جس کے سبب حق سبحانہ کے عجیب و غریب رستہ کو طے کرنے میں مصائب برداشت کرے سے حضرت شفیق بلخی خورشید رائے اور تیز نظر ہو گئے اور جس کے سبب حضرت فضیلؒ پر حق سبحانہ کی نظر عنایت ہوئی تو وہ رہزن سے پیر راہ اور مقتدائے راہ حق ہو گئے اور جس کے سبب بشرحانی علیہ الرحمۃ کو ادب میسر ہوا اور وہ بیابان طلب حق میں دوڑنے میں سرگرم ہوئے اور جس کے غم میں حضرت ذوالنون مصریؒ دیوانہ ہوئے اور مصر جان کے شکر خانہ بن گئے کہ ارواح عالم ان سے فیوض مرغوبہ حاصل کرنے لگیں اور جس کی راہ میں حضرت سری سقطی علیہ الرحمۃ نے سردیا تو بڑے بڑے شہنشاہوں کے تحت سے ان کا رتبہ عالی ہو گیا۔ رحمۃ اللہ علی ارواحہم ولغوہم المقدسہ ابد اور رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور جس کے سبب لاکھوں بڑے بڑے بادشاہ (اہل اللہ) اس عالم سے مستفیض ہو کر اس عالم میں جلوہ گر ہوئے جن کے ناموں کو غیرت خداوندی نے مخفی رکھا اور کسی ولی یا ہر ولی کو بھی ان کا پتہ نہ چلا لہذا وہ ان کا نام زبان پر نہ لاسکے یا پتہ تو چلا مگر اظہار کی اجازت نہ ہوئی اس لئے ظاہر نہ کر سکے نیز میں اس نور کی اور ان نورانی حضرات کی قسم کھا کر عرض کرتا ہوں جو اس بحر نور میں مچھلیوں کی طرح غرق ہیں جس کو اگر میں اس لئے بحر جان کہوں کہ روح اس میں غرق ہے اور اس سے حیات حاصل کرتی ہے یا اس لئے ان بحر کہوں کہ اس سے سمندر کو وہی نسبت ہے جو جان سے جسم کو۔ تو مناسب نہیں کہ یہ ہر دو اوصاف اس کے کم ترین اوصاف میں سے ہیں بلکہ اس کی تعبیر کے لئے مجھے نئے نام کی ضرورت ہے۔ نیز اس وقت اور اس ساعت کی قسم کھا کر عرض کرتا ہوں جس سے تمام عالم کا ظہور ہا ہے۔ اور تمام مغز جس کے مقابلہ میں بمنزلہ پوست کے ہیں کہ میرے ساتھی کے اوصاف اس سے سو گنا ہیں جس قدر کہ میں نے بیان کئے مجھے تو اس کے اوصاف یہ ہی معلوم ہیں لیکن جو مجھے معلوم ہیں ان کا آپ کو اعتبار نہیں آتا۔ پس میں کیا کر سکتا ہوں اور کیا کہہ سکتا ہوں۔

شرح صلیبی

شاہ گفتا کنوں از آن خود بگو	چند گوئی آن این و آن او
شاہ نے کہا اب اپنی بات کہہ	اس کی اور اس کی کب تک کہے گا؟

شاہ گفت الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اب کچھ ان پر حالات بھی تو بیان کر اور اس کے اور اسکے حالات کب تک بیان کرے گا۔ مطلب یہ کہ دوسروں کے حالات کو کب تک بیان کرے گے اپنے حالات اور کمالات بھی تو بیان کر۔

توچہ داری و چہ حاصل کردہ	از تگ دریا چہ در آوردہ
تیرے پاس کیا ہے؟ اور تو نے کیا حاصل کیا ہے؟	دریا کی تہہ سے کیا موتی لایا ہے؟

توچہ داری الخ۔ یعنی تو (کمالات میں سے) کیا رکھتا ہے اور تو نے کیا حاصل کیا ہے اور دریا (کمالات) سے کتنے موتی لائے ہو یعنی تم نے خود بھی کچھ حاصل کیا ہے۔

روز مرگ ایں حس تو باطل شود	نور جاں داری کہ یار دل شود
مرنے وقت تیری یہ حس تو بیکار ہو جائے گی	تیرے پاس روح کا نور (بھی) ہے جو دل کا رفیق بنے

روز مرگ آنے۔ یعنی موت کے دن تیری یہ حس تو باطل ہو جائے گی تو کیا تو نور جان رکھتا ہے جو یار دل ہو جائے مطلب یہ کہ کچھ کمالات باطنی بھی ہیں جو کہ وہاں کام آئیں اس لئے کہ وہاں تو یہ حواس باطل ہو جائیں گے تو وہاں اس طرح باتیں بنا کر کام نہیں چل سکتا بلکہ وہاں تو نور باطنی کی ضرورت ہے۔

در لحد کیس چشم را خاک آگند	ہست آنچہ گور را روشن کند
قبر میں اس آنکھ کو مٹی بھر دے گی	وہ کچھ بھی ہے جو قبر کو روشن کرے

در لحد آنے۔ یعنی لحد میں اس آنکھ کو خاک بھر دے گی تو کیا کوئی چیز (تیرے) پاس ایسی ہے جو کہ قبر کو روشن کرے مطلب یہ کہ یہ حس ظاہری جس سے کہ تو تمام حاکم کو دیکھ رہا ہے اور جس کی وجہ سے تو تمام عالم کو روشن کہتا ہے یہ تو وہاں بیکار ہو جائے گی لہذا ان حواس کے علاوہ کوئی اور چیز ایسی ہونی چاہیے کہ جو وہاں روشنی پھیلا دے

نور دل از جاں بود اے یار غار	مستعار آل را مداں اے مست عار
اے جگری دوست! دل کا نور روح سے ہوتا ہے	اے مغرور! اس کو مانگی ہوئی چیز نہ سمجھ

نور دل آنے۔ یعنی نور دل (نور) جان سے ہوتا ہے اس یار غار کو مستعار مت جان اے عار (اور تکبر) میں مست۔

آں زماں کیس دست و پائیت بر درو	پر و بالت هست تا جاں بر پرد
جس وقت تیرے یہ ہاتھ پیر ریزہ ریزہ ہو جائیں گے	بال و پر ہیں کہ روح پرواز کرے

آن زمان آنے۔ یعنی جس وقت کہ تیرے ہاتھ پاؤں ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے تو کیا تیرے پر و بال ہیں کہ جن سے روح اڑ کر مراتب بلند کو حاصل کر سکے۔

آں زماں کیس جان حیوانی نماںد	جان باقی بایدت بر جا نشاند
جس وقت یہ حیوانی روح نہ رہے گی	اس کی جگہ باقی رہنے والی جان بٹھانی چاہیے

آن زمان آنے۔ یعنی جس وقت کہ جان حیوانی نہ رہے گی (ماضی بمعنی مستقبل) تو (اس وقت) جان باقی کو (اس کی) جگہ بٹھانا چاہیے۔ مطلب یہ کہ حصول ثمرات کے لئے حیات تو ضروری ہے اور یہ حیات دنیا چند روز میں فنا ہونے والی ہے لہذا کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو کہ اس کے قائم مقام ہو سکے ورنہ اگر یہ روح حیوانی بھی نکل گئی اور اس کی جگہ اس کا کوئی بدل نہ آیا تو پھر تو مصداق لایموت فیہا ولا یحییٰ کا ہو جائے گا لہذا اس حیات کا طلب کرنا ضروری ہوا یہاں تک تو بادشاہ نے ضرورت تکمیل روح کی بیان کی آگے آیت میں جاء بالحسنة سے بطور خطابہ استدلال فرماتے ہیں کہ دیکھو قرآن شریف سے بھی تکمیل روح کا ضروری ہونا ثابت ہے۔

شرط من جاء بالحسن نے کردن ست	بل حسن راسوئے حضرت بردن ست
”جو شخص نیکی لایا“ کی شرط نیکی کرنا نہیں ہے	بلکہ نیکی کو دریا میں لے جانا ہے

شرط من الخ۔ یعنی شرط من جاء بالحسنہ (جو شخص کہ لائے حسنہ کو) ہے نہ کہ کرنا بلکہ (عمل) حسن کو حضرت حق کی طرف لے جانا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جو قرآن شریف میں حسنات پر ثمرہ دینے کی شرط فرمائی ہے تو وہ یہ ہے کہ جو حسنات کو لائے اور یہ شرط نہیں ہے کہ جو حسنات کرے اور اعمال حسنہ جس قدر ہیں وہ سب کے سب عرض ہیں جو کہ منتقل نہیں ہو سکتے پس ظاہر آیت سے معلوم ہوا کہ یہ اعمال تو وہاں منتقل نہ ہونگے بلکہ وہاں لے جانے کے لئے کوئی شے جو ہر ہونی چاہیے اور وہ جو ہر روح عامل ہے لہذا آیت سے معلوم ہوا کہ ان ثمرات کے ملنے کیلئے تکمیل روح کی ضرورت ہے اور من جاء بالحسنہ سے بظاہر مراد من جاء بالنفس الحسنہ ہے۔ گویا کہ ضرورت نفس کاملہ کی ثابت ہو گئی اس لئے کہ معروض اور موزوں وغیرہ تو سب جو ہر ہی ہیں اعراض تو معروض ہو ہی نہیں سکتے۔ آگے اسی تقدیر کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ

جو ہرے داری زانساں یا خری	ایں عرضہا کہ فنا شد چوں بری
تو انسانیت کا جو ہر رکھتا ہے یا نرا (گدھا) ہے	یہ اعراض جبکہ فنا ہو گئے (انکو) کیسے لے جائے گا؟

جو ہرے الخ۔ یعنی کوئی جو ہر انسانی یا خری رکھتے (بھی) ہو (اس لئے کہ) یہ اعراض (اعمال) جب فنا ہو گئے تو ان کو کس طرح لے جاسکو گے مطلب یہ کہ جب وہاں حصول ثمرات کی شرط آوردن سے ہے اور اعراض منقول ہوتے نہیں بلکہ فنا ہو جاتے ہیں تو پھر تمہارے پاس کوئی جو ہر نفس انسانی یعنی کامل یا خری یعنی ناقص کچھ ہے بھی تاکہ وہاں جا کر وہ موزوں و معروض ہو سکے ورنہ یہ اعمال جو کہ اعراض ہیں فنا ہو جائیں گے اور وہاں کچھ بھی کام نہ آئے گا۔

ایں عرضہائے نماز و روزہ را	چونکہ لا یبقی زما نین انتقا
نماز روزہ عرض	جبکہ دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے ہیں ناپید ہو گئے

ایں عرضہائے الخ۔ یعنی اعراض نماز و روزہ جبکہ دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے تو مٹتی ہو جاتے ہیں مطلب یہ کہ اعراض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے پس یہ اعمال نماز روزہ وغیرہ جو کہ اعراض ہیں سب بیکار ہیں اور یہ وہاں پیش ہو ہی نہیں سکتے۔

نقل نتواں کرد مر اعراض را	لیک از جو ہر ربند امراض را
اعراض کو منتقل نہیں کیا جاسکتا ہے	ہاں (یہ اعراض) جو ہر سے امراض خارج کر دیتے ہیں

نقل نتواں الخ۔ یعنی اعراض کو تو نقل کر نہیں سکتے لیکن امراض کو جو ہر سے لے جاتے ہیں مطلب یہ کہ اعراض ہمیشہ کسی موضوع میں موجود ہو کر منتقل ہوتے ہیں اور اصل انتقال اس موضوع کو ہوتا ہے جو کہ جو ہر ہے اور

ان کو صرف طبعاً انتقال کہا جاتا ہے پس اعراض فی موضوع تو پائے جاتے ہیں لیکن فی لاموضوع خارج میں کہیں پائے نہیں جاتے لہذا معلوم ہو گیا کہ منتقل جوہری ہی ہوگا۔ غرض صرف جوہر کی تکمیل کرتا ہے لہذا یہ اعمال جو کہ اعراض ہیں جوہر نفس انسانی کی تکمیل کرتے ہیں اور یہ اعمال صرف آلات ہیں اس کی تکمیل کے ورنہ اصل معروض و موزوں وغیرہ جوہر ہی ہے لہذا اس کو حاصل کرنا چاہیے آگے اس کے نظائر اپنی عادت کے موافق پیش فرماتے ہیں کہ

تامبدل گشت جوہر زیں عرض	چوں ز پرہیزے کہ زائل شد مرض
ان اعراض سے جوہر میں تبدیلی ہو جاتی ہے	جیسا کہ پرہیز سے مرض جاتا رہتا ہے

نامبدل الخ۔ یعنی یہاں تک کہ وہ جوہر اس عرض سے مبدل ہو جاتا ہے جیسے کہ پرہیز سے (کہ عرض ہے) مرض (جو کہ جوہر ہے) زائل ہو گیا دیکھو کہ یہاں ایک عرض نے جوہر کی تکمیل کر دی اور اس کو تندرست اور صحیح اس طرح اگر اعمال ہو گئے تو روح تندرست اور قابل پیش کرنے کے بن جائے گی لیکن خود یہ اعمال پیش نہ ہونگے۔

گشت پرہیز عرض جوہر نجہد	شد داہن تلخ از پرہیز شہد
کوشش سے پرہیز (عرض) جوہر (کو مکمل کرنے والا) بن گیا	کڑوا منہ پرہیز سے ٹٹھا بن گیا

گشت پرہیز الخ۔ یعنی پرہیز جو کہ عرض تھا کوشش کی وجہ سے جوہر بن گیا (جوہر کہہ دینا مبالغہ ہے مقصود یہ ہے کہ مکمل جوہر بن گیا) اور کڑوا منہ پرہیز کی وجہ سے شہد (کی طرح شیریں) بن گیا۔ مطلب یہ کہ دیکھو پرہیز سے جو کہ عرض ہے منہ شیریں ہو گیا جو کہ جوہر ہے اور انسان تندرست ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اعراض جوہر کے لئے مکمل ہیں اور خود اعراض فنا ہو نیا لے ہیں۔

از زراعت خاکھا شد سنبله	داروئے مو کرد مو را سلسله
کھیتی کرنے سے منی بال بن گئی	بالوں کی دوائے بالوں کو بڑھا دیا

از زراعت الخ۔ یعنی زراعت کی وجہ سے خاک (بصورت سنبله ہو گئی اور بالوں کی دوائے بالوں کو دراز کر دیا۔ مطلب یہ کہ دیکھو زراعت جو کہ ایک فعل ہے اور عرض ہے اس نے ایک جوہر یعنی خاک کی تکمیل کر کے اس کو بصورت سنبله کر دیا اور بال بڑھانے والے تیل کے اثر نے جو کہ عرض ہے بال کو جو کہ جوہر ہیں دراز کر دیا تو معلوم ہوا کہ اعراض مکمل جوہر ہوتے ہیں لیکن خود وہ کسی مصرف کے نہیں ہوتے۔

آں نکاح زن عرض بد شد فنا	جوہر فرزند حاصل شد زما
عورت سے نکاح کرنا عرض تھا جو فنا ہو گیا	فرزند جوہر ہم سے برآمد ہو گیا

آن نکاح الخ۔ یعنی نکاح عورت کا بھی ایک عرض تھا جو کہ فنا ہو گیا اور ایک جوہر یعنی فرزند ہم کو حاصل ہو گیا نکاح یہاں بمعنی لغوی یعنی وطی ہے مطلب یہ کہ وطی زوجین ایک فعل تھا جو کہ عرض تھا اور اس عرض نے ایک جوہر

یعنی نطفہ کی تکمیل کی پس اس سے ایک اور چیز یعنی صاحبزادہ بلند اقبال تشریف لے آئے۔

جفت کردن اسپ و اشتر را عرض	جوہر کرہ بزائیدن عرض
گھوڑے اور اونٹ کی جفت کرنا عرض ہے	مقصود بچہ جوہر بننا ہے

جفت کردن الخ۔ یعنی کہ گھوڑے اور بچہ و جفت کرنا ایک عرض ہے اور مقصود بچہ بننے کا پیدا ہونا ہے جو کہ جوہر ہے پس معلوم ہو گیا کہ انکا وہ فعل عرض کامل ہو کر جوہر بن گیا ہے۔

ہست آن بستان نشاندن ہم عرض	گشت جوہر میوہ اش اینک عرض
باغ لگانا عرض ہے	اس کا پھل جوہر بن گیا ہے مقصود ہے

ہست آن الخ۔ یعنی کہ درخت لگانا ایک عرض ہے اور اس کا میوہ جو کہ جوہر ہے مقصود ہے اور اس فعل کے بعد یہ اثر اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

ہم عرض داں کیمیا بردن بکار	جوہرے زاں کیمیا گرشد بیار
کیمیا گری کو بھی عرض سمجھ	کیمیا گر کے پاس سے جوہر دوست کے پاس آ گیا

ہم عرض الخ۔ یعنی کیمیا کو کام میں لانا بھی ایک عرض ہے اور اس کیمیا گر سے یار کو ایک جوہر حاصل ہو گیا جو کہ مقصود ہے لہذا جب اس کا فعل کہ اشیاء کیمیائی کو جمع کر دینا ہے۔ کامل ہو گیا تو کیمیا حاصل ہو گئی۔

صیقلی کردن عرض باشد شہا	زیں عرض جوہر ہمی زاید صفا
اے شاہ! صیقل کرنا عرض ہوتا ہے	یہ عرض جوہر میں صفائی پیدا کر دیتا ہے

صیقلی کردن الخ۔ یعنی شاہ صاحب صیقل کرنا ایک عرض ہے اور اس عرض کی وجہ سے جوہر (کی تکمیل ہو کر اسکو) صفائی حاصل ہو جاتی ہے۔

پس مگو کہ من عملہا کردہ ام	دخل آں اعراض را بنما مرم
تو یہ نہ کہہ میں نے عمل کئے ہیں	ان اعراض کی پیداوار دکھا بھا۔ نہیں

پس مگو الخ۔ یعنی پس یوں مت کہو کہ ہم نے اعمال کئے ہیں (بلکہ) ان اعراض کے ثمرہ کو دکھلاؤ اور بھاگو مت مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ اعراض بعد تکمیل جوہر ہو جاتے ہیں اور وہی کام کی چیز ہے اور وہی مقصود ہوا کرتا ہے جیسا کہ مثال و نظائر سے معلوم ہو گیا تو پھر یہ کہنا فضول ہے کہ ہم نے اعمال کئے ہیں نماز پڑھی ہے روزہ رکھا ہے وغیرہ وغیرہ بلکہ ان ثمرات کو جو کہ امر ہیں اور ان اعمال سے کامل ہو گئے ہیں دکھلاؤ۔

ایں صفت کردن عرض باشد نمش	سایہ بز را پئے قرباں مکش
اسی طرح "کرنا" عرض ہو گا پھیلنا	قربانی کیلئے بکری کے سایہ کو بچ نہ کر

این صفت الخ۔ یعنی کہ یہ صفت کرنا بھی (کہ ہم ان ایسے اعمال کئے ہیں) عرض ہے (اور غیر مقصود ہے) پس چپ رہو اور بکری سایہ قربانی کے واسطے مت مارو مطلب یہ کہ تم جو اعراض کو ظاہر کر رہے ہو اور ان ہی پر نازاں ہو تو اس کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے بکری کے سایہ کے گلے پر چھری پھیرو تو ہرگز قربانی میں ہو سکتی اس لئے کہ جو اصل اور مقصود ہے اس کو چھوڑ کر عرض اور غیر مقصود کی طرف متوجہ ہو لہذا بادشاہ کی ساری تقریر کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال چونکہ اعراض ہیں لہذا وہ نہ قیامت میں معروض ہو سکتے ہیں اور نہ موزوں کہ موزوں و معروض کوئی شے جو ہری ہے اور وہ روح ہے لہذا ان اعمال کو آلات بنا کر اس جوہر کی تکمیل کرنی چاہیے جو کہ مقصود اور مفید ہے اور صرف ان اعمال ہی پر اعتماد نہ کرنا چاہیے جب تک صفائی قلب میسر نہ ہو لہذا یہ سن کر اس غلام نے جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا قائل ہونا کہ اعمال بالکل ہی پیش نہ ہونگے ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ عوام ناامید ہو جائیں گے اور سمجھیں گے کہ جب اعمال بیکار ہیں تو پھر ان سے کیا فائدہ ہے اور صفائی باطن ہر ایک کو حاصل نہیں ہے لہذا اعمال کو بھی ترک کر دینگے جس کا مضر ہونا ظاہر ہے جب اس کا قائل ہونا مضر ہو تو کوئی ایسی شے ہونی چاہیے جو کہ امور شرعیہ کے بھی موافق ہو اور یہ خرابی بھی لازم نہ آوے لہذا یہ کہیں گے کہ یہ اعراض نقل تو ضرور ہوں گے مگر اعراض رہ کر نقل نہ ہونگے بلکہ جوہر ہو جائیں گے جیسا کہ احادیث سے سورہ بقرہ و آل عمران کا وہ لکڑیوں میں آنا ثابت ہے وغیر ذلک اب اشعار کو سمجھ لو۔

شرح صلیبی

شاہ گفت اکنون الخ: جب وہ غلام اپنے ندیم کی بہت کچھ تعریف کر چکا تو بادشاہ نے کہا کہ اس کے اور اس کے حالات کب تک بیان کرتا رہے گا اب کچھ اپنی حالت بیان کر کہ تیرے پاس کیا ذخیرہ ہے اور تو نے کیا کمال حاصل کیا ہے اور اس بحر نور کے تہہ سے جس کا تو نے اوپر ذکر کیا ہے کیا موتی نکالا اور کونسا کمال حاصل کیا ہے۔ موت کے دن یہ تیری حسن ظاہری و جسمانی تو جاتی ہی رہے گی اب تو یہ بتا کہ نور روح تیرے پاس ہے جو تیرے دل کا ساتھی ہو اور قبر جو کہ تیسری جسمانی آنکھ خاک سے بھر دے گی جس سے بصورت بینائی ہونے کے بھی دکھائی نہیں دے سکتا اس کے لئے کیا تیرے پاس کوئی ایسی چیز (نور روح) ہے جو اس تیرے و تار مکان کو روشن کر کے تجھے راحت پہنچا سکے اور جس وقت کہ یہ تیرے ہاتھ پاؤں پاش پاش ہو جائیں گے اور تو مرکز خاک ہو جائے گا تو ایسے وقت کے لئے تیرے لئے پرہ بازو (کمال) ہیں جن کے ذریعہ سے تیری روح بلند پروازی کر کے معراج قریب حق حاصل کر سکے اور چونکہ نور جان صرف صحت و سلامت قلب ہی سے حاصل ہو سکتا ہے خارج سے حاصل نہیں ہو سکتا تو کیا تیرا دل سلیم ہے یا درکھ جبکہ یہ روح حیوانی کہ بخارات لطیفہ کا نام ہے فنا ہو جائے گی اور تجھ پر جسمانی موت طاری ہوگی اس روز تجھے جان باقی بقاء الحق اور روح کامل کو اس کی جگہ بھلانے اور حیات روحانی زندہ ہونے کی ضرورت ہوگی تاکہ تو قیامت میں اس کو حق سبحانہ کے پاس لے جا سکے کیونکہ حق سبحانہ

فرماتے ہیں من جاء بالحسنة فله عشر مثا لها اس آیت میں مٹی بال حسن اور اتیان با تحسن کو دس گنی جزاء کے لئے شرط قرار دیا ہے نہ کہ عمل کو اور یہ نہیں فرمایا کہ من عمل حسنا فله تشر مثا لها پس اس سے ظاہر ہے کہ ماتی بہ جو ہر حسن (روح کامل) ہونا چاہیے۔ اب تو یہ بتا کہ تجھ میں روح انسانی اور روح کامل بھی ہے جس کو تو حق سبحانہ کے حضور میں لے جاسکے یا بالکل گدھا ہی ہے اور اب تک مقتضیات روح حیوانی شہوت و غضب وغیرہ ہی میں پھسلا رہا ہے اور روح انسانی جو تجھے عطا کی گئی تھی اس کی اصلاح کرنے اور اس کو حضور حق سبحانہ میں لے جانے کے قابل بنانے کی فکر ہی نہیں ہوئی۔ رہے یہ اعراض فانیہ نماز و روزہ سو تو ان کو حق سبحانہ کی حضور میں لے جا بھی نہیں سکتا۔ اس لئے کہ یہ اعراض ہیں اور اعراض چونکہ زمان وجود اور زمان بعد الوجود میں باقی نہیں رہ سکتیں اس لئے موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہیں لہذا وہ لے جانے کے قابل نہیں کیونکہ لے جانے کے لئے بقا ضروری ہے وہ منقطع ہونا۔ ہاں ان اعراض خاصہ کے ذریعہ سے جو ہر (روح) کے امراض کو زائل کیا جاسکتا ہے حتیٰ کہ ان اعراض کی ذریعہ سے وہ جو ہر روحانی فساد سے مبدل بصلاح اور مرض سے منقلب الی الصحتہ ہو جاتا ہے جیسے کہ پرہیز کہ وہ ایک عرض ہے مگر اس کے ذریعہ سے جسم مرض سے مبدل بہ صحت ہو جاتا ہے اور یہ عرض یعنی پرہیز ایک جوہر یعنی مجسم کے لئے مکمل ہو جاتی ہے کہ منہ جو کہ جوہر ہے صفرا کے سبب پہلے کڑوا ہوتا ہے پھر پرہیز کے باعث شہد کی طرح شیریں ہو جاتا ہے نیز دیکھو یوں ایک عرض ہے مگر خاک کو مکمل کر کے بالی بنا دیتا ہے اور بالوں کے بڑھانے کی دوا کا استعمال اور اس کی تاثیر ایک عرض ہے مگر وہ ایک جوہر کا مکمل ہو جاتی ہے اور بالوں کو بڑھا کر زنجیر کی مانند لمبے کر دیتی ہے۔ نیز عورت سے جماع ایک عرض ہے جو فنا ہو جاتی ہے مگر اس سے نطفہ کی تکمیل ہو کر بچہ بن جاتا ہے جو کہ ایک جوہر ہے۔ علی ہذا گھوڑے کو گھوڑی پر ڈالنا اور اونٹ کو اونٹنی پر ایک عرض ہے مگر مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس سے ایک بچہ پیدا ہو جو کہ جوہر ہے اور یہ مقصود حاصل بھی ہو جاتا ہے۔ یوں ہی باغ لگانا ایک عرض ہے مگر اس سے میوہ حاصل ہوتا ہے جو کہ جوہر ہے اور وہی مقصود ہے اسی طرح قلب ماہیت کرنے والی ادویہ کا استعمال ایک عرض ہے مگر کیمیا گر کے اس فعل سے ایک جوہر یعنی سونا وغیرہ بن کر کسی یار کے پاس چلا جاتا ہے۔ اور یہ فعل اس کا ایک ناقص دھات کا مکمل ہو جانا ہے یوں ہی صیقل کرنا تلواریں وغیرہ کا ایک عرض ہے مگر اس سے ایک جوہر (تلوار وغیرہ) مکمل ہو جاتا ہے اور اپنے اندر صفائی پیدا کر لیتا ہے پس جب تجھے معلوم ہو گیا کہ افعال خود لے جانے کے قابل نہیں ہاں روح کو مکمل اور لے جانے کے قابل بنا سکتے ہیں تو یہ نہ کہنا کہ میں نے بہت سے اچھے اچھے کام کر لئے ہیں میں وہ لے جاؤنگا بلکہ اعراض کی تاثیر دکھا کر انہوں نے تیری روح کو کامل بنایا یا نہیں اور اس سے گریز مت کر جب تک تو ایسا نہ کرے گا اور اپنے اندر کمال نہ پیدا کرے گا اس وقت تک تیرا اپنے متعلق یہ کہنا کہ میں نے اعمال صالحہ کئے ہیں یا اپنے ندیم کے متعلق یہ کہنا کہ وہ ایسا ہے ایسا ہے بالکل فضول اور عرض فانی ہے پس تو لایعنے باتوں میں مصروف نہ ہو اور بجائے بکرے کے اس کے سائبہ کی قربانی نہ کر۔ کہ بے نتیجہ ہے۔ بلکہ کمال روحانی حاصل کر اور کر چکا ہے تو دکھا۔

شرح صلیبی

گفت شاہا بے قنوط عقل نیست	گر تو فرمائی عرض را نقل نیست
اس (غلام) نے کہا اے شاہ عقل کے لئے مایوسی کے سوا کچھ نہیں ہے	اگر آپ یہ کہیں کہ عرض منتقل نہیں ہوتا ہے

گفت شاہا الخ۔ یعنی کہ غلام نے کہا کہ اے بادشاہ سوئے (عام لوگوں کی) عقل کے ناامید ہونے کے (اور کوئی نتیجہ) نہیں ہے اگر آپ یہ فرماتے ہیں کہ اعراض کو نقل نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر آپ اس کے قائل ہونگے تو پھر عام لوگ تو بالکل ناامید ہی ہو جا دیں گے۔

بادشاہ ہا جز کہ یاس بندہ نیست	ہر عرض کاں رفت و باز آئندہ نیست
اے شاہ! (یہ بات) بندہ کی مایوسی کے سوا کچھ نہیں ہے	(کہ) جو عرض چلا گیا واپس آنے والا نہیں ہے

بادشاہا الخ۔ یعنی کہ اے بادشاہ (اسکا قائل ہونا کہ) جو عرض کیا گیا پھر واپس ہو نیوالا نہیں ہے بجز اس کے کہ بندوں کو ناامید کر نیوالا ہے اور کوئی نتیجہ نہیں ہے۔

گر نبودے مر عرض را نقل و حشر	فعل بودے باطل و اقوال قشر
اگر عرض کے لئے نقل ہونا اور جمع ہونا نہیں ہے	”کرنا“ باطل ہو گا اور ”کہنا“ چھلکا ہو گا

گر نبودے الخ۔ یعنی اگر اعراض کے لئے نقل نہ ہوتی تو تمام اقوال باطل اور افعال فضول ہو جاتے اس لئے کہ جب وہ صادر ہونے کے بعد فوراً فنا ہو گئے تو ثمرہ کس پر ملے گا لہذا اس کے تو قائل نہیں ہو سکتے کہ اعراض اعمال منتقل نہ ہونگے اور انکا منتقل ہونا تو ممکن ہو گیا اب رہا یہ کہ ان کے معروض و موزوں و منقول ہونے کی کیفیت کیا ہوگی لہذا آگے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ

ایں عرضہا نقل شد لون دگر	حشر ہر فانی بود کون دگر
یہ اعراض دوسری طرح منتقل ہوں گے	ہر فانی کا حشر دوسری آستی میں ہو گا

ایں عرضہا الخ۔ یعنی تمام اعراض کی نقل دوسرے طریقہ سے ہوگی اور ہر فانی کا حشر ایک دوسرے کون سے ہوگا کہ جو اس کے پہلے عرضیت یا جو ہریت کے مناسب بھی ہوگا۔

نقل ہر چیزے بود ہم لائق	لائق گلہ بود ہم سائق
ہر چیز کا منتقل ہونا اس کے مناسب ہوگا	گلہ بان گلہ کے مناسب ہوتا ہے

نقل ہر چیزے الخ۔ یعنی نقل ہر چیز کا اس کے لائق ہی ہوگا جیسے کہ گلہ کے لائق اس کا سائق ہوتا ہے۔ بس اس طرح ان کا حشر بھی ان کے مناسب اور لائق ہی ہوگا۔

وقت محشر ہر عرض را صورتیست	صورت ہر یک عرض را نوبتیست
حشر کے وقت ہر عرض کی ایک صورت ہوگی	ہر عرض کی صورت کے لئے ایک نوبت (معین) ہے

وقت محشر الخ۔ یعنی حشر کے وقت ہر عرض کی ایک صورت ہوگی اور ہر ایک کے عرض کی صورت کے لئے ایک نوبت ہوا کرتی ہے۔ مطلب یہ کہ ہر اس شے کے لئے جو اس وقت عرض ہے مراتب اور نوبتیں مختلف ہوتی ہیں جو شے اس وقت جوہر ہے وہ کسی وقت میں عرض تھی اور جو اس وقت عرض ہے وہ کسی وقت جوہر تھا اس لئے کہ جس قدر جوہر موجود ہیں یہ سب مرتبہ علم الہی میں اعراض تھے اور جس قدر اعراض ہیں یہ سب حق تعالیٰ کے یہاں جوہر موجود ہیں۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ لما خلق اللہ الرحم قامت فقامت ہذا مکان العائدیک من القطیعتہ لہذا معلوم ہو گیا کہ صلہ رحم جو ایک عرض ہے ایک وقت میں جوہر تھا جو کہ بولتا تھا اور کھڑا ہوتا تھا لہذا معلوم ہو گیا کہ یہ سلسلہ اس طرح جاری ہے کہ جوہر سے اعراض اور اعراض سے جوہر بنا کرتے ہیں لہذا اگر اس طرح اعراض اعمال کو بھی مان لیا جائے تو کیا خرابی ہے۔

بنگر اندر خود کہ تو بودی عرض	جنبش جفتے بہ جفتے با غرض
تو خود اپنے اندر غور کر تو عرض تھا	ایک جوڑے کی جوڑے کے ساتھ حرکت خواہش کے ساتھ تھی

بنگر اندر الخ۔ یعنی اپنے اندر دیکھو کہ اول تم خود عرض تھے ایک جفت کی دوسرے کے ساتھ جنبش کی غرض کی وجہ سے تھی۔ مطلب یہ کہ اول ماں باپ کا ایک خیال تھا اور اس کی وجہ سے ایک حرکت انہوں نے کی لہذا اس خیال سے تم پیدا ہو گئے تو تم خود ایک مرتبہ میں عرض تھے جو کہ اب جوہر بنے بیٹھے اور آخر حکماء بھی اس کے تو قائل ہیں کہ ہر شے جب کہ موجود فی الذہن ہوتی ہے تو اس کا وجود اور ہوتا ہے اور جب موجود فی الخارج ہوتی ہے تو اس کا وجود اور ہوتا ہے پہلے وہ موجود فی موضوع تھی اور خارج میں آ کر وہ موجود فی الموضوع ہو گئی۔ پس جو نسبت کہ ذہن کو خارج دنیا سے بھی ہی نسبت خارج دنیا کو خارج آخرت سے ہے اور اعمال اس وقت موجود لانی الموضوع ہیں اور قیامت میں موجود فی الموضوع ہو جائینگے تو کیا استحالہ ہے یہاں سے امثال و نظائر بیان فرما رہے ہیں اور آگے بھی امثال ہی میں فرماتے ہیں کہ

بنگر اندر خانہ و کاشانہا	در مہندس بود چوں افسانہا
مخلوں اور گھر کو دیکھ	انجینئر (کے ذہن) میں خیالات کی طرح تھے

بنگر اندر الخ۔ یعنی کہ گھروں میں اور مخلوں میں دیکھو کہ وہ انجینئر (کے ذہن) میں مانند افسانوں کے تھے کہ وہ فلاں گھر جو ہم نے اچھی طرح دیکھا ہے وہ موزوں دیوار اور چھت اور دروازہ تھا۔ مطلب یہ کہ اول انجینئر کے ذہن میں اس طرح آتا ہے کہ فلاں مکان جو دیکھا ہے اس کے مطابق بنانا چاہیے۔ پس وہ صورت ذہنیہ صورت

حاصل کر کے پھر جو ہر بن جاتی ہے۔

کاں فلاں خانہ کہ ما دیدیم خوش	بود موزوں صفہ و سقف و درش
کہ فلاں گھر جو ہم نے دیکھا ہے بہت خوبصورت تھا	اس کا دالان اور چھت اور دروازہ بہت موزوں تھا
از مهندس آں عرض و اندیشہا	آلت آور دوستوں از پیشہا
انجینئر کا وہ عرض اور خیالات	آلہ اور جنگلوں سے ستون لائے

از مهندس النخ۔ یعنی انجینئر کے نزدیک تو وہ صرف تخیلات اور سوچ ہی تھے پھر اس سے جنگلوں میں سے آلات کو جمع کیا اور ستونوں کو اور اس سے ایک عمارت کھڑی کر دی تو یہ سب مسبوق بالعرض ہیں۔

چست اصل و مایہ ہر پیشہ	جز خیال و جز عرض و اندیشہ
ہر پیشہ کی اصل اور سرمایہ کیا ہے؟	سوائے خیال اور عرض اور سوچ کے

چست اصل النخ۔ یعنی کہ ہر اتنی اور پیشہ کی اصل کیا تھی سوائے خیال اور عرض اور تفکرات کے مثلاً یہ کہ اس طرح کمائینگے اور اس طرح مال حاصل کریں گے یہ سب اعراض ہی ہیں۔

جملہ اجزائے جہاں را بے غرض	درنگر حاصل نشد جز از عرض
دنیا کے تمام اجزاء کو بے غرض (ہو کر)	دیکھ سوائے عرض کے اور کچھ حاصل نہیں ہے

جملہ اجزائے النخ۔ یعنی تمام اجزائے عالم کو بے غرض (نفسانی) کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ سوائے عرض کے اور کچھ بھی حاصل نہیں یعنی سب چیزیں مسبوق بالعرض ہوں گی۔

اول فکر آمد آخر در عمل	بنیت عالم چناں داں در ازل
پہلے فکر آیا پھر عمل	ایسے ہی عالم کی بناء ازل میں (سمجھ)

اول فکر النخ۔ یعنی (جو شے کہ) فکر (یا) اول (تھی وہ) عمل میں آخر میں آئی اسی طرح عالم کی نسبت میں سمجھو کہ وہ بھی اول قصد و ارادہ حق تعالیٰ میں آیا اس کے بعد وجود ہوا پس وہ ارادہ و قصد حق تعالیٰ کا بھی کالعرض یعنی عرض کے مثل ہے اس لئے کہ عوارضات و جواہر تو صفات ممکن سے ہیں باری تعالیٰ میں پائی نہیں جاتیں۔ اس لئے یہاں مثل عرض کے کہیں گے آگے اول فکر آخر آمد و در عمل کے نظائر پیش کرتے ہیں کہ

میوہا در فکر دل اول بود	در عمل ظاہر با خرمی شود
پہلے اول دل کے خیال میں ہوتے ہیں	آخر میں عملی طور پر ظاہر ہوتے ہیں

میوہا النخ۔ یعنی کہ دل کی فکر اور سوچ میں اول میوہ ہوتا ہے اور عمل میں سب سے آخر میں ظاہر ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ جب کوئی باغ وغیرہ لگاتے ہیں تو سب سے اول یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کا پھل کھائیں گے اس کے

بعد تمام کام اس کا لگانا اس کی پرورش کرنا وغیرہ کرتے ہیں پھر جب وہ پرورش پا جاتا ہے تب وہ پھل لاتا ہے پس دیکھو فکر میں سب سے پہلے آیا تھا اور وجود میں سب سے بعد میں حاصل ہوا۔

چوں عمل کردی شجر بنشاندی	اندر آخر حرف اول خواندی
جب تو نے عمل کیا شجر کاری کی	(گویا) آخر میں پہلا حرف پڑھا

چون عمل الخ۔ یعنی جبکہ تم نے کام کیا اور درخت کو لگا دیا تو آخر میں اول حرف کو پڑھا۔ مطلب یہ کہ جب تجھے میوہ کا خیال آیا تو اس کے واسطے درخت لگا دیا تو آخر میں اول حرف کو پڑھا۔ مطلب یہ کہ جب تجھے میوہ کا خیال آیا تو اس کے واسطے درخت لگایا گیا اور اسکی پرورش وغیرہ ہوئی۔ اس کے بعد اس میوہ کے خیال کو سب سے آخر میں حاصل کیا اور اس کا ثمرہ بالکل آخر میں ملا حالانکہ خیال شروع میں پیدا ہوا تھا۔

گرچہ شاخ و برگ و بخش اول ست	آں ہمہ از بہر میوہ مرسل ست
اگرچہ اس (درخت) کی شاخ اور پتے اور جڑ پہلے ہے	وہ سب میوے کے لئے بھیجے ہوئے ہیں

گرچہ شاخ الخ۔ یعنی اگر شاخ اور پتے اور جڑ سب اول میں ہیں مگر یہ سب میوہ کے واسطے بھیجے گئے ہیں اصل مقصود تو میوہ ہی ہے اور سب توابع ہیں۔

پس سرے کہ مغز ایں افلاک بود	اندر آخر خواجہ لولاک بود
پس وہ سردار جو ان آسمانوں کا مغز تھا	آخر میں صاحب لولاک ہوا

پس سرے الخ۔ یعنی وہ سردار کہ ان الافلاک کے منفر (اور مقصود) تھے تو آخر میں آئے اور ایسے سردار (کہ جن کی شان میں) لولاک (کہا گیا ہے ہوئے۔ بہ مضمون اگرچہ اس قبیل سے نہیں لیکن چونکہ اس کی مثل تھا اس لئے یہاں بھی لے آئے کیونکہ بیان اس کا ہے کہ جو شے کہ مقصود ہوتی ہے وہ بعد میں حاصل ہوا کرتی ہے اور اسکے توابع پہلے ہوا کرتے ہیں پس اس طرح حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ باعث تکوین عالم ہیں سب کے بعد میں تشریف لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود بعد ہی کو حاصل ہوا کرتا ہے اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عالم ارواح میں سب سے پہلے پیدا ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اول ما خلق اللہ نوری یا یہ کہ آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرا نور پیدا فرمادیا تھا اور آدم ابھی مٹی اور پانی ہی میں تھے پس معلوم ہوا کہ اولیت من وجہ اور آخریت من وجہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت ہے۔

نقل اعراض ست ایں بحث و مقال	نقل اعراض ست ایں شیر و شرگال
یہ بحث اور گفتگو اعراض کی نقل ہے	یہ شیر اور گیدڑ اعراض کی نقل ہے

نقل اعراض است الخ۔ یعنی کہ یہ بحث و مقال (جو کہ اس وقت ہو رہی ہے) بھی اعراض کا نقل ہی ہے اور

یہ شیر اور گیدڑ بھی سب نقل اعراض ہی ہے اس لئے کہ ہر شے کا وجود خارجی مسبوق بالعدم ہے اور اس عدم میں قصد حق تعالیٰ تخلیق کا تھا لہذا اول تمام عالم کا عرض تھا اور اب وہی چیزیں جواہر ہیں۔

جملہ عالم خود عرض بودند تا	اندریں معنی بیامد هل اتی
تمام عالم خود عرض تھا یہاں تک	کہ اسی مقصد کے لئے هل اتی (قرآن میں) آیا ہے

جملہ عالم الخ۔ یعنی کہ تمام عالم عرض تھا یہاں تک کہ اس معنی میں آیت بل اتی علی الانسان الخ آئی ہے۔ مطلب یہ کہ جس قدر عالم میں کونیات ہیں وہ سب کے سب مسبوق بالعدم ہیں اس لئے حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بل اتی علی الانسان حی من الدہر لم یکن شیئا مذکور یعنی کیا انسان پر ایک ایسا وقت نہیں آیا کہ وہ کچھ بھی نہ تھا تو دیکھ لو کہ انسان پر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ یہ بھی عدم ہوتا ہے۔

ایں عرضہا از چہ زائید از صور	وین عرض ہم از چہ زائید از فکر
یہ اعراض (دنیا) کس چیز سے پیدا ہوئے (صور) مثالی سے	اور یہ عرض (صور مثالی) کس چیز سے پیدا ہوا (فکر) (صور علیہ) سے

ایں عرضہا الخ۔ یعنی یہ اعراض کہاں سے پیدا ہوئے۔ صورتوں سے پیدا ہوئے اور وہ صورتیں کس شے سے پیدا ہوئیں۔ ان ہی تفکرات سے لہذا معلوم ہوا کہ یہ سلسلہ اس طرح جاری ہے کہ اعراض سے جواہر اور جواہر سے اعراض بنا کرتے ہیں تو دیکھو اصل میں جو عرض تھا وہی جوہر ہو جاتا ہے۔

ایں جہاں یک فکر تست از عقل کل	عقل چوں شاہ است و فکر تہا رسل
یہ دنیا ایک عقل کل (اللہ) کا ایک صم ہے	عقل (اللہ) گویا بادشاہ ہے اور فکر (صور علیہ) اقتصد میں

ایں جہان الخ۔ یعنی سارا جہان عقل کل (یعنی حق تعالیٰ) کی ایک فکر (کا نتیجہ) ہے اور عقل تو مثل بادشاہ کے ہے اور تفکرات مثل رسولوں کے ہیں مطلب یہ کہ ساری دنیا صرف حق تعالیٰ کے ایک خیال اور قصد کا ظہور ہے جو کہ کا عرض ہے۔ اسی سے یہ جواہر بن گئے ہیں۔

عالم اول جہان امتحاں	عالم ثانی جزائے این و آں
پہلا عالم امتحان کی دنیا ہے	دوسرا عالم اس اور اس کا بدلہ ہے

عالم اول الخ۔ یعنی عالم اول تو یہ جہان امتحان (یعنی دنیا) ہے اور عالم ثانی وہ اس کی اور اس کی جزا اور بدلہ ہے مطلب یہ کہ یہ جہان تو جہان امتحان ہے اس میں جو اعمال اچھے یا برے ہونگے وہ سب کے سب بصورت جواہر باقی رہیں گی ورنہ پھر ثواب و عقاب ہی کس پر ہوگا۔

چاکرت شاہا خیانت می کند	آں عرض زنجیر و زنداں می شود
اے شاہ! آپ کا لوکر بددیانتی کرتا ہے	وہ عرض زنجیر اور قید خانہ بن جاتا ہے

چاکرت شاہا لُخ۔ یعنی کہ اے بادشاہ آپ کا خیانت کرتا ہے (پس اس وقت آپ کے دل میں یہ آتا ہے کہ اس کو زنجیر میں باندھ کر قید کرنا چاہیے۔ پس) یہ عرض (جو کہ آپ کے دل میں خیال زنجیر زندان تھا) خود زنجیر و زندان کی شکل میں ہو جاتا ہے لہذا دیکھ لو کہ اول عرض تھا اور وہی عرض اب جو ہر ہو گیا۔

بندہ ات چوں خدمت شائستہ کرد	آں عرض نے خلعتے شد در نبرد
آپ کے غلام نے جب اچھی خدمت کی	وہ عرض کیا معرکہ میں خلعت نہیں بنی؟

بندہ ات لُخ۔ یعنی جب تیرا غلام کوئی عمدہ خدمت کرتا ہے (اور اس وقت تمہارے قلب میں اس کو حرکت دینے کی آئی) تو کیا وہ عرض (جو دل میں ایک خیال تھا) مقابلہ میں خلعت نہیں ہو گیا یعنی دیکھ وہ خیال عرض تھا اور پھر اسی سے وہ خلعت جو کہ جو ہر ہے ظاہر ہو گیا اور بن گیا اور اس کو مل گیا۔

ایں عرض با جوہر آں بیضہ است و طیر	ایں ازان و آں ازیں زاید بہ سیر
اس عرض (کی نسبت) جوہر کے ساتھ انڈے اور پرند کی ہے	یہ اس سے اور وہ اس سے مسلسل پیدا ہوتا ہے

ایں عرض لُخ۔ یعنی کہ یہ عرض جوہر کے ساتھ (ایسا ہے جیسا کہ) بیضہ اور پرندہ کہ یہ اس سے پیدا ہوتا ہے اور وہ اس سے پیدا ہوتا ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی۔ اس کی تفسیر بیضہ اور طائر کے ساتھ کی گئی ہے۔ پس حاصل اس تقریر کا یہ ہوا کہ آپ جو کہتے ہیں کہ اعمال بالکل پیش ہی نہ ہونگے تو یہ غلط ہے وہاں معروض و موزوں اعمال ہی ہونگے ہاں ان کی صورت بدل جاوے گی اور یہ اعراض سے جو ہر ہو جاوے گئے۔

گفت شاہنشہ چنین گیر المراد	ایں عرضہائے تو یک جوہر نژاد
شاہنشہ نے فرمایا مطلب یہی سمجھو	تیرے ان اعراض نے ایک جوہر نہ بنایا

گفت شاہنشہ لُخ یعنی کہ بادشاہ نے کہا کہ اچھا اس طرح فرض کر لو مگر تیرے ان اعراض نے تو ایک بھی جوہر پیدا نہ کیا مطلب یہ کہ خیر اس کو تو ہم مان گئے مگر یہ ماننا صرف تقلیدی اور عقلی ہے ہم چاہتے ہیں کہ حُصا عرض کو مستحیل بجوہر ہوتے ہوئے دیکھیں پس اگر تیرے اعراض اعمال جوہر ہوتے ہیں تو دکھلا کہ کہیں نماز پڑھی ہو اور وہ جوہر ہو گئی ہو۔

شرح صلیبی

گفت شاہا بے قنوط لُخ: غلام نے عرض کیا کہ حضور والا نے دعویٰ کیا ہے کہ روح ہی حضور حق سبحانہ میں لے جانے کی چیز ہے نہ کہ اعمال اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ اعمال اعراض ہیں والعرض لایقبے زما میں فالاعمال لایقبی زما میں اور جو چیز دونوں زمانوں تک باقی نہیں رہ سکتی وہ موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہے اور جو چیز موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہے وہ قال نقل نہیں لہذا اعمال قابل نقل و حشر نہیں اور جب اعمال قابل نقل و حشر نہیں تو وہ باقی بہ بھی نہیں ہو سکتے اور جبکہ اعمال باقی بہ نہیں ہو سکتے تو لامحالہ روح ہوگی کیونکہ پیش کرنے کے قابل دو ہی چیزیں ہو

سکتی ہیں یا روح یا اعمال پس جبکہ اعمال نہیں تو ضرور روح ہے۔ اس دلیل کا یہ مقدمہ کہ اعمال اعراض ہیں اس خاکسار کو مطلقاً تو تسلیم نہیں ہاں فی النشاء الاولیٰ مسلم ہے اور حضور جو یہ فرماتے ہیں کہ اعمال قابل نقل نہیں تو اس کا سبب محض عقل متوسط کی اسکے ادراک و علم سے ناامیدی اور بجز ہے کہ وہ اس کو نہ سمجھ سکے اور نہ سمجھ میں آنے کی توقع رہی لہذا اس نے حکم لگا دیا کہ اعمال قابل نقل نہیں۔ نیز یہ امر کہ جو عرض فنا ہو گئی لوٹ نہیں سکتی۔ بندوں کے لئے مایوس کن ہے اور اس کا نتیجہ سوائے عوام کی مایوسی کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ان کے اعمال کا مدار صرف یہی خیال ہے کہ اعمال تو لے جائیں گے ان کی پرستش ہوگی وغیرہ وغیرہ اب اگر یہ کہہ دیا جائے کہ اعمال نقل نہیں ہو سکتے تو عوام ان کو محض بیکار سمجھ کر چھوڑ بیٹھیں گے اس لئے نہ یہ حکم فی نفسہ ہے اور نہ مصلحت کے لحاظ سے اس کا اظہار مناسب (بادشاہ بجز کہ یا س بندہ نیست شعر سابق کے مضمون کی تاکید بھی ہو سکتا ہے مگر اولویت تائیس کی بنا پر معنی مذکور پر محمول کیا گیا) حضور والا نے تو نقل اعمال کے امتناع کا دعویٰ کیا تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اعمال ضرور منقول و محشور ہونگے کیونکہ اگر اعمال کے لئے نقل و حشر نہ ہوتا تو وہ گویا بوجہ مفید تجلیہ روح ہونے کے بالکل بے سود اور لغو نہ ہوتے لیکن معیاریت سزا جزا کے لحاظ سے ضرور فضول اور لغو ہوتے الا انکہ نقوص متوافرہ و متکاثرہ و متواترہ سے ان کے اس اعتبار سے بھی لغو اور فضول ہونے کا بظان ظاہر ہے (اس تقریر پر شعر گربندے مر عرض را الخ کا مقصد من جاء بالحسنة کا معاوضہ ہوگا اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ اگر عوام کے اعتقاد میں مصلحت نہیں اس تقریر پر یہ شعر مضمون شعر سابق کا تتمہ ہوگا) آپ کے اس خیال کا کہ اعمال منقول و محشور نہیں ہو سکتے بنی یہ امر ہے کہ یہ اعراض ہیں اس لئے فانی اور غیر باقی ہیں مگر یہ مبنی ہی غلط ہے کیونکہ اعمال ضرور اعراض ہیں اور تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ بھی مان لیتے ہیں کہ اعراض غیر باقی ہیں لیکن یہ کون کہتا ہے کہ یہ اعراض بوصف غرضیت ہی منقول ہونگے۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ یہ اعراض دوسرے رنگ میں یعنی رنگ جو ہریت میں محشور ہونگے اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ عرض کا حشر برنگ عرض ہی ہو گو محال بھی نہیں (جیسا کہ نقل اعراض است این بحث و جدال سے ظاہر ہے) کیونکہ ہر فانی چیز کا حشر اس کا ایک دوسرا وجود ہے جو پہلے کیلئے مغائر ہے پس جو حالت اس وجود کے مناسب ہوگی اسی حالت میں محشور ہوگی کیونکہ گلہ کا ہانکنے والا اس کے مناسب ہوتا ہے یعنی ہر چیز کے متعلقات اس کے مناسب ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک نقل بھی ہے لہذا وہ بھی اس کے مناسب ہی ہوگی۔ پس قیامت میں ہر عرض کے لئے ایک صورت جو ہری ہوگی اور یہ کوئی ناممکن امر نہیں کیونکہ ہر عرض کی صورت و ہیئت کے لئے مختلف وجودوں کے لحاظ سے ایک جداگانہ نوعیت ہے کبھی وہ صورت عرضیہ میں ظاہر ہوتی ہے اور کبھی صورت جوہریہ میں۔ دور کیوں جائے خود اپنے ہی کو دیکھ لیجئے کہ آپ ایک وقت میں عرض اور زوجین کی حرکات جماعی کی علت غالی تھے جو کہ قائم بالذین اور موجود فی الموضوع تھے۔ اب آپ بصورت جوہری موجود ہیں۔ نیز مکانات اور عمارات کو دیکھئے کہ ان کا وجود انسانوں کی طرح صرف مہندس اور انجینئر کے ذہن ہی میں تھا یعنی کہ فلاں گھر جو ہم

نے دیکھا تھا بہت عمدہ تھا۔ اس کا صفہ چھت در سب موزوں اور مناسب تھے ہم کو بھی ایک ایسی ہی عمارت تیار کرنی چاہیے مهندس کی اس عرض اور اسکے ان خیالات کا اثر یہ ہوا کہ جنگل سے ستون اور دیگر سامان مہیا کیا گیا اور ایک روز مکان تیار ہو گیا اور وہ موجود ذہنی جو بصورت عرض تھا اب بصورت جوہری نمودار ہو گیا اور یہ کچھ فن تعمیر ہی پر منحصر نہیں بلکہ اگر غور کیجئے کہ ہر پیشہ کی اصل کیا ہے تو خیال اور عرض اور تصور و فکر کے سوا کچھ نہ نکلے گی۔ آپ بنظر انصاف اور اتباع ہوئی کو چھوڑ کر سارے عالم کے ایک ایک جز کو دیکھ جائیے تو آپ کو معلوم ہو جائیے کہ سب کو معلوم ہو جائے گا کہ اسکے تمام اجزا ایسے ہی اشیاء سے حاصل ہوئے ہیں جس کو مشابہت عرض کے سبب عرض کہا جاسکتا ہے یعنی صور علمیہ حق سبحانہ جس طرح ہمارے یہاں ایک شے فکر اور ذہن میں اول ہوتی ہے مگر عمل اور وجود خارجی میں مؤخر۔ یوں ہی بناء عالم گوازل میں سمجھو کہ اس وقت وہ مرتبہ علم الہی میں تھی اور بعد کو اس کا خارج میں وجود ہوا (یہ تو معنی تو اس وقت ہیں جبکہ اول فکر کے معنی اول در فکر یاد یہ فکر اول ہوں اور دوسرے مصرعہ میں ونبیت عالم بیائے موحده تھانہ ہو اور اگر نبیہ عالم بمیم ہو تو معنی یہ ہونگے کہ جس طرح ہوں کہ جس طرح فکر اول کا وجود خارجی آخر میں ہوتا مشیت ایجاد و عالم کو بھی ازل میں ایسا ہی سمجھو۔ کہ اس کا وجود خارجی بھی بعد ہی کو ہوا ہے) اب تم ایجاد علم کو میوہ دار درخت لگانے کے مثل سمجھو اور دیکھو کہ اس کا وجود خارجی بھی بعد ہی کو ہوا ہے۔ اب تم ایجاد عالم کو میوہ دار درخت لگانے کے مثل سمجھو اور دیکھو کہ میوے تصور ذہنی میں اول ہوتے ہیں لیکن خارج میں آخر میں ظاہر ہوتے ہیں جب تم عمل کرتے ہو اور درخت لگاتے ہو تو آخر میں اسی پہلی بات کو دہراتے اور اسکی علت غائیہ پھلوں کو جو پہلے ذہن میں موجود تھے اب اس کو خارج میں موجود پاتے ہو۔ پس اگرچہ وجود خارجی میں شاخیں پتے جز مقدم ہوتے ہیں مگر وجود ذہنی میں مؤخر اور مقصود بالعرض ہیں۔ مقصود بالذات پھل ہیں یہ چونکہ اس کے حصول کا ذریعہ ہیں اس لئے ان کو مقدم کیا گیا ہے۔ یوں جملہ عالم بمنزلہ جز اور شاخوں و پتوں کے ہے جو کہ وجود خارجی میں مقصود بالطبع اور موصل الی المطلوب الاصلی ہونے کے سبب مقدم ہے اور مقصود الاصلی اور مغز آفرینش افلاک وغیرہ کا جس کا وجود خارجی آخر میں ہوا اور وہ عالی جناب ہیں جن کے لئے لولاک لما خلقت الافلاک وارد ہوا ہے خیر یہ ذکر تو استطراد آگیا تھا اب پھر اصل مطلب سنو۔ یہ گفتگو اور بحث جو آپ کر رہے ہیں کہ اعراض منقول نہیں ہو سکتے جو کہ عرض ہے خود یہ بحث بھی نقل اعراض ہی ہے اور شیر و گیدڑ جو کہ جوہر ہیں یہ بھی نقل اعراض ہی ہیں کیونکہ یہ منجملہ اجزائے عالم ہیں اور ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں اور اب پھر یاد دلاتے ہیں کہ تمام اجزائے عالم ابتدا میں کالعرض ہی تھے حتیٰ کہ قرآن مجید سے بھی نہیں ثابت ہے کیونکہ ارشاد ہوتا ہے بل اتی علی الانسان حین من الدہر لم یکن شیئاً مذکور اس سے معلوم ہوتا ہے عالم اولاً وجود خارجی اصلاً نہ رکھتا تھا۔ اب سوچو کہ یہ اعراض (جو ہر عالم) کس چیز سے پیدا ہوئیں۔ صور مثالیہ جو ہر سے اور صور مثالیہ جو ہر یہ کس سے پیدا ہوئیں صور علیہ حق سبحانہ سے لہذا اس تمام جہان کی اصل علیم وخبیر کا ایک علم ہی ہے جو اس عالم سے متعلق ہے اور جو کہ شبیہ

بالعرض ہے اور حق سبحانہ بمنزلہ بادشاہ کے ہیں اور صورت علمیہ بمنزلہ قاصدوں کے جو کہ حصول مدعا کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ بحث و جلال و شیر و شغال سب نقل اعراض ہیں اور یہ بھی ثابت ہوگی کہ کبھی نقل اعراض بصورت اعراض ہوتی ہے اور کبھی بشكل جوہر نیز اسی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اعمال بصورت جوہر یہ محشور و منقول ہو سکتی ہیں اور ان کے بصورت اعراض محشور ہونے سے محض ان کا عرض ہونا مانع نہیں کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض بصورت عرضی منقول ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر مانع ہے تو کوئی اور علت بلکہ میں کہتا ہوں کہ اعراض کا بصورت عرض محشور ہونا صرف ممکن ہی نہیں بلکہ فی الجملہ ثابت بھی ہے مثلاً صحف اعمال میں ان کا محشور ہونا یا بعد عرض اعمال کے مکلفین کے ان کو جان لینے کے بعد ان کا ان کے ذہنوں میں موجود ہونا وغیرہ وغیرہ خیر جب یہ ثابت ہو گیا کہ جملہ اجزائے عالم خواہ جوہر ہوں خواہ اعراض نقل اعراض اور عالم کے دو حصہ ہیں ایک اول جو کہ مقام امتحان و آزمائش ہے دوسرا آخر جو کہ مقام جزا و سزا ہے پس جبکہ اس عالم کے اشیاء خواہ جوہر ہوں یا اعراض۔ نقل اعراض ہیں تو اس عالم میں نقل اعراض بصورت اعراض و جوہر کیوں محال ہوگی اور یہ احتمال کہ وہ عالم جزا و سزا ہے اس لئے ایسا نہیں ہو سکتا سو یہ ایک بے سود احتمال ہے ہم تمہیں عالم جزا و سزا میں بھی اس قسم کی نقل دکھائے دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ کا ایک خادم خیانت عرض ہے اور زنجیر و جیل خانہ جوہر۔ یوں ہی آپ کا ایک غلام عمدہ خدمت کرتا ہے جو کہ عرض ہے تو کیا وقت مجازاۃ اس کا ظہور خلعت کی صورت میں نہیں ہوتا جو کہ جوہر ہے ضرور ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ اس کا عالم جزا و سزا ہونا بھی اس نقل سے مانع نہیں ہے ان دو شعروں کی ایک تقریر تو یہ تھی۔ دوسری تقریر یہ ہے کہ آپ کا ایک خادم خیانت کرتا ہے اور اس کے سبب آپ اس کے لئے اول اپنے ذہن میں زنجیر و جیل خانہ تجویز کرتے ہیں جو کہ عرض ہے پھر اس سزا کا ظہور ہوتا ہے تو وہ سزا جو اول عرض تھی زنجیر و جیل خانہ ہو جاتی ہے جو کہ جوہر ہے۔ علیٰ ہذا آپ کا ایک غلام عمدہ خدمت کرتا ہے اور آپ اس کی جزا میں اس کے لئے خلعت تجویز کرتے ہیں جس و کہ اب تک عرض ہوتی ہے تو کیا وقت مجازاۃ وہ عرض خلعت اور جوہر نہیں بن جاتی الخ پس خلاصہ کلام یہ کہ جوہر سے عرض پیدا ہوتی رہتی ہے اور عرض سے جوہر اور یہی سلسلہ چلا جاتا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے انڈا اور پرندہ کہ پرندہ سے انڈا پیدا ہوتا ہے اور انڈے سے پرندہ۔ تو نقل جوہر بصورت اعراض ناممکن اور نہ اعراض کا بصورت جوہر منقول ہونا پس یہ دعوے کہ نقل اعراض و اعمال ناممکن ہے بالکل غلط ہے۔ ف عرض کے بصورت جوہر نمودار ہونے اور جوہر کے بشكل عرض ظاہر ہونے کے امتناع کا مدار ذاتیت جوہریت و عرضیت للجوہر والا اعراض پر ہے لیکن اس اصل پر کوئی دلیل قائم نہیں محض دعوے ہدایت ہے۔ پس خصم کو گنجائش ہے کہ وہ اس دعوے کو تسلیم نہ کرے بلکہ کہہ دے کہ یہ ہدایت۔ ہدایت وہم ہے نہ کہ ہدایت عقل۔ صوفیہ تو اس ہدایت کو ہدایت وہم جانتے ہی ہیں۔ بعض اہل ظاہر جیسے محقق دونی وغیرہ بھی اس کو ہدایت وہم ہی مانتے ہیں اور اعمال کے قیامت میں بشكل جوہر نمودار ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔

گفت شاہنشاہ چینین گیرالٹ: بادشاہ نے کہا اچھا یونہی سہی کہ جو اہر سے اعراض پیدا ہوئے ہیں اور اعراض سے جو اہر اس لئے اعراض اعمال سے بھی جو اہر اعمال پیدا ہوتے ہیں مگر ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ تمہارے اعمال سے تو کوئی جوہر پیدا نہیں ہوا تم خدا کے سامنے کیا لے کر جاؤ گے اگر پیدا ہوا ہو تو دکھاؤ کہاں ہے۔

شرح صلیبی

گفت مخفی داشت ہست آں را خرد	تا بود غیب ایں جہان نیک و بد
اس (غلام) نے کہا عقل (اللہ) نے اس کو پوشیدہ رکھا ہے	تاکہ یہ جہان نیک و بد پوشیدہ رہے

گفت مخفی الخ۔ یعنی اس غلام نے کہا کہ اس کو عقل (کل یعنی حق تعالیٰ) نے مخفی رکھا ہے تاکہ اس جہان کا نیک و بد پوشیدہ اور مخفی رہے۔ مطلب یہ کہ جیسا ہم نے بتایا ہے یہ چونکہ عالم امتحان ہے اس لئے اس کے اندر سب نیک و بد مخفی رکھا گیا ہے۔

زانکہ گر پیدا شدے اشکال فکر	کافر و مومن نکلستے جز کہ ذکر
اس لئے کہ اگر خیالات کی شکلیں ظاہر ہو جاتیں	(تو) کافر اور مومن سوائے ذکر (خداوندی) کے زبان پر نہ لائے

زانکہ گر پیدا الخ۔ یعنی اس لئے کہ اگر تفکرات کے اشکال ظاہر ہو جایا کرتے تو کافر و مومن سب کے سب سوائے ذکر اللہ کے اور کچھ بھی نہ کہتے۔ مطلب یہ کہ اگر ان اعراض اعمال کی شکلیں ظاہر ہو جایا کرتیں جس سے کہ معلوم ہو جاتا کہ یہ برا ہے اور یہ اچھا ہے تو پھر مومن و کافر سب کے سب اللہ ہی کی یاد میں رہتے اس لئے کہ سب کے سب دیکھ لیتے کہ اسکا یہ ثمرہ ہے اور اسکا یہ ثمرہ ہے پس سب کو معلوم ہو جاتا اور خوف کے مارے اللہ کی یاد میں لگے رہتے اور یہ عالم غیب نہ رہتا۔

پس عیاں بودے نہ غیب اے شاہ دیں	نقش دین و کفر بودے بر جہیں
اے دین کے بادشاہ! مشاہدہ ہو جاتا نہ کہ غیب	پیشانی پر دین اور کفر کا نشان ہو جاتا

پس عیاں بودے الخ۔ یعنی یہ سب چیزیں ظاہر ہو جاتیں نہ کہ غیب رہتیں۔ اے شاہ دین اور نقش کفر کا اور ایمان کا ہر شخص کے ماتھے پر ہوتا۔ یعنی ظاہر ہو جاتا تو پھر یہ دنیا عالم غیب نہ رہتا۔ بلکہ عالم مشاہدہ ہو جاتا ظاہر نظر میں یہاں شبہ ہوتا ہے کہ جب سب کی حالت ظاہر ہو جاتی اور ہر شخص کو معلوم ہو جاتا کہ میں دوزخ میں جاؤں گا یا جنت میں تو پھر وہ سارے کے سارے ذکر اللہ میں کیوں مشغول ہوتے جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں بلکہ دوزخی ہونگے وہ و مایوس ہو کر سب ذکر وغیرہ چھوڑ دیں گے اور جو مومن ہونگے وہ بے فکر ہو کر سب چھوڑ بیٹھیں گے جواب اس کا یہ ہے کہ باوجود اس ظہور کے بھی ذکر اللہ ہی ہے اس طرح مشغول رہیں گے اور اس طرح اعمال حسن کریں گے جیسے کہ اب قیامت میں باوجود یہ کہ سب کو اپنی اپنی حالت معلوم ہو جائے گی مگر کفار پھر بھی الفاظ ایمان کہیں گے کہ شاید قبول ہو جائیں حالانکہ وہ کہنا بالکل فضول ہو گا پس اس طرح اگر دنیا میں معلوم ہو جاتا تو اس وقت بھی یہی حالت ہوتی اور

جو لوگ کہ مومن ہوتے وہ ترقی درجات کے لئے ذکر اللہ میں مشغول ہوتے۔ خوب سمجھ لو۔

کے دریں عالم بت و بتگر بدے	چوں کسے راز ہرہ تسخر بدے
اس عالم میں بت اور بتگر کب ہوتے؟	کس طرح کسی کو مذاق اڑانے کا حوصلہ ہوتا؟
پس قیامت بودے ایں دنیاے ما	در قیامت کے کند جرم و خطا
ہماری یہ دنیا حشر بن جاتی	(اور) حشر میں جرم و خطا (کوئی) کب کر سکتا ہے؟

پس قیامت الخ۔ یعنی پس ہماری یہ دنیا قیامت ہو جاتی (اور عالم امتحان نہ رہتا) اور قیامت میں کون جرم خطا کرتا ہے لہذا یہاں بھی سب نیکو کار ہی ہوتے۔ مگر چونکہ یہ عالم امتحان تھا اس لئے حق تعالیٰ نے ان چیزوں کو پوشیدہ رکھا اور ظاہر نہیں فرمایا۔

شرح صلیبی

گفت مخفی داشت الخ: غلام نے کہا کہ خدائے علیم نے ان کو ابھی پردہ عدم میں چھپا رکھا ہے۔ ابھی پیدا ہی نہیں کیا۔ قیامت کو پیدا کرے گا یہ کہ پیدا کر دیئے گئے مگر نظروں سے پوشیدہ ہیں (والثانی ارجح) تاکہ یہ عالم اعمال نیک بد عالم غیب رہے اور امتحان متصور ہو کیونکہ اگر صورت عقائد کا کہ منجملہ اعمال ہیں ظہور ہوتا تو جواب مومن یا کافر ہیں سب ذکر اللہ ہی کرتے اور مومن ہوتے نیز اس وقت یہ عالم عالم شہادت ہوتا نہ کہ عالم غیب اور دیندار کا دین اور کافر (اگر بالفرض موجود ہوتا تو اس) کا کفریوں ظاہر و آشکار ہوتا جیسے پیشانی پر لکھا ہوا ہو اور اس عالم میں کب بت ہوتے اور کب بت گر اور کسی کو دین کے ساتھ استہزاء کی مجال کیسی ہوتی۔ اس بنا پر یہ ہماری دنیا ہی قیامت ہو جاتی اور کوئی جرم ہی نہ کر سکتا کیونکہ قیامت میں جرم کون کرتا ہے۔

شرح صلیبی

گفت شہ پوشید حق پاداش بد	لیک از عامہ نہ از خاصان خود
بادشاہ نے فرمایا اللہ (تعالیٰ) نے برائی کی سزا پوشیدہ رکھی ہے	لیکن عام انسانوں سے نہ کہ اپنے خواص سے

گفت شہ الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ بے شک حق تعالیٰ نے جزائے بد کو پوشیدہ رکھا ہے لیکن عام ہی لوگوں سے پوشیدہ رکھا ہے اپنے خاص لوگوں سے پوشیدہ نہیں رکھا اس کہنے میں بطور تحدت بالنعمة کے بادشاہ نے یہ کہا کہ چونکہ خاص لوگوں سے مخفی نہیں اور میں بحمد اللہ خاص لوگوں میں سے ہوں پس تو مجھے اپنے اعمال کو جو ہر بننے ہوئے دکھا۔

گر بدائے افکنم من یک امیر	از امیراں خفیہ دارم نر وزیر
اگر میں (سزا کے) جال میں کسی ایک سردار کو ڈالوں	سرداروں سے مخفی رکھوں گا نہ کہ وزیر سے

گر بدائے الخ۔ یعنی میں اگر کسی امیر کو قید میں ڈالتا ہوں تو (دوسرے) امیروں سے تو خفیہ رکھتا ہوں نہ کہ وزیر سے بس اس طرح حق تعالیٰ بھی اپنے خاص لوگوں سے ظاہر فرمادیتے ہیں۔

حق بمن بنمود بس پاداش کار	وز صور ہائے عملہا صد ہزار
اللہ (تعالیٰ) نے عملوں کا بدلہ میرے لئے نمودار کر دیا ہے	لاکھوں عملوں کی صورتوں کے ذریعہ

حق بمن بنمود الخ۔ یعنی کہ مجھے حق تعالیٰ نے اعمال کے بدلے دکھلا دیئے ہیں لاکھوں اعمال کی صورتوں میں لہذا تو بھی مجھے اپنے اعمال کو جو اہر ہوتے دکھلا۔ یہاں سے بھی اس بادشاہ کا عارف کامل ہوتا معلوم ہوتا ہے۔

تو نشانے وہ کہ من دانم تمام	ماہ رابر من نمی پوشد غمام
تو (اپنے اعمال کی) نشاندہی کر میں سب جان چاؤں گا	ابر چاند کو میرے سامنے نہیں چھپا سکتا

تو نشانے وہ الخ۔ یعنی کہ تو کوئی نشانی بتا کہ جس سے میں پوری طرح (تیری حالت) کو جان لوں اور بادل میرے اوپر چاند کو پوشیدہ نہیں کرتا۔ مطلب یہ کہ یہ عوارضات ظاہری مجھے حقیقت بینی سے روکتے نہیں ہیں لہذا تم کوئی نشانی ایسی بتاؤ کہ جس سے مجھے تمہاری پوری کیفیت معلوم ہو جائے۔

گفت پس از گفت من مقصود چیست	چوں تو میدانی کہ آں چہ بود چیست
اس (غلام) نے کہا پھر میرے کہنے کا کیا فائدہ ہے؟	جبکہ آپ جانتے ہیں کہ جو (عمل) تھا وہ کیا ہے

گفت پس الخ۔ یعنی کہ اس غلام نے کہا کہ پھر میرے ہی کہنے سے کیا مقصود ہے جبکہ آپ کو معلوم ہے جو کچھ کہ تھا یا ہے۔ مطلب یہ کہ جب آپ کو خبر ہے تو میرے کہنے ہی کی کیا ضرورت ہے۔

گفت شہ حکمت در اظہار جہاں	آنکہ دانستہ بروں آید عیاں
شاہ نے فرمایا دنیا کو پیدا کرنے کی حکمت	یہ ہے کہ (اللہ کا) جانا ہوا مشاہدہ میں آ جائے

گفت شہ الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جہاں کے ظاہر کرنے میں یہ حکمت تھی کہ جو چیز کہ جانی ہوئی تھی (علم باری تعالیٰ میں) وہ ظاہر ہو جائے پس جب کہ سنت اللہ بھی اظہار ہی پر جاری ہے حالانکہ حق تعالیٰ کو سب معلوم تھا کہ وہ دوزخی ہے اور وہ جنتی ہے مگر جب تک کہ ظاہر طور پر دکھلا نہیں دیا اس وقت تک اس کو سزا یا جزا نہیں دی۔ پس اگرچہ مجھے بھی معلوم ہے مگر تو بیان کر۔

آنچه می دانست تا پیدا نکرد	بر جہاں نہاد رنج طلق و درد
جب تک (اللہ تعالیٰ نے) اس کو پیدا نہ کر دیا جس کو وہ جانتا تھا	دنیا پر درد زدہ اور تکلیف کو مسلط نہیں کیا

انچہ میدانست الخ۔ یعنی جو کچھ کہ حق تعالیٰ جانتے تھے جب تک کہ اس کو پیدا نہ کر لیا اس وقت تک جہاں پر کسی قسم کی تکلیف نہیں رکھی طلق دروزہ کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ باوجود یہ کہ حق تعالیٰ جانتے تھے مگر پھر بھی سب کو

پیدا اور ظاہر فرما کر پھر ان پر کسی قسم کی رنج و تکلیف اور سزا و جزا رکھی۔

یک زماں بیکار نتوانی نشست	تا بدی با نیکی از تو نجست
تو تھوڑی دیر (بھی) بیکار نہیں بیٹھ سکتا ہے	جب تک کہ کوئی بدی یا نیکی تجھ سے سرزد نہ ہو

یکو ماں بیکار لُح۔ یعنی ایک گھڑی بھی تم بیکار نہیں بیٹھ سکتے کہ تم سے کوئی بدی یا نیکی ظاہر نہ ہو۔

ایں تقاضا ہائے کار از بہر آں	شد موکل تا شود سرت عیاں
کام کے یہ تقاضے اس لئے	مسلط ہوئے تاکہ تیرا مجید کھل جائے

این و تقاضہ ہائے لُح۔ یعنی یہ کام کا تقاضا اس لئے مسلط ہو گیا ہے تاکہ وہ کام ظاہر ہو جائے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اظہار ہی میں فوائد ہیں اسی وجہ سے سنت اللہ بھی اس طرح جاری ہے پس تو بھی ظاہر کر اور نشانی دکھا۔

ورنہ کے گیرد کلابہ تن قرار	چوں ضمیرت می کشد او را بکار
ورنہ (یہ کیوں ہے کہ) بدن کا چرخہ کب قرار پڑتا ہے؟	چونکہ تیرا دل اس کو کام کی طرف کھینچتا ہے

پس کلابہ لُح۔ یعنی یہ بدن کا چرخہ کب ساکن ہو سکتا ہے جب اسکے تاگے کو دل کھینچ رہا ہو مطلب یہ کہ جب اندر سے افعال کا تقاضا ہو رہا ہے تو پھر بغیر ان افعال کے صادقے ہوئے کیسے چین لے سکتا ہے کلابہ چرخہ۔

پس کلابہ تن کجا ساکن شود	چوں سر رشتہ ضمیرش می کشد
جسم کا چرخہ کہاں ٹھہرتا ہے؟	جبکہ دل کا دھماکا اس کو چلاتا ہے
تاسہ تو شد نشان آں کشش	بر تو بیکاری بود چوں جاں کنش
اس کشش کی علامت تیری بے چینی ہے	بیکاری تیرے لئے جان کنی ہے

تاسہ تو شد لُح۔ یعنی تمہارا اضطراب اس کشش کی نشانی ہے کہ تجھ پر بیکاری جان کنی ہو جاتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ کون کام کریں لہذا یہ دل کا گھبرانا اس کشش اندرونی کی دلیل ہے کہ جس سے افعال ظاہر ہوتے ہیں۔

تاسہ تو آں کشش را شد نشان	ہست بیکاری چوں جاں کندن عیاں
تیری بے قراری اس کشش کی علامت ہے	ظاہر ہے کہ بیکاری جان کنی کی طرح ہے
ایں جہان و آں جہاں زاید ابد	ہر سبب ماور اثر ازوے ولد
یہ جہاں اور وہ جہاں ہمیشہ (ننانج) پیدا کرتا ہے	ہر سبب ماں بے سبب اس کا بچہ ہے

این جہان لُح۔ یعنی کہ یہ جہان اور وہ جہان ہمیشہ (اسباب کو) پیدا کرتا ہے اور ہر سبب (مثل) ان (کے) ہے اور اس کا اثر اس کے ولد کی طرح ہے۔ اس جہان عالم غیب کا ہمیشہ ہونا تو ظاہر ہے کہ لا تقف عند حد

ہے لیکن اس جہان کو ہمیشہ کہہ دینا بوجہ طول زمانہ کے ہے۔ مطلب یہ کہ اسباب سے ہمیشہ اثر ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ غرضیکہ عالم کا یہی سلسلہ ہے۔

چوں اثر زائید آں ہم شد سبب	تا بزاید زو اثر ہائے عجب
جب سبب پیدا ہوا وہ بھی سبب بن گیا	یہاں تک کہ اس نے عجب مسببات پیدا کئے

چون اثر الخ۔ یعنی جبکہ اثر پیدا ہوا تو وہ بھی (کسی اور کا) سبب ہو جاتا ہے یہاں تک وہ ایک دوسرا عجیب اثر پیدا کرتا ہے۔

ایں سیہا نسل بر نسل ست لیک	دیدہ باید منور نیک نیک
یہ اسباب نسل در نسل ہیں لیکن	بہت روشن آنکھ چاہیے

این سیہا الخ۔ یعنی کہ یہ اسباب اس طرح نسلاً بعد نسل ہیں (کہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں لیکن ان کے دیکھنے کے لئے خوب اچھی طرح منور آنکھ کی ضرورت ہے کہ جس سے معلوم ہو سکے کہ اسباب آپس میں اس طرح متبدل ہوتے ہیں آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ

شاہ با او در سخن اینجا رسید	تا بدید ازوے نشانیہ ندید
بادشاہ اس کے ساتھ گفتگو میں یہاں تک پہنچا	(نہ معلوم اس (غلام کے عمل) کا کوئی نشان دیکھا یا نہیں دیکھا

شاہ باوا الخ۔ یعنی بادشاہ اس غلام کے ساتھ باتوں میں یہاں تک پہنچا اب اس نے کوئی نشانی اس غلام سے دیکھی یا نہیں دیکھی اس کی ہمیں خبر نہیں۔

گر بدید آں شاہ جو یادور نیست	لیک مارا ذکر آں دستور نیست
اگر اس جستجو کرنے والے بادشاہ نے دیکھ لیا ہو تو بعید نہیں	لیکن اس کا ذکر کرنا ہمارا شیوہ نہیں ہے

گر بدید آن الخ۔ یعنی اگر اس بادشاہ نے طالب نے دیکھ لیا ہو تو کچھ بعید بھی نہیں ہے لیکن ہم کو اس کے ذکر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یہاں تک جو گفتگو یہی ہے یہ تو اس غلام بد صورت کے ساتھ تھی آگے اس غلام خوب صورت سے گفتگو کا ذکر ہے جس کو پہلے نہانے کو روانہ کر دیا تھا۔ اب وہ حضرت تشریف لائے ہیں فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

گفت شہ پوشید حق الخ بادشاہ نے کہا کہ بے شک حق سبحانہ نے برے (اور اچھے) اعمال کی سزاؤں (اور جزاؤں) کو مخفی کیا ہے لیکن عوام سے نہ کہ خواص سے۔ دیکھو اگر میں کسی امیر کو پھانستا ہوں تو دیگر امرا سے مخفی کرتا ہوں مگر وزیر سے نہیں چھپاتا۔ لہذا حق سبحانہ نے بہت سے کاموں کی (جزائیں) و سزائیں مجھ پر لاکھوں عملوں کی صورتوں کے ضمن میں منکشف کی ہیں اب تو مجھے اپنے اعمال کی صورتیں دکھلا کیونکہ میں تیرے اس جل میں نہیں آ سکتا کہ حق تعالیٰ نے چھپا رکھا

ہے اور ظاہر نہیں کرتا۔ ورنہ یہ ہو جائے اور وہ ہو جائے اور ماہتاب حقیقت کو ابتر نہیں سمجھ سکتا۔
گفت پس از گفت الخ: غلام نے کہا پہلے تو یہ فرمائیے کہ جب آپ حقیقت حال پر مطلع ہیں اور صور اعمال سے واقف ہیں تو مجھ ہی سے بیان کرانے اور نقل اعراض کو ثابت کرانے سے کیا مقصود تھا اپنے اعمال کے صور میں دکھانے یا نہ دکھانے کا قصہ تو الگ رہا۔

گفت شہ حکمت الخ: بادشاہ نے کہا کہ بے شک مجھے حقیقت معلوم تھی مگر تیری زبان سے ادا کرنا مد نظر تھا۔ یہ فعل عبث نہیں بلکہ سنت اللہ ہے کیونکہ وہ بھی اپنے علم پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اپنی معلومات کا اظہار چاہتے ہیں چنانچہ عالم کے پیدا کرنے میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ جو کچھ معلوم ہے وہ ظاہر ہو جائے اس لئے مسببات کو اسباب سے وابستہ کر دیا ہے چنانچہ جو کچھ وہ جانتا تھا اگر اس کو ظاہر نہ کرنا چاہتا تو عالم پر دروزہ کی تکلیف قائم نہ کرتا۔ اس کے قائم کرنے میں یہ مصلحت ہے کہ دو چار آدمی جمع ہوں اور خبر ہو جائے کہ فلاں کے فلاں بچہ پیدا ہوا ہے نیز تو تھوڑی دیر بھی بیکار نہیں بیٹھ سکتا بلکہ کچھ نہ کچھ خواہ نیکی ہو خواہ بدی کرتا ضرور رہتا ہے یہ کام کا تقاضا تیرے اندر کیوں پیدا کر دیا اس لئے کہ وہ باتیں جو تیرے اندر مضمر ہیں اور جن کو حق سبحانہ خوب جانتا ہے ظاہر ہو جائیں۔ پس جبکہ تیرے دل کی ڈور حق سبحانہ نے اپنے قبضہ میں لے رکھی ہے اور اس کو وہ کھینچتا رہتا ہے تو پھر تیرے بدن کا خرچہ ساکن کیونکر رہ سکتا ہے وہ تو ہمیشہ چلتا ہی رہے گا اور اس کشش کی علامت یہ مقرر کی ہے کہ جب تو خالی بیٹھتا ہے تو تجھے الجھن ہوتی ہے اور خواہ مخواہ جی چاہتا ہے کہ کچھ کرے اور بیکاری تیرے لئے جانکنی کی طرح تکلیف دہ ہوتی ہے۔ غرض کہ اپنے معلومات کے اظہار کے لئے حق سبحانہ نے عالم پیدا کیا اسی لئے عالم میں خواہ یہ عالم ہو خواہ وہ مسببات اپنے اسباب سے پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ہر سبب مان ہوتا ہے اور مسبب اس کا بچہ جب اس اثر مسبب کے بچہ پیدا ہوتا ہے تو پھر وہ بھی سبب بن جاتا ہے۔ اور اس سے دیگر عجیب عجیب اسباب پیدا ہوتے ہیں یوں ہی یہ اسباب نسل در نسل چلے آتے ہیں مگر ان کے دیکھنے کے لئے بہت روشن آنکھ کی ضرورت ہے۔

شاہ با اور خن الخ: خیر بادشاہ کی گفتگو کا سلسلہ اس غلام کے ساتھ یہاں تک پہنچا اور امتحان کی وجہ بتائی شان اعمال دیکھا یا نہیں دیکھا اس سے بحث نہیں اگر اس بادشاہ نے صور اعمال کو دیکھ لیا ہو تو کچھ عجب نہیں لیکن ہمارا قاعدہ نہیں کہ غیر ضروری باتوں کے پیچھے پڑیں اور ان کو ذکر کریں۔

شرح صلیبی

باز پرسیدن حال آں غلام

پھر اس غلام کی حالت پوچھنا

چوں ز گرمابہ بیامد آں غلام	سوئے خویشش خواند آں شاہ ہمام
جب وہ غلام حمام سے آیا	تو ملک معظم نے اس کو اپنی طرف بلایا

چون زگر مالخ۔ یعنی جب کہ وہ غلام (خوبصورت حمام سے واپس آیا تو اس بادشاہ بزرگ نے اس کو اپنے سامنے بلایا۔

گفت صحا لک نعیم دائم	بس لطیفی و ظریف و خوبرو
اس (بادشاہ) نے کہا خدا کرے تو تندرست رہے (اور تیرے لئے) اتنی نعمت ہو	تو بہت پاکیزہ اور خوش طبع اور خوبصورت ہے

گفت صحا لک الخ۔ یعنی بادشاہ نے (اس غلام سے کہا) کہ تیرے لئے ہمیشہ تندرستی اور نعمت ہو تو تو بڑا ہی لطیف اور ظریف اور خوبصورت ہے چونکہ اس کا بھی امتحان لینا مقصود تھا اس لئے اس کو ذرا پہلے خوب چڑھا دیا۔

پس سوئے کارے فرستاد آں دگر	تا ازیں دیگر شود او باخبر
پھر اس دوسرے (غلام) کو ایک کام کے لئے بھیج دیا	تاکہ اس دوسرے سے وہ باخبر بنے

پس سوئے الخ۔ یعنی پھر (یہ کہہ کر) اس دوسرے کو کسی کام کو روانہ کر دیا تاکہ اس دوسرے (کے حالات) سے وہ باخبر ہو جائے۔

پیش بنشاندش بصد لطف و کرم	بعد ازاں گفت اے چو ماہ اندر ظلم
بڑی مہربانی اور کرم سے اس کو سامنے بٹھایا	اس کے بعد کہا 'اے تاریکی کے چاند جیسے!

پیش بنشاندش الخ۔ یعنی اس کو خوب لطف و کرم کے ساتھ اپنے سامنے بٹھلایا۔ بعد اس کے کہا کہ اے مانند چاند کے اندھیرے میں

ماہ روئی جعد موئی مشکبو	نیک خوئی نیک خوئی نیک خو
تیرا چاند جیسا کھنکھرا ہے تو کھنکھریا لے بال والا ہے مشک کی سی خوشبو والا ہے	تو نیک تو ہے تو نیک تو ہے نیک تو ہے

ماہ روئے الخ۔ یعنی تو ماہرو ہے اور گھونگریا لے بالوں والا ہے اور مشکبو ہے اور نیک خو ہے اور پھر نیک خو ہے اور نیک خو۔

اے دریغا گر نبود در تو آں	کہ ہی گوید برائے تو فلاں
ہائے افسوس! اگر تجھ میں وہ باتیں نہ ہوتیں	جو فلاں نے تیرے بارے میں کہی ہیں

اے دریغا الخ۔ یعنی کاش اگر تجھے میں وہ باتیں نہ ہوتیں کہ فلاں شخص (یعنی وہ غلام بدصورت) تیرے لئے کہتا ہے۔

شاہ گشتے ہر کہ رویت دیدیے	دیدنت ملک جہاں ارزیدیے
جو بھی تیرا چہرہ دیکھتا خوش ہوتا	تیرا دیکھنا دنیا کی سلطنت کی قیمت کا ہوتا

شاہ گشتے الخ۔ یعنی پھر تو جو تیرا منہ دیکھتا وہ شاد ہوتا اور تیرا دیکھنا ایک ملک مل جانے کے برابر ہوتا۔ اس لئے کہ خوبصورت تو ہی ہے اگر خوب سیرت بھی ہوتا تو کیا ہی کہنا تھا کہ پھر اس کا مصداق ہوتا کہ بہار عالم حسنش دل و جان تازہ میدارد + برنگ اصحاب صورت را بہ بوار باب معنے را۔

گفت رمزے ز اں بگو اے بادشاہ	کز برائے من چہ گفت آں دیں تباہ
اس (غلام) نے کہا اے شاہ! اس میں سے کچھ بتائیے	اس بے ایمان نے میرے بارے میں کیا کہا ہے؟

گفت رمزے را الخ۔ یعنی اس غلام نے کہا کہ اے بادشاہ اس میں سے کچھ تو بیان فرمائیے جو کہ میرے لئے اس دین تباہ نے کہا ہے دین تباہ بددعا ہے۔

گفت اول وصف دور و سیت کرد	کا شکارا تو دوائی خفیہ درد
اس (شاہ) نے کہا کہ پہلے تو اس نے تیرے دورے ہوئی بات کی	کہ بظاہر تو دوا ہے بطن درد ہے

گفت اول الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اول تو اس (بد صورت) نے تیری دوروی کو بیان کیا (کہ سامنے تو تو اچھا ہے اور بعد میں بہت ہی برا ہے) کہ ظاہر تو تیرا دوا ہے (کہ خیر خواہ معلوم ہوتا ہے اور اندر درد ہے یعنی تکلیف دہ ہے اور یہ ساری باتیں اس کا امتحان لینے کے واسطے کیں اور کہیں۔

خبث یارش را چو از شہ گوش کرد	در زماں دریائے خشمش جوش کرد
جب اس نے بادشاہ سے اپنے دوست کی خیانت سنی	فورا ہی اس کے غصہ کا دریا جوش میں آ گیا

خبث یارش الخ۔ یعنی اپنے ساتھی کی خیانت جبکہ بادشاہ سے سنی تو فوراً اس کے غصہ کے دریا نے جوش کیا اور بھڑک اٹھا۔

کف برآورد آں غلام و سرخ گشت	تا کہ موج بہجو او از حد گذشت
وہ غلام منہ میں جھاگ بھر لایا اور سرخ ہو گیا	یہاں تک کہ لہر جھکے کا جذبہ حد سے گزر گیا

گفت برآورد آن الخ۔ یعنی وہ غلام کف بھر لایا اور سرخ ہو گیا یہاں تک کہ اس کے جھوکے موج حد سے گزر گئی۔

کوز اول دم کہ با من یار بود	ہمچو سگ در قحط سرگیں خوار بود
کہ وہ شروع ہی سے جب سے کہ میرا دوست تھا	قحط میں کتے کی طرح گوبر کھانے والا تھا

کوز اول دم الخ۔ یعنی (کہنے لگا) کہ وہ (یعنی بد صورت غلام) اول ہی سے کہ میرے ساتھ تھا کتے کی طرح قحط میں گوبر کھانے والا تھا مطلب یہ کہ وہ ہمیشہ ہی شے برا ہے غرضیکہ اس بیچارے کی خوب برائیاں کیں۔

چوں دمام کرد ہجوش چوں جرس	دست بر لب زد شہنشاہش کہ بس
جب اس نے اس کی گھننے کی طرح دمام مذمت کی	شہنشاہ نے اس کے ہونٹ پر ہاتھ رکھ دیا کہ بس

چوں دمام کرد الخ۔ یعنی جب اس نے گھننے کی طرح دمام اس کی جج کی تو اس کے منہ پر بادشاہ نے ہاتھ رکھ دیا کہ بس چپ رہو۔ مطلب یہ کہ جب وہ گھننے کی طرح ٹن ٹن بولنے لگا تو خوب اس کی برائیاں کیں تو بادشاہ نے منع کر دیا اور چپ رہنے کا حکم دیدیا۔

گفت دانستم ترا ازوے بداں	از تو جاں گندست از یارت دہاں
اس (بادشاہ) نے فرمایا میں تجھے اور اے کچھ گیا سمجھ لے	تیری روح گندی ہے اور اس کا منہ گندہ ہے

گفت دانستم الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ میں نے تجھے اس سے ممتاز کر لیا ہے اچھی طرح سمجھ لے تیری جان گندی ہے اور اس کا منہ گندہ ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا ہے کہ گندہ دہن تھا۔

پس نشیں اے گندہ جاں از دور تو	تا امیر او باشد و مامور تو
بس اے گندہ روح! تو دور بیٹھ	تاکہ وہ حاکم بنے اور تو محکوم (بنے)

پس نشیں الخ۔ یعنی لہذا اے گندے دور بیٹھ تاکہ وہ حاکم ہو اور تو محکوم ہو۔ لہذا دیکھ لو کہ ہر شخص اپنے اپنے مرتبہ کے موافق رکھا گیا ہے اور یہی وجہ تھی اس حکایت کے لانے کی جیسا کہ اس حکایت کے شروع میں اپنے مرتبہ کے موافق رکھا گیا اور یہی وجہ تھی اس حکایت کے لانے کی جیسا کہ اس حکایت کے شروع میں وجہ ربط بیان بھی کیا گیا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

بہر ایں گفتند اکابر در جہاں	راحتہ الانسان فی حفظ اللسان
اسی لئے دنیا بھر کے بزرگوں نے کہا ہے	انسان کی راحت زبان کی حفاظت میں ہے

بہر ایں گفتند الخ۔ یعنی اس لئے بڑے لوگوں نے جہاں میں کہا ہے کہ انسان کی راحت زبان کی حفاظت کرنے میں ہے۔ اگر یہ غلام اپنی زبان کو روکتا تو اس کے عیوب ظاہر نہ ہوتے۔

در حدیث آمد کہ تسبیح از ریا	ہچو سبزہ گوخن داں اے کیا
حدیث (شریف) میں آیا ہے کہ ریاکاری کے ساتھ تسبیح	اے عقلمند! کوری کا سبزہ سمجھ

در حدیث آمد الخ۔ یعنی حدیث میں ہے کہ تسبیح ریا کے واسطے ایسی ہے کہ جیسے پہاڑ پر سبزہ ہوتا ہے اے زیرک کہ اوپر سے تو سبزہ معلوم ہوتا ہے اور اندر اس کے آگ بھری ہے۔ اس طرح یہ غلام اوپر سے تو خوبصورت اور اچھا تھا مگر اندر سے سیرت اور باطن بہت ہی خراب تھا اور بہت ہی بد سیرت تھا۔

پس بدان کہ صورت خوب نکو	با خصال بد نیر زدیک تو
پس سمجھ لے بھلی اچھی صورت	بری عادتوں کے ہوتے ہوئے چارہو کے لائق نہیں ہے

پس بدانکہ الخ۔ یعنی پس جان لو کہ خوبصورت اور اچھی صورت برے اخلاق کے ساتھ ایک تسو کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ تسو چارہو کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ کہ بالکل بے قدر اور فضول شے ہے۔

ور بود صورت حقیر و ناپذیر	چوں بود خلقش نکو در پاش میر
اگر صورت حقیر اور نہ بھانے والی ہو	جب اسکے اخلاق اچھے ہوں تو اس کے قدموں میں جان دے دے

در بودارخ۔ یعنی اور اگر صورت حقیر و نامقبول ہو لیکن اس کے اخلاق اچھے ہوں تو اس کے پاؤں میں مر جاؤ
یعنی اس پر سے تو فدا ہو جاؤ۔

صورت ظاہر فنا گردد بداں	عالم معنی بماند جاوداں
سمجھ لئے ظاہری صورت فنا ہو جائے گی	باطن کا عالم ہمیشہ (باقی) رہے گا
چند بازی عشق با نقش سبوا	بگذر از نقش سبوا آب جو
نھلیا کے نقش سے عشق بازی کب تک؟	نھلیا کے نقش اور نگار کو چھوڑ اور پانی تلاش کر

چند بازی ارخ۔ یعنی گھڑے کے نقوش کے ساتھ کب تک عشق بازی رہے گی نقش کو چھوڑو (جو کہ غیر مقصود ہے) اور پانی کو تلاش کرو (جو کہ مقصود ہے) بس اچھی صورت مت دیکھو بلکہ اچھی سیرت دیکھو۔

چند باش عاشق صورت بگو	طالب معنی شو معنی بجو
بتا صورت کا عاشق کب تک (بنا) رہے گا؟	سیرت کا طلب گار بن اور باش کی تلاش کر

چند باشی ارخ۔ یعنی کہ صورت کے عاشق کب تک رہو گے کچھ کہو تو سہی (اور چونکہ یہ مقصود نہیں ہے اس لئے اس کو چھوڑو اور) معنی کے طلب کرنے والے ہو جاؤ اور معنی ہی کو تلاش کرو جو کہ مقصود ہے اور وہ معنی کمالات باطنی ہیں ان کو حاصل کرو کہ وہی مقصود ہیں۔

صورت ظاہر ارخ۔ یعنی سمجھ لو کہ ظاہری صورت تو فنا ہو جائے گی اور عالم معنی ہمیشہ رہیں گے اس لئے کہ کمالات باطنی تو باقی رہنے والے ہیں بلکہ اس جہان سے قطع تعلق کے بعد بڑھنے والے ہوتے ہیں۔

صورتش دیدی زمعنی غافل	از صدف در راگزین گر عاقل
تو نے اس کی صورت دیکھی اس سیرت سے غافل ہے	سیپ میں سے موتی چن اگر تو عاقل ہے

صورتش ارخ۔ یعنی اس (معنی) کی صورت تم نے دیکھی ہے اور پھر غافل ہو (بس غفلت کو چھوڑو) اور صدف سے موتی کو لے لو اگر تم عاقل ہو۔ یعنی مقصود کو غیر مقصود سے الگ کر کے مقصود کو حاصل کرو۔

این صدفہائے قوالب در جہاں	گر چہ جملہ زندہ اند از بحر جاں
جسوں کے یہ سیپ دنیا میں	اگر چہ سب جان کے سمندر (اللہ تعالیٰ) سے زندہ ہیں

این صدفہائے ارخ۔ یعنی یہ قوالب (جو کہ مثل) صدف کے ہیں جہاں میں اگر چہ اسی دریائے جان (حق تعالیٰ) کی وجہ سے زندہ ہیں۔ مطلب یہ کہ جس قدر کونیات ہیں ان سب کو حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوق ہونے کا تعلق تو ہے ہی پس اس لئے سب کا وجود اس کی وجہ سے اور اس کی طرف سے ہے اور سب کے سب اسی سے پرورش پاتے ہیں مگر

لیک اندر ہر صدف نبود گھر	چشم بکشا در دل ہر یک نگر
لیکن ہر سیپ میں موتی نہیں ہوتا ہے	آنکھ کھول اور ہر ایک کے اندر دیکھ لے

لیک اندر الخ۔ لیک ہر صدف میں گوہر نہیں ہوتا لہذا آنکھ کھولو اور ہر ایک (صدف) کے دل میں دیکھو۔ مطلب یہ کہ جس طرح کہ تمام صدف دریاہی سے فیض لینے والے اور اس ہی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں لیکن ہر صدف میں موتی نہیں ہوتا پس اسی طرح اگرچہ جملہ اکوان عالم حق تعالیٰ ہی کی طرف سے موجود ہیں اور ان ہی سے سب کا تعلق ہے لیکن ہر ایک تو کامل نہیں ہوتا لہذا چشم حقیقت میں سے دیکھ لو کہ کون جامع کمالات ہے اور کون خالی ہے جس میں کمالات ہوں اس سے کمالات حاصل کر لو اور جو الی ہو اس سے قطع تعلق کرو۔ آگے چشم بکشا در دل ہر یک نگر کی تشریح ہے کہ

کانچہ دارد ویں چه دارد می گزریں	زانکہ کم یاب ست آں در ثمیں
اس میں کیا ہے اس میں کیا ہے جن	کیونکہ قیمتی موتی نایاب ہے

کان چہ دارد الخ۔ یعنی (چشم بین سے دیکھو) کہ یہ کیا رکھتا ہے اور وہ کیا رکھتا ہے (اس بات کو) قبول کر لو اس لئے کہ وہ در بے بہا ہی کمیاب ہے لہذا صورت صدف کی طرف مت جاؤ اور اس کو مقصود مت سمجھو بلکہ بس جس میں کہ موتی ہے اس سے وہ موتی لے لو۔ اور جس میں نہیں ہے اس کو پھینک دو کہ صورت صدف کسی مصرف کی نہیں ہے اسی طرح دنیا میں جو کامل اور متوجہ بحق ہیں ان سے کمالات حاصل کر لو اور جو اس سے خالی ہیں ان سے بالکل قطع تعلق کر دو۔

گر بصورت می روی کو ہے بشکل	در بزرگی ہست صد چنداں کہ نعل
اگر تو صورت پر جاتا ہے تو پہاڑ شکل میں	بڑائی میں نعل سے کئی سو گنا زیادہ ہے

گر بصورت الخ۔ یعنی اگر تم صورت کو دیکھتے ایک پہاڑ شکل میں نعل سے سو چند (بلکہ کہیں اس سے زیادہ ہے لہذا اس پہاڑ کی قیمت زیادہ ہونی چاہیے۔ حالانکہ اس پہاڑ کو کوئی بھی نہیں پوچھتا اور نعل کے خریدار لاکھوں ہیں پس معلوم ہوا کہ صورت مقصود نہیں ہے۔

ہم بصورت دست و پا و پشم تو	ہست صد چنداں کہ نقش چشم تو
نیز تیرے ہاتھ اور پیر اور بال	تیری آنکھوں کے وجود سے کئی سو گنا بڑے ہیں

ہم بصورت الخ۔ (کہ ایک اور نظیر یہ بھی ہے کہ) تمہارے ہاتھ پاؤں اور جسم صورت میں آنکھ کے نقش سے سینکڑوں حصے زیادہ ہیں (تو اگر صورت ہی مقبول و مقصود ہوتی تو آنکھ سب سے کم اور ار در ہوتی) لیکن تم پر یہ بات پوشیدہ نہیں کہ تمام اعضاء سے دو آنکھیں مقبول (و مقصود) ہیں اور سب میں زیادہ یہی عزیز ہیں لہذا معلوم ہو

گیا اصل مقصود صورت نہیں بلکہ باطن ہے پس اس کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ آگے بھی باطن کی فضیلت ظاہر پر بیان فرماتے ہیں کہ

لیک پوشیدہ نباشد بر تو ایں	کز ہمہ اعضا دو چشم آمد گزریں
لیکن یہ تجھ سے پوشیدہ نہ رہے	کہ تمام اعضاء میں دو آنکھیں فائق ہیں
از یک اندیشہ کہ آید در دروں	صد جہاں گردد بیک دم سرنگوں
ایک خیال جو دل میں آتا ہے اس سے	سو جہاں فوراً اوندھے ہو جاتے ہیں

از یک اندیشہ الخ۔ یعنی ایک خیال کہ (کسی بادشاہ کے) دل میں آتا ہے تو سینکڑوں جہاں ایک دم میں سرنگوں ہو جاتے ہیں پس دیکھ لو کہ ایک خیال کہ جس کو باطن سے تعلق تھا اس کے آنے کے ساتھ ہی ظاہری صورتیں سینکڑوں لاکھوں فنا ہو جاتی ہیں۔

جسم سلطاناں گر بصورت یک بود	صد ہزاراں لشکرش در پے دود
بادشاہ کا جسم اگرچہ بظاہر ایک ہوتا ہے	(لیکن) اس کے پیچھے ہزاروں کا لشکر دوڑتا ہے

جسم سلطان الخ۔ یعنی (دیکھو کہ) جسم بادشاہ کا صورت میں گرچہ ایک ہی ہوتا ہے لیکن لاکھوں لشکر اس کے پیچھے ہوتا ہے تو یہ ساری وجہ اس کی ہے کہ اس کے اندر ایک ایسی شے ہے جو اوروں میں نہیں ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ باطن کو ظاہر پر اور صورت پر فضیلت ہے۔

باز شکل و صورت شاہ صفی	ہست محکوم یکے فکر خفی
پھر (اسی) منتخب بادشاہ کی صورت	ایک مخفی خیال کے تابع ہے

باز شکل الخ۔ یعنی پھر اس برگزیدہ بادشاہ کی صورت بھی ایک فکر خفی کی محکوم ہے کہ جب کوئی خیال اس کے ذہن میں آتا ہے فوراً اس پر عمل کرتا ہے۔

خلق بے پایاں ز یک اندیشہ میں	گشتہ چوں سیلے روانہ بر زمیں
دیکھ (اللہ تعالیٰ کے) ایک ارادہ سے لا انتہا مخلوق	زمین پر بہاؤ کی طرح روانہ ہو گئی ہے

خلق بے پایاں الخ۔ یعنی بے انتہا مخلوق دیکھ لو کہ ایک خیال (حق) سے ایک رو کی طرح زمین پر روانہ ہو گئے ہیں لہذا دیکھ لو کہ ایک خیال باطن ہی سے اس قدر صورتیں ظاہر اور پیدا ہو گئیں۔

ہست آں اندیشہ پیش خلق خرد	لیک چوں سیلے جہانرا خورد و برد
(اگرچہ) وہ ارادہ لوگوں کی رائے میں چھوٹا ہے	لیکن بہاؤ کی طرح اس نے دنیا کو خورد و برد کر دیا

ہست آن الخ۔ یعنی کہ وہ خیال مخلوق کے سامنے ایک چھوٹی شے ہے لیکن وہی خیال جہان کو روکی طرح بہا لے جائے۔ اور خورد برد کردے جیسا کہ قرآن شریف ہے فمن یملک من اللہ ان اراد ان یتہلک المسیح ابن مریم وامہ ومن فی الارض جمیعاً پس اگر حق تعالیٰ سب کے ہلاک کا قصد کریں تو وہ ایک قصد ہو لیکن وہی موجب سب کی تباہی کا ہو جائے۔

خلق عالم چوں رمہ ست و حق شبان	میدواند جملہ را روز و شبان
دنیا والے ریوڑ کی طرح ہیں اور اللہ (تعالیٰ) چرواہا	شب و روز سب کو دوڑا رہا ہے

خلق عالم الخ۔ یعنی مخلوقات عالم سب کی سب مثل ایک گلہ کے ہیں اور حق تعالیٰ مثل چرواہے کے ہیں تو جس طرف کو اور جس طرح چاہتے ہیں ان کو رات دن دوڑاتے ہیں پس معلوم ہو گیا کہ ظاہر اور صورت پر باطن کو ترجیح ہے لہذا اس کو طلب کرنا چاہیے اور صورتوں کو ترک کرنا چاہیے چونکہ اوپر سے بیان ہے ترجیح معنی کا صورت پر اس لئے آگے اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس چومی بنی کہ از اندیشہ	قائم ست اندر جہاں ہر بیشہ
پس جب تو دیکھے کہ ایک ارادہ سے	ہر چیز دنیا میں قائم ہے

پس چو الخ۔ یعنی پس جبکہ تو دیکھتا ہے کہ ایک خیال ہی سے ہر پیشہ قائم ہے اور گھر اور محل اور شہر اور پہاڑ اور جنگل اور نہریں اور زمین اور دریا اور خورشید اور آسمان (غرضیکہ جملہ کائنات) اسی (خیال) سے زندہ ہیں جیسے کہ مچھلی دریا سے (زندہ رہتی ہے) اور اگر دریا نہ ہو تو اس کا وجود بھی فنا ہو جاتا ہے (پس پس اے اندھے (حقیقت سے) تیرے سامنے بے وقوفی سے کس لئے بدن (ظاہری) مثل سلیمان علیہ السلام کے (مقصود و عزیز و عظیم) ہے اور اندیشہ اور خیال مانند چیونٹی کے (غیر مقصود اور حقیر) ہے مطلب یہ کہ تمام کائنات عالم کو دیکھ لو خواہ وہ صنعت حق سبحانہ سے ہو اور خواہ صنعت مخلوق کو اس میں دخل ہو غرضیکہ سب کی سب خیال اور قصد اور ارادہ ہی سے قائم اور موجود ہیں اور وہ ارادہ اور قصد ایک معنوی اور مستتر شے ہے تو وہ متبوع اور یہ کل کائنات عالم توابع ہوئے پس جو کہ اصل اور متبوع ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے اور ان توابع سے قطع تعلق ضروری ہے۔

خانہاؤ قصر ہاؤ شہر ہا	کوہہاؤ دشتہاؤ نہرہا
مکانات محلات اور شہر	پہاڑ اور جنگل اور نہریں
ہم زمین و بحر ہم مہر و فلک	زندہ ازوے ہچو از دریا سمک
زمین اور دریا بھی سورج اور آسمان بھی	اسی کی وجہ سے زندہ ہیں جیسا کہ مچھلی دریا سے
پس چرا از ابلی پیش کوکور	تن سلیمان ست و اندیشہ چومور
تو تجھ اندھے کے سامنے حماقت سے	جسم سلیمان جیسا ہے اور ارادہ چیونٹی جیسا

می نماید پیش چشمت کہ بزرگ	ہست اندیشہ چویش و کوہ گرگ
تیری نگاہ کے سامنے پہاڑ بڑا ہے	ارادہ بھیر کی مانند ہے اور پہاڑ بھیر یا

می نماید الخ۔ یعنی کہ تیری آنکھ (غلط بین) کے سامنے پہاڑ بڑا (معلوم ہوتا ہے) اور فکر اور خیال مانند چوہے کے اور بدن بزرگ (معلوم ہوتا ہے)

عالم اندر چشم تو ہول و عظیم	زاہر و برق و رعد داری لرز و بیم
جہاں تیری نظر میں خوفناک اور بڑا ہے	ابر بجلی اور کڑک سے تو لرزتا اور ڈرتا ہے

عالم اندر الخ۔ یعنی عالم تیری نگاہ میں ایک ہوں دلائیل والی اور بہت بڑی شے ہے اور ابر اور بجلی اور کڑک سے تم خوف اور لرزہ رکھتے ہو یعنی ان چیزوں سے ڈرتے ہو۔

وز جہان فکرتی اے کم زخر	ایمن و غافل چو سنگ بے خبر
اور اے گدھے سے کم (عقل) تو عالم فکر سے	بے علم پتھر کی طرح غافل اور مطمئن ہے

در جہان الخ۔ یعنی اے (وہ شخص جو کہ) گدھے سے کم ہے تو جہان فکر میں بے خوف اور غافل ہے مانند ایک بنجر پتھر کے یعنی تو اس کو کچھ سمجھتا ہی نہیں۔ یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ تو اس حقیقت سے غافل اور بے بہرہ ہے۔

زانکہ نقشی و زخرد بے بہرہ	آدمی خو نیستی خر کرہ
کیونکہ تو ایک تصویر ہے اور عقل سے بیگانہ ہے	تو آدمی خصلت نہیں ہے گدھے کا بچہ ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ تو صرف نقش ہی ہے اور عقل سے بالکل بے بہرہ ہے اور خود آدمی نہیں ہے بلکہ گدھے کا بچہ ہے۔ لطیفہ بعض لوگ کسی کو کہہ دیتے ہیں گدھے کا بچہ سو را بچہ تو اس سے یہ سمجھا جاتا ہے اس نے باپ کو بھی گالی دی کہ اس کو گدھا بنا کر اس کو اس کا بچہ بنایا لیکن اصل میں یہ بات نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ تو مثل گدھے کے بچہ کے ہے انتہی۔ مطلب یہ کہ چونکہ تو صرف صورت اور نقش ہی ہے اور عقل سے بالکل ہی خالی ہے اس لئے تجھے حقیقت کی خبر نہیں ہے۔

جہل محضی و زخرد بیگانہ	بوداری از خدا دیوانہ
تو خالص جہل ہے اور عقل سے بیگانہ ہے	خدا کی تجھ میں بو بھی نہیں ہے تو پاگل ہے

جہل محضی الخ۔ یعنی کہ تو جاہل ہے اور عقل سے بیگانہ ہے اور حق تعالیٰ کی (معرفت کی) بو بھی نہیں رکھتا لہذا دیوانہ ہے تو۔

سایہ را تو شخص می بنی ز جہل	شخص ازاں شد نزد تو بازی و سہل
نادانی سے تو سایہ کو وجود سمجھتا ہے	اسی لئے وجود تیرے نزدیک کھیل اور بے وقعت ہے

سایہ رالغ۔ یعنی کہ تو سایہ کو جہل کی وجہ سے شخص دیکھ رہا ہے (یعنی غیر مقصود کو مقصود سمجھ رہا ہے اس لئے شخص (مقصود) تیر نزدیک کھیل اور سہل ہے اور اسی لئے اس کو چھوڑے بیٹھا اور وجہ چشم حقیقتہً بین نہ ہونے کے تجھے اس مقصود کی خبر نہیں۔ لیکن ایک وقت وہ بھی آئے گا کہ تجھے کاشمیس فی رابعہ النہار یہ سب چیزیں معلوم ہوں گی اس کی ایک مثال مولانا بیان فرماتے ہیں کہ

نک زغیبت یک نمودار آتش ست	کز لطافت چوں ہوائے دلکش ست
دیکھ آگ عالم غیب کا ایک نمونہ ہے	جو لطافت میں دلکش ہوا کی طرح ہے

نک زغیبت رالغ۔ یعنی کہ عالم غیب کا ایک نمونہ آگ ہے کہ لطافت کی وجہ سے (پوشیدگی میں) ہوائے دلکش کی طرح اور جب تک کسی جسم کثیف کے ساتھ ملتی نہیں ہے اس وقت تک اس لطیف کی نگاہ کو خبر بھی نہیں ہوتی پھر اثر کے وقت زیادہ ہے۔ ہزاروں تیشوں اور تلواریں اور کلہاڑوں سے مطلب یہ ہے کہ تم کو جو عالم غیب کی طرف التفات نہیں ہے اور چونکہ وہ تم کو دکھلائی نہیں دیتا اس لئے اس سے غفلت ہے سو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے آگ ہوتی ہے کہ جو آگ کہ خالص ہوتی ہے اور اس میں امتزاج کثیف کا نہیں ہوتا تو وہ دکھلائی نہیں دیتی۔ اس لئے کہ آگ تو ہوا سے بھی لطیف شے ہے مگر جبکہ وہی آگ کہیں بدن کو لگ جائے تو لطف آ جائے تو دیکھ لو حالانکہ مبصر نہیں ہے اور ظاہر نظر سے غائب ہے مگر پھر بھی اثر کرتی ہے اس طرح تم اس وقت جو مقصود سے بخر اور غافل ہو یہ سب قیامت کے روز تمہارے سامنے آ جائے گا اور اس دن ساری حقیقت معلوم ہو جائے گی اس کو مولانا فرماتے ہیں۔

تا بجسمے در نمی پیچد کثیف	آگہی نبود بصر را ز اں لطیف
جب تک کسی کثیف جسم میں نہ لگے	اس لطیف کا آنکھ کو پتہ نہیں چلتا ہے
باز افزون ست ہنگام اثر	از ہزاراں تیشہ و تیغ و تبر
پھر تاثیر کے وقت وہ بڑھی ہوئی ہے	ہزاروں تیشوں اور تلواروں اور تبر سے
باش تا روزیکہ آں فرو خیال	برکشاید بے حجابے پر و بال
اس دن تک ٹھہر جب کہ وہ فکر اور خیال	کھلم کھلا بال و پر نکالے

باش تا روزے رالغ۔ یعنی اس دن تک ٹھہر کہ یہ فکر و خیال بغیر کسی حجاب کے چھوڑ دیا کھولے اور تم کو اس وقت اس کی حقیقت اور اس کا اثر معلوم ہوگا اس لئے کہ اعدام کا اثر بہ نسبت ایجاد کے زیادہ پڑتا ہے۔ مثلاً آگ کو کہ جو اس کے اندر آگیا اور اس نے اس کو جلا دیا۔ بہت ہی مؤثر جانتے ہیں اور پانی اگر بہت سے مکانات گرا دے تو اس کو بھی مؤثر مانتے ہیں اور اس کی عظمت دل میں ہوتی ہے اور اگر ان سے کوئی شے پیدا ہو تو پھر ان کی اس قدر عظمت نہیں ہوتی پس اس طرح اگرچہ یہ دنیا بھی ان خیال اور قصد حق تعالیٰ ہی کا ظہور ہے مگر یہ مؤثر نہیں ہے ہاں جبکہ وہ قصد اور خیال

باری تعالیٰ ان کے عدم کی طرف متوجہ ہوگا اس وقت اس کو بہت ہی عظمت کی نظر سے دیکھا جائے گا اسی لئے مولانا نے فرمایا کہ اس دن تک ٹھہرو کہ جس دن میں اس قصد اور خیال وغیرہ کا پورا پورا اثر ہوگا اور وہ اثر یہ ہے کہ

کوہا بنی شدہ چوں پشم نرم	نیست گشتہ ایں زمین سرد و گرم
تو پہاڑوں کو نرم اون کی طرح دیکھے گا	یہ سرد و گرم زمین نابود ہو جائے گی

کوہا بنی ارنج۔ یعنی پہاڑوں کو تم دیکھو گے مثل ان نرم کے۔ اور نیست شدہ (دیکھو گے) اس زمین سرد و گرم کو یعنی وہ زمین جو کبھی سرد اور کبھی گرم ہوتی ہے یا یہ کہ کہیں سرد ہے کہیں گرم غرضیکہ ان عظام مخلوق کو ہلاک شدہ دیکھو گے اس روز اس خیال کی وقعت دل میں ہوگی۔

نے سما بنی نے اختر نے وجود	جز خدائے واحد حی و دود
تو نہ آسمان دیکھے گا نہ ستارے نہ وجود	ایک خدا حی اور دود کے علاوہ

نے سما بنی ارنج۔ یعنی نہ تو آسمان دیکھے گا نہ ستاروں کا وجود (دیکھے گا بلکہ کل کائنات عالم فنا ہو جائیں گے) سوائے خدائے حی و دود کے کہ اس کی ذات باقی ہے اور باقی کل اشیاء فنا ہو جائیں گے پس اس روز اس خیال اور قصد کی جو کہ معنوی چیزیں ہیں عظمت تمہارے قلب میں جاگزیں ہوگی اور معلوم ہوگا کہ صورت قابل ترک اور معنی لائق حاصل کرنے کے تھے آگے فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

چون زگرما یہ بیاد آن ارنج: جب بادشاہ ایک غلام کا امتحان کر چکا تو اب دوسرے کا امتحان کرنا چاہتا ہے۔ اس کو مولانا بیان کرتے ہیں کہ جب وہ دوسرا غلام حمام سے فارغ ہو کر آیا تو شاہ عالی جانے اس کو اپنے پاس بلایا اور فرمایا کہ خدا تجھے ہمیشہ خوش رکھے تو نہایت ہی پاکیزہ خوش مزاج اور خوبصورت ہے یہ کہہ کر اس دوسرے غلام کو کسی کام کے لئے بھیج دیا تا کہ اس دوسرے کی حالت سے واقف ہو اس غرض سے اس کو نہایت مہربانی اور عنایت سے اپنے سامنے بٹھایا اس کے بعد اس سے یوں خطاب کیا اے اندھیری رات کے چاند کے شبیہ تیرا چہرہ بھی چاند سا ہے۔ تیرے بال بھی گھونگریا لے ہیں تیری خوشبو بھی مشک جیسی ہے لیکن افسوس ہے کہ تجھ میں ایک عیب ہے اگر تجھ میں وہ عیب نہ ہوتا جو تیری طرف فلاں شخص منسوب کرتا ہے تو جو شخص تجھے دیکھتا خوش ہوتا۔ اور تیرے دیدار کی سارا جہان قیمت ہوتا۔

گفت رمزے زان ارنج: غلام نے عرض کیا کہ حضور والا اس عیب کی طرف کچھ اشارہ فرمادیں جو اس سے ایمان نے میری طرف منسوب کیا ہے۔

گفت اول وصف ارنج: بادشاہ نے کہا سب سے پہلے اس نے بیان کیا کہ تیرا ظاہر و باطن یکساں نہیں تو ظاہر

ہیں دوا اور دوست ہے۔ در باطن میں مرض اور دشمن۔

خبثت یا رش اپوز شہ الخ: جب اس غلام نے اپنے رفیق کا اختراعی خبثت نفس سنا فوراً اس کے دریائے خشم میں طغیانی آگئی۔ منہ سے جھاگ نکلنے لگے اور مارے غصہ سے لال پیلا ہو گیا حتیٰ کہ اس کے دریائے ہجو کی موج حد سے تجاوز کر گئی یعنی یہاں تک کہہ گزرا کہ جب سے میرا اس کا ساتھ ہوا ہے میں اسی وقت سے دیکھتا ہوں کہ یہ اسی حرص و رغبت کے ساتھ لوگوں کی غیبتیں اور جھوٹی برائیاں کیا کرتا ہے جس طرح زمان قحط میں کتا گوہ کھاتا ہے جبکہ وہ غلام لگا تار اس بیچارہ کی ہجو کرتا رہا اور گھٹنے کی طرح اس کا رونا روتا ہی رہا تو بادشاہ سے نہ رہا گیا اس نے فوراً اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا جس میں اشارہ تھا کہ بس خاموش۔

گفتند استم ترا از وے الخ: اور کہا کہ جان لے مجھے تجھ میں اور اس میں خوب امتیاز ہو گیا ہے کہ تیری جان خبثت باطن سے بد بودار ہے اور اس کا منہ مرض ظاہری سے۔ اوگندہ جان جادور بیٹھ تو اس قابل نہیں کہ شرف قرب سے مشرف کیا جائے آج سے وہ تیرا افسر اور تو اس کا محکوم ہے (تا امیرا باشد و ماصورتو کی ایک توجیہ یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک امراء کی طرح معظم و مکرم ہوگا اور غلامانہ حیثیت نہ رکھے گا اور تو اسی غلامانہ حیثیت سے رہے گا جو تیری ہے۔ توجیہ اول ظاہر ہے اور توجیہ ثانی انسب کیونکہ ایک غلام کی افسری کوئی ایسی قابل وقعت چیز نہیں ہے جس کو اس کے کمال کی قدر و منزلت سمجھا جاوے۔ اب مولانا نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ بہر این گفتند اکا بر در جہان الخ۔ بہر این گفتند اکا بر الخ: دیکھو اس غلام کو جو ذلت ہوئی وہ محض زبان کی بدولت۔ اسی لئے بزرگوں نے کہا ہے کہ آدمی کی راحت زبان کو محفوظ رکھنے ہی میں ہے۔

در حدیث آمد الخ: اوپر سے صورت کے بے حقیقت ہونے اور معنی کے قابل وقعت ہونے کا ذکر آ رہا ہے۔ اب اسی مضمون کو دوسرے انداز سے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ تسبیح ریائی ایسی ہے جیسے کوڑے کرکٹ پر سبزہ اور محض ناموزوں و نامقبول۔ اب سمجھو کہ یہ بات کیوں ہے کیا صورت نہیں۔ صورت تو ہے پھر کیا بات ہے محض اس لئے کہ معنی خلوص نہیں اس سے تم نتیجہ نکال سکتے ہو کہ صورت اگر اچھی ہو اور خصلتیں بری ہوں تو وہ صورت کوڑی کے کام کی نہیں اور اگر صورت محض محصر اور نامرغوب ہو اور خلق اچھا ہو تو وہ اس قابل ہے کہ آدمی اس کے قدموں میں جان دیدے۔ غور تو کر کہ تو گھرے پر کب تک عاشق رہے گا۔ گھرے کو چھوڑ پانی طلب کر کہ وہی جان بچانے والا ہے۔ محض گھر اکس کام کا۔ اور یہ تو بتا کہ تو صورت پر لبیک عاشق رہے گا۔ ارے بھلے مانس اس کو چھوڑ اور معنی کو طلب کر اور اس کو ڈھونڈ۔ کیونکہ صورت ظاہری ایک دن فنا ہو جائے گی اور عالم معنی اپنے نتائج کے ذریعہ سے ہمیشہ باقی رہے گا تو نے صورت تو دیکھ لی۔ مگر معنی نہ دیکھے یہ کونسی عقل کی بات ہے۔ اے عقلمند صورت کو سیپ کے مثل سمجھ اور معنی کو موتی کے مانند۔ سیپ کس کام کی اس کو چھوڑا موتی لے۔ اگر تجھ میں عقل ہے۔ اور یہ ان لے کہ یہ اجسام جن کو ہم نے سیپ سے تشبیہ دی ہے سب حق سبحانہ ہی

کے فیض سے زندہ ہیں اور حق سبحانہ ان کے لئے ایسے ہیں جیسے سیپوں کے لئے دریا۔ اس لئے ہم نے ان کو بحر جان کہا ہے یعنی بحر بخشندہ و باقی دارندہ جان لیکن جس طرح تمام سیپوں میں موتی نہیں ہوتے یوں ہر صورت و جسم میں معنی و اخلاق حسنہ نہیں ہوتے ایسی حالت میں تیرا فرض ہے کہ صورت ظاہری سے دھوکہ نہ کھائے اور یہ نہ سمجھ لے کہ صورت ہے تو معنی بھی ہونگے۔ بلکہ باطن پر نظر کر لینی چاہیے۔ اور دیکھ لینا چاہیے کہ اس میں کیا ہے اور اس میں کیا۔ بس جس میں موتی اور خلق حسن ہو اس میں سے موتی لے لینا چاہیے کیونکہ وہ موتی نہایت بیش قیمت اور قابل قدر ہے۔ اب ہم تجھے دوسرے عنوان سے صورت و معنی کا فرق سمجھاتے ہیں۔ غور کر کہ اگر صورت کو دیکھا جائے تو پہاڑ صورت میں لعل سے سینکڑوں حصہ بڑا ہے مگر کیا لعل کے برابر قدر و منزلت رکھتا ہے۔ ہرگز نہیں کیوں کہ محض اس لئے کہ اسمیں وہ معنی نہیں جو لعل میں ہیں۔ نیز دیکھو کہ ہاتھ پاؤں اور باقی جسم صورت میں آنکھ سے سینکڑوں حصے بڑے ہیں لیکن یہ واضح رہے کہ تمام اعضا میں سے آنکھ ہی منتخب ہے۔ کیونکہ محض اس لئے کہ ان میں وہ معنی نہیں جو آنکھ میں ہیں۔ اور سن خیال و ارادہ معنی ہے اور تمام عالم جسم۔ لیکن ایک خیال اور ارادہ جو دل میں آتا ہے اتنی طاقت رکھتا ہے کہ ایسے ایسے سینکڑوں عالموں کو ایک دم میں تپٹ کر دے (اذا اراد اللہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون) اور دیکھو بادشاہ جسم کے لحاظ سے ایک ہی تو ہوتا ہے مگر لاکھوں فوجیں اس کے پیچھے دوڑتی ہیں کیوں کیا اس کا جسم ان کے اجسام سے مقدار میں بڑا ہیں پھر کیا بات ہے صرف یہ کہ اس میں وہ معنی ہیں جو ان میں نہیں۔ یہاں تک تم کو معلوم ہو گیا کہ ایک جسم کا دیگر اجسام کے مقابلہ میں معنی کی بدولت کی مرتبہ ہو گیا اب یہ سنو کہ اسی جسم کے معنی کے مقابلہ میں کیا حالت ہے سو وہ جسم شاہ جو لاکھوں اجسام کو اپنے پیچھے دوڑاتا تھا وہی جسم ایک (معنی) خیال کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح ناچتا ہے اور دیکھو۔ ایک اندیشہ اور ارادہ خداوندی نے بے انتہا مخلوق کو روکی طرح زمین پر پھرا رکھا ہے۔ اندیشہ گو لوگوں کی نظر میں بہت چھوٹا اور غیر محسوس ہے مگر اس میں یہ طاقت ہے کہ روکی طرح دنیا بھر کو چٹ کر جائے۔ نیز دیکھو حق سبحانہ معنی کی طرح غیر محسوس ہیں اس لئے صورت کے مقابلہ میں ان کو معنی کہا جاسکتا ہے لیکن جملہ مخلوقات کے اندر اپنے حکم تکوینی سے یوں تصرف کرتے ہیں جس طرح چرواہا بکریوں کے گلے کو جس طرح چاہتا ہے دوڑاتا ہے۔

پس چوئی بنی الخ: اوپر ترجیح معنی بر صورت کے ضمن میں خیال و ارادہ کی قوت کا ذکر کیا تھا۔ اب اس کے مناسب نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب تو دیکھتا ہے کہ ارادہ ایک عظیم الشان قوت رکھتا ہے اور اس کی بدولت ہر پیشہ کا وجود ہے اور مکانات محلات شہر پہاڑ جنگل نہریں زمین دریا آفتاب آسمان وغیرہ ان سب کے لئے ان کے مناسب حیات ارادہ ہی کے ذریعہ سے اس طرح حاصل ہے جس طرح مچھلی کے لئے پانی سے تو اے اندھے کوئی وجہ ہے جسکی بنا پر تیرے نزدیک جسم سلیمان کی طرح قابل وقعت اور ارادہ الہی چوئی کی طرح بے وقعت اور نظر انداز کرنے کے قابل ہے اور اندیشہ جو کہ فی الحقیقت بڑا ہے وہ تجھے چوہے کی طرح چھوٹا معلوم ہوتا ہے اور تن جو فی

الحقیقت کچھ بھی نہیں وہ بڑا نظر آتا ہے (جاننا چاہیے کہ یہ ترجمہ اس وقت ہوگا جبکہ ”بزرگ ہست“ کو اندیشہ کی صفت مقدم مانا جائے اور اگر کہ کوہ کا مخفف کہا جائے تو معنی یہ ہونگے کہ تیری نظر میں پہاڑ بزرگ معلوم ہوتا ہے اور اندیشہ چوہے کی مثل اور جسم بڑا ہے دونوں ترجموں کو دیکھنے سے پہلا ترجمہ بے تکلف معلوم ہوتا ہے) اور عالم جسمانی تیری نظر میں ہولناک اور عظیم الشان ہے۔ اسی لئے تو ابراہیم کڑک اور بجلی سے خوف کھاتا اور کانپ جاتا ہے اور اے گدھے سے بھی زیادہ بے عقل شخص عالم فکر سے تو بالکل بے خوف اور غافل اور پتھر کی طرح بنجر ہے۔ اسی بنا پر تو ارادہ خداوندی سے کہ اس عالم فکر کا ایک جزو ہے بالکل نڈر ہے اور چونکہ تو اس عالم کے لحاظ سے بالکل بے حس اور مثل تصویر ہے اور عقل سے بے بہرہ ہے اس لئے تو بالکل آدمی نہیں بلکہ گدھے کا بچہ سراپا جہل عقل سے بیگانہ خدا سے بے تعلق اور پاگل ہے تیری حالت یہ ہے کہ تو اپنی نادانی سے سایہ کو شخص اور غیر مستقل کو مستقل اور تابع کو متبوع سمجھتا ہے اس لئے شخص واصل (حق سبحانہ) تیرے نزدیک یک کھیل اور معمولی چیز ہو گیا ہے اور تو اس کی پرواہ نہیں کرتا اس کی وجہ یہی ہے کہ غیر محسوس کو تو بمنزلہ معدوم کے سمجھتا ہے اس خیال کی غلطی ہم پیشتر بھی ظاہر کر چکے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں دیکھ عالم غیر محسوس کا ایک ادنیٰ نمونہ آگ ہے کہ وہ بھی حالت صرافت میں غیر محسوس اور اپنی لطافت کے سبب مثل ہوا کے ہے اور اس درجہ لطیف ہے کہ جب تک کسی جسم کثیف سے اس کا تعلق نہ ہو نظر اس کا احساس نہیں کر سکتی مگر بانیہمہ لطافت اپنی تاثیر میں ہزاروں بسولوں کلہاڑوں اور تلواروں سے بڑھی ہوئی ہے کہ یہ آلات وہ کام نہیں کر سکتے جو آگ کر سکتی ہے۔ اگر اب بھی غیر محسوس کی قوت تیرے ذہن میں نہیں آئی اور تیری غفلت اسی طرح قائم ہے تو اچھا اس دن تک ٹھہر جبروز ارادہ خداوندی علی الاعلان اپنے پرو باز و کھول کر اس عالم کو جس کو تو مستقل سمجھتا ہے اور جس کی ہوا کو تو معدوم جانتا ہے تباہ و برباد کرنے کے لئے تیار ہوگا۔ اس روز تجھے اس کی حقیقت معلوم ہوگی کہ کیا ہے۔ اس روز یہ سربفلک پہاڑ نرم اون کے مثل ریزہ ریزہ ہونگے اور نون الجبال کا لہن المنفوش کا نظارہ آنکھوں کے سامنے ہوگا اور زمین نیست ہو کر وادالارض مدت کی زبان حال سے تصدیق کر رہی ہوگی۔ نہ اس دن تجھے آسمان کا وجود نظر آئے گا نہ ستاروں کا نہ نہ کسی اور شے کا بلکہ اس روز صرف ایک خدائے حی و دود ہوگا۔ جو لمن الملک الیوم کہے گا جس کا جواب یہ ہوگا للہ الواحد القہار۔

شرح صلیبی

یک فسانہ راست آید یا دروغ	تادہد مر راستیہا را فروغ
ایک قصہ خواہ سچا ہو یا جھوٹا (ذکر کیا جاتا ہے)	تاکہ وہ سچائیوں کو فروغ دے

یک فسانہ الخ۔ یعنی ایک افسانہ (ذکر کیا جاتا ہے)۔ سچ ہو یا غلط ہوتا کہ سچائی کو فروغ دے۔ مطلب یہ کہ ہم ایک قصہ بیان کرتے ہیں خواہ وہ غلط ہو یا صحیح مگر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صورت ظاہری اور صاف باطنی کے سامنے بالکل سچ اور محض لاشے ہیں۔

حسد کردن حشم بر غلام خاص

غلاموں کا مخصوص غلام پر حسد کرنا

پادشاہے بندہ را از کرم	برگزیدہ بود بر جملہ حشم
ایک بادشاہ نے کرم کر کے ایک غلام کو	تمام غلاموں میں سے پسند کر لیا تھا

بادشاہے بندہ الخ۔ یعنی کہ ایک بادشاہ نے ایک غلام کو تمام غلاموں سے برگزیدہ کر لیا تھا۔

جامگی او وظیفہ چل امیر	وہ یکے قدرش ندیدہ صد وزیر
اس کی تنخواہ چالیس سرداروں کی تنخواہ (کی برابر) تھی	سووزیروں نے بھی اس کے مرتبہ کا دسواں حصہ نہ دیکھا تھا

جامگی او الخ۔ یعنی وظیفہ اس کا چالیس امیروں کی تنخواہ کے برابر تھا اور سووزیر بھی اس کی قدر کو نہیں پہنچ سکتے مطلب یہ کہ اس کی اتنی قدر و منزلت تھی کہ اگر سووزیروں کی قدر کو جمع کیا جائے تب بھی اس کی قدر زیادہ رہے گی یعنی وہ بادشاہ کے نزدیک بہت ہی محبوب ہوتا اور اسکی بہت ہی قدر تھی۔

از کمال طالع و اقبال و بخت	او ایازے بود و شہ محمود وقت
پنھتر اور اقبال اور نصیب کے کمال کی وجہ سے	وہ ایاز تھا اور بادشاہ محمود دوران (تھا)

از کمال طالع الخ۔ یعنی نصیب اور اقبال اور بخت کے کامل ہونے کی وجہ سے وہ ایک ایاز تھا اور بادشاہ محمود وقت تھا۔ مطلب یہ کہ ان دونوں میں اس قدر الفت تھی جیسے کہ محمود غزنوی کو ایاز کے ساتھ تھی۔ آگے اس شرط محبت کی وجہ سے بیان فرماتے ہیں کہ

روح او باروح شہ دراصل خویش	پیش ازیں تن بودہ ہم پیوند خویش
اس کی روح شاہ کی روح کے ساتھ اپنی اصل میں	اس جسم سے پہلے جڑی ہوئی اور یگانہ تھی

روح او الخ۔ یعنی اس (غلام) کی روح بادشاہ کی روح کے ساتھ اپنے اصل میں (یعنی علم الہی میں) اس تن سے پہلے ہم پیوند اور خویش تھی مطلب یہ کہ ان دونوں میں جو محبت تھی یہ اس مناسبت کا اثر تھا جو کہ ان کو آپس میں اس بدن میں آنے سے پہلے تھی جیسا کہ حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجنۃ ما تعارف ہنّا اتلف و ماتنا کر منہا اختلف یعنی ارواح ایک لشکر کا لشکر تھا پس ان میں سے جنہوں نے وہاں (عالم ارواح میں) آپس میں ایک دوسرے سے علیحدہ رہے ہیں وہ یہاں بھی علیحدہ رہتے ہیں اور ان میں آپس میں مناسبت نہیں ہوتی لیکن حدیث میں تو عالم ارواح کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جن میں وہاں مناسبت ہوتی ہے۔ الخ مگر اس شعر میں وہ تنا کر و تناسب جو کہ علم الہی میں تھا کہ فلاں فلاں میں تنا کر ہوگا اور فلاں فلاں میں تناسب ہوگا بوجہ اشعار آئندہ کے لیا

جائے تو بہتر ہے تو یہ تنا کر و تناسب عالم ارواح سے بھی مقدم ہوگا۔ اب مطلب یہ ہو گیا کہ چونکہ حق تعالیٰ کے علم میں ان کو آپس ایک دوسرے سے محبت ہونا تھا اس لئے ان کو آپس میں محبت ہوئی۔ یہاں پہلے محبت بھی بیان کر دی اور انتقال بھی ہے اس حکایت سے اس مضمون کی طرف کہ اصل اعتبار اس دنیا کا نہیں ہے اور ان صورتوں کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اعتبار اور کام کی شے عالم غیب ہے آگے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ

کار آں دارد کہ پیش از تن بدست	بگذر از اینہا کہ نو حادث شدست
(اصل) معاملہ وہی ہے جو جسم سے پہلے ہوا ہے	ان (تعلقات) کو رہنے دے کہ یہ نئے پیدا ہوئے ہیں

کار آن وارد الخ۔ یعنی کام (اور اعتبار) تو وہ شے رکھتی ہے جو کہ اس بدن (کے وجود) سے پہلے تھی (یعنی عالم غیب لہذا) ان کو چھوڑ جو کہ نو حادث ہوئے ہیں۔

چشم عارف راست گوئے حول ست	چشم او بر کشتہائے اول ست
عارف کی آنکھ ٹھیک دکھانے والی ہے نہ کہ بھٹکی	اس کی نظر پہلی کھیتوں پر ہے

چشم عارف الخ۔ یعنی کہ عارف کی نگاہ راست گو ہے۔ حول نہیں ہے اور اسکی نگاہ اول کھیتوں پر ہے۔ مطلب یہ کہ جو عارف ہوتے ہیں ان کی نگاہ چونکہ حقیقت بین ہوتی ہے اس لئے ان کی نگاہ اس پر پڑتی ہے کہ جو مقدر ہو چکا ہے وہ اس کو اول جانتے ہیں اور اسی کا اعتبار کرتے ہیں اول تو یہ حالت ہوتی ہے کہ جب کسی حادث پر نظر ہوئی اس کے بعد فوراً ہی حق تعالیٰ کی طرف توجہ ہوگئی اس کو تو کہتے ہیں مارایت شینا الاورایت اللہ بعدہ پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ جب کسی حادث پر نظر پڑی معاً حق تعالیٰ کی طرف توجہ ہوگئی اس کو کہتے ہیں کہ مارایت شینا الاورایت اللہ معہ اس کے بعد جو کالمین عارفین ہوتے ہیں ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اول نظر حق تعالیٰ پر پڑتی ہے پھر حادث اور غیر اللہ پر پڑتی ہے اس کو کہتے ہیں کہ مارایت شینا الاورایت اللہ قبلہ اور یہ روایت قبل اسی وقت تک نہیں ہوتی۔ جب تک کہ حقیقت شے سے نا آشنا رہتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے سورج اور اسکی روشنی کہ ہم جس قدر اشیاء کو دیکھ رہے ہیں اس کی وجہ سے اور اس کے واسطے سے دیکھ رہے ہیں مگر اپنی نادانی کی وجہ سے اول نظر تو ضیاء پر پڑتی ہے پھر خورشید پر نظر پڑتی ہے۔ پھر جب تحقیق بڑھ جاتی ہے اس وقت جس وقت روشنی پر نگاہ پڑتی ہے معاً و رشید پر بھی نگاہ پڑتی ہے کہ یہ اسی کا فیض ہے جب تحقیق اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اس وقت اول نگاہ خورشید پر پڑتی ہے اور اس کی ضیاء پر اس لئے کہ وہی اصل روشن ہے تو اول نگاہ اس پر پڑنی چاہیے لہذا جو عارفین ہوتے ہیں وہ ان نو حادث پر نگاہ نہیں ڈالتے بلکہ وہ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور ان کی نظر اس کی طرف ہوتی ہے اس کے بعد وہ ان حوادث کو دیکھتا ہے تو پھر جس طرح حق تعالیٰ نے مقدر کر دیا ہے ان کو اس طرح جانتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

انچہ گندم کاشتندش و انچہ جو	چشم او آبخاست روز و شب گرو
جوانہوں نے گیہوں بویا ہے اور جو	اس کی نظر شب و روز اس طرف لگی ہے

آنچہ گندم الخ۔ یعنی جس کو گندم بودیا ہے اور جس کو جو اس (عارف) کی نگاہ روز و شب وہیں گرو رہتی ہے یعنی وہ ہر وقت اسی طرف متوجہ رہتا ہے اور سب چیزوں کی تقریر الہی سے جانتا ہے۔

آنچہ آبست سست شب جز آل نزاو	حیلہا و مکرہا جملہ سست باد
رات جس سے حاملہ بنی ہے اس کے سوا اس نے نہیں جنا	حیلے اور تدبیریں سب بیکار ہیں

آنچہ آبست سست الخ۔ یعنی جو کچھ رات (یعنی عالم) کا حمل ہے (یعنی مقدر ہے) سوائے اس کے (اور کچھ) پیدا نہیں ہوا اور حیلے اور مکر (جو تقدیر کے مقابلہ میں انسان کرتا ہے) ہوائیں ہوا یعنی بالکل بیکار ہیں۔ پس جو مقدر ہو چکا ہے وہی ہوگا جس کو سعید لکھا گیا ہے اور جس کو شقی لکھا گیا ہے وہ شقی ہے اور جو مالدار لکھا گیا ہے وہ ویسا ہے اور جو غریب مقدر ہو گیا ہے اس کو مال نہیں مل سکتا اس کے خلاف جس قدر تدابیر ہوں گی وہ محض مہمل اور بے کار ہوں گی جیسا کہ ظاہر ہے۔

کے شود دل خوش خیل تہائے گش	آنکہ بیند حیلہ حق بر سرش
چالو حیلوں سے وہ شخص کب دل خوش ہوتا ہے	جو اللہ تعالیٰ کی تدبیر کو اپنے سر پر (مسئلہ) دیکھتا ہے

کے شود دل الخ۔ یعنی وہ شخص بڑے بڑے حیلوں سے کب خوش ہو سکتا ہے جو کہ حق تعالیٰ کے حیلہ اور تقدیر (کو اپنے سر پر دیکھ رہا ہے وہ ایک جال میں ہے) (یعنی حق تعالیٰ کے) اور ایک جال خود رکھ رہا ہے اور اس کی جان نہ اس سے چھوٹی ہے اور نہ اس سے چھوٹی ہے۔ مطلب یہ کہ جس کی نظر کہ تقدیر الہی پر ہوتی ہے تو پھر وہ ان تدابیر ظاہری کو جو کہ اس تقدیر کے خلاف ہوں کب پسند کر سکتا ہے۔ ہاں وہ تدابیر جن سے طبعاً یا شرعاً چارہ نہیں ہے کہ ان کو کرنا ہی پڑتا ہے لہذا ایک تو تقدیر الہی تھی اور ایک تدبیر ضروری اور تدبیر شرعی اس نے کی تو اب یہ جالوں میں پھنس گیا مگر نہ تو اس سے نکل سکتا ہے اس لئے کہ شریعت یا طبیعت اجازت نہیں دیتی اور نہ اس سے نکل سکتا ہے اس لئے کہ مابعد لدی وہاں تو جو ہو گیا ہے وہ ہو کر رہے گا۔ الا ان یشاء اللہ لہذا ارتکاب تدابیر شرعی اور طبعی کا ارتکاب تو مجبوری ہے مگر ان سے بھی کچھ ہوتا نہیں بلکہ وہی ہوتا ہے جو کہ حق تعالیٰ نے مقدر کر دیا ہے لہذا حاصل یہ ہے کہ تدابیر کا ارتکاب ضروری ہے مگر نظر اسی پر رکھنا چاہیے کہ یہ سب کچھ ہے۔ مگر وہی ہوگا جو کہ مقدر ہو چکا ہے۔ در بدر ناصیہ فرسائی سے کیا ہوتا ہے + وہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے + لہذا تفویض کل تو حق تعالیٰ ہی کی طرف کر دو کہ زندہ کنی عطائے تو در بخشی فدائے تو + دل شدہ بتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو + اور جو تدابیر تکوینی ہوں یا شرعی خدائے تعالیٰ نے بتائی ہیں ان کا ارتکاب کرو یہی معنی ہیں اس حدیث کے جس میں ہے عقل و توکل خوب سمجھ لو اب آگے بھی یہی مضمون ہے۔

او درون دام و دامے می نہد	جان تو نے آں جہد نے ایں جہد
وہ جال میں ہے اور ایک جال اور بچھاتا ہے	تیری جان کی قسم نہ اس سے لگتا ہے نہ اس سے لگتا ہے

گر بروید و بریز و صد گیاه	عاقبت بر روید آل کشته آلہ
اگر سینکڑوں گھاسیں اگیں یا اگائے	انجام کار اللہ (تعالیٰ) کا ہوا اگے گا

گر بروید الخ۔ یعنی اگر اگے اور اگر بکھر جائے (کہ نہ اگے) سینکڑوں گھاس (یعنی اگر یہ تدابیر ظاہری کارگر ہوں یا نہ ہوں) آخر کار وہی حق تعالیٰ کا بویا ہوا اگے گا (مطلب یہ کہ خواہ یہ تدابیر کام آئیں یا نہ آئیں مگر انجام ہر صورت میں یہی ہے کہ جو تقدیر الہی ہے وہی غالب آئے گی اور یہ ساری تدابیر محض بیکار ہو جائیگی مگر یہ سمجھ کر اس کو ترک نہ کر دے جیسا کہ اسکی پوری بحث اس کے مقام پر مذکور ہے۔

کشت نو کارید بر کشت نخست	ایں دوم فانیست و آل اول درست
پرانی کھیتی پر تو نے نئی کھیتی دی	دوسری فنا ہونے والی ہے پہلی ٹھیک ہے

کشت نو کارید الخ۔ یعنی (کسی نے) پہلی کھیتی پر نئی کھیتی بودی تو یہ دوسری فنا ہونے والی ہے اور اول درست اور ٹھیک ہے۔ مطلب یہ کہ ان تدابیر کی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص نے خوب زمین کو درست کر کے اور عمدہ بیج لے کر بویا تھا اس کے بعد کسی صاحب نے بالکل گلاسٹرا خراب خستہ بیج لاکر اوپر سے بکھیر دیا تو بتاؤ کہ کونسا اگے گا ظاہر ہے کہ وہ جو کہ اول بویا گیا ہے وہی پیدا ہوگا پس اس طرح وہ تقدیر الہی مثل اس عمدہ بیج کے ہے اور یہ تدابیر ظاہری مثل اس خراب و خستہ تخم کے ہے لہذا یہ بالکل بیکار ہونگے اور وہی کارگر ہوگی اس لئے کہ

تخم اول کامل و بگزیدہ است	تخم ثانی فاسد و بوسیدہ است
پہلا بیج مکمل اور منتخب ہے	دوسرا بیج خراب اور سڑا ہوا ہے

تخم اول الخ۔ یعنی تخم اول تو کامل اور چھانٹا ہوا ہے اور یہ دوسرا تخم فاسد اور گلا ہوا ہے پس اصل میں تو وہی اگے گا اور یہ سب بیکار ہو جائے گا۔

افکن ایں تدبیر خود را پیش دوست	گر چہ تدبیرت ہم از تدبیر اوست
اپنی اس تدبیر کو دوست کے سامنے ڈال دے	اگرچہ تیری تدبیر بھی اسی کی تدبیر کی وجہ سے ہے

افکن این الخ۔ یعنی اپنی تدابیر (ظاہری) کو دوست (حق تعالیٰ) کے سامنے ڈال دو اگرچہ تمہاری تدابیر بھی (اصل میں) اسکی تدبیر ہے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ ان تدابیر کا بھی وہی خالق ہے اور یہ بھی اسی کے کرنے سے ہو رہی ہیں مگر پھر بھی سب چیزوں کو اس کے سپرد کر دو اور تفویض حاصل کر لو کہ وہ جو چاہے کرے تو دم نہ مارے + خواہ تمہارے خیال میں وہ بظاہر تم کو مضر ہو مگر حقیقتہً وہ نافع ہوگا عام اس سے کہ وہ نفع دنیوی ہو یا دینی غرضیکہ نافع ضرور ہوگا۔ عسی ان تکر ہوا شینا د ہو خیر لکم۔ تمام چیزوں کو اس کی طرف سے سمجھو مگر کہیں یہ نہ سمجھ کر معطل نہ ہو جانا اور سارے اسباب کو ترک مت کر بیٹھنا کہ مذموم ہے بلکہ اس قدر سمجھو کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کی طرف سے ضرور ہوتا ہے لیکن ہم

کو حکم یہ ہے کہ ہم اس طرح تدابیر کا ارتکاب کریں پس ان کا حکم سمجھ کر مرتکب ہونہ کہ ان کو مؤثر سمجھ کر خوب سمجھ لو۔

کاراں دارد کہ حق افراشت ست	آخر آں روید کہ اول کاشت ست
اہم کام وہی ہے جو خدا نے قائم کیا ہے	آخر میں وہی اگے گا جو پہلے بویا ہے

کاران دارد الخ۔ یعنی کام تو وہ چیز رکھتی ہے کہ حق تعالیٰ نے پھیلا ہے اور آخر کار وہی اگے گا جو کہ اول بویا گیا ہے۔ مطلب یہ کہ انجام کار تو وہی ہوگا جو مقدر ہو چکا ہے لیکن اپنی طرف سے تدابیر جائز کہ نہ چھوڑنا چاہیے۔

ہرچہ کاری از برائے او بکار	چوں اسیر دوستی اے دوستدار
جو بونے اس کے لئے ہو	اے دوست! جبکہ تو دوست کا پابند ہے

ہرچہ کارے الخ۔ یعنی جو کچھ کہ تو بونے اس کے واسطے ہو۔ جب تک تو ایک دوست کا (تابع) اور قیدی ہے اے دوستدار یعنی جب کہ تم ایک ذات کے تابع محض ہو تو پھر جو کام کرو اسی کے واسطے کرو اور خواہشات نفسانی کو مطلق ترک کر دو۔

گرد نفس دزد و کار او میچ	ہرچہ آں نے کار حق ہچست و میچ
چور نفس کے گرد اور اس کے کام میں نہ لگ	جو اللہ (تعالیٰ) کا کام نہیں ہے وہ میچ در میچ ہے

گرد نفس الخ۔ یعنی نفس (جو کہ مثل) چور کے (ہے) پیچھے اور اس کے کام کے پیچھے مت پھرو اس لئے کہ جو کچھ کہ حق تعالیٰ کا کام نہیں ہے وہ بالکل میچ ہے اور میچ ہے۔

پیش از اں کہ روز دیں پیدا شود	نزد مالک دزد شب رسوا شود
اس سے قبل کہ قیامت کا دن ظاہر ہو	مالک کے سامنے رات کا چور رسوا ہو

پیش از انکہ الخ۔ یعنی اس سے پہلے کہ جزا کا دن ظاہر ہووے اور مالک (الملک) کے پاس دین کا چور رسوا اور ذلیل ہو اور اس کا چرایا ہوا اسباب (جو کہ اس نے) تدابیر اور فن سے (چرایا ہے) انصاف کے دن اس کی گردن پر ہو یعنی جبکہ نفس و شیطان جو کہ دین کا تباہ کرنے والا اور چرانے والا ہے۔ رسوا اور ذلیل ہوگا اور اس کا وہاں اسکی گردن پر ہوگا۔ بلکہ خود وہ چیزیں اسکی گردن پر ہونگی جیسے کہ حدیث میں ہے کہ قیامت میں جس نے جو چیز چرائی ہے اس کو گردن پر اٹھائے ہوئے ہوگا تو اس سے پہلے پہلے تم اس سے قطع تعلق کرو اور اسکی خواہشات کو پورا مت کرو اور تم کتنا ہی چاہو گے کہ اپنی تدابیر سے تقدیر کو بدل دو مگر وہ ہرگز بدلنے والے نہیں ہے بلکہ جتنا تم اس سے نکلنا چاہو گے اسی قدر اور اچھی طرح پھنسو گے اسی کو فرماتے ہیں کہ

رخت دزد دیدہ بتدبیر و فنش	ماندہ روز داروی در گردش
تدبیر اور اس کے ہنر سے چرایا ہوا مال	انصاف کے دن اس کی گردن پر ہو گا

صد ہزاراں عقل باہم بر جہند	تا بغیر دام او دامے نہند
لاکھوں عقلیں مل کر کوشش کرتی ہیں	تا کہ اس کے (تقدیر کے) جال کے سا کوئی (تدبیر کا) جال بچائیں

صد ہزاراں الخ۔ یعنی لاکھوں عقلیں آپس میں کودتی ہیں اچھلتی ہیں تاکہ حق تعالیٰ کے دام (تقدیر) کے علاوہ دوسرا دام (تدبیر) بچھا دیں (مگر آخر نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ) اپنے دام (تدبیر) کو اور زیادہ سخت پاتے ہیں اور اچھی طرح اس میں جکڑ جاتے ہیں) اور بس (اور کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس لئے کہ) وا کے سامنے ایک تنکا کیا قوت دکھا سکتا ہے۔ یعنی چونکہ تدابیر انسانی مثل ایک ذرا سے تنکے کے ہیں اور حق تعالیٰ کی تقدیر مثل ایک تیز ہوا کے ہے جیسے کہ حدیث میں بھی آیا کہ کہ حق تعالیٰ کی تقدیر کے سامنے عالم کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ایک چٹیل میدان میں ایک ذرا سا تنکا پڑا ہوا ہو اور تند ہوائیں اس کو جس طرح چاہیں لوٹ پوٹ کرتی ہوں۔ بس اس طرح حق تعالیٰ کے سامنے مخلوق ہے کہ اس کو جس طرح وہ چاہتے ہیں رکھتے ہیں اور اس کا کوئی بس نہیں ہے۔ ایسی حالت میں بجز تفویض کے اور کچھ نہ کرے اور جس طرح وہ رکھے رہے جس کا وہ حکم کرے اس کا وہ ارتکاب کرے اور جس کو وہ منع کرے اس سے باز رہے۔ لہذا تدابیر کے ارتکاب کا بھی انہوں نے حکم فرمایا ہے پس جس طرح اس کے اور احکام کو تسلیم کرنا مقتضائے تفویض ہے اسی طرح تدابیر کا مرتکب ہونا بھی منجملہ تفویض کے ہے خوب سمجھ لو۔

دام خود را سخت تر یا بند و بس	کے نماید قوتے با باد خس
اپنی (تقدیر کے) جال کو اور سخت پاتے ہیں اور بس	تنکا' آدمی کے مقابلے میں کیا طاقت دکھائے؟
ورنداری باور از من رو بہیں	در نے واللہ خیر الماکرین
اگر میری بات کا تجھے یقین نہیں ہے جا دیکھ	قرآن میں ہے "اور اللہ سب سے اچھا دانہ کرنے والا ہے"

ورنداری الخ۔ یعنی اور اگر تم کو میرے کہنے کا یقین نہیں ہے تو جاؤ اور دیکھو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ واللہ خیر الماکرین۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ بھی مکر فرماتے ہیں مگر وہ مکر خیر ہے اور وہ جال جو حق تعالیٰ نے پھیلایا ہے وہ بھی خیر ہے بس اس سے ہرگز ہرگز علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ ہرگز نکل نہیں سکتے۔ آگے مولانا ایک سوال کرتے ہیں اور پھر اس کا جواب بھی خود ہی عنایت فرمائیں گے خلاصہ سوال کا یہ ہے کہ جب یہ تدابیر ظاہری بالکل ہی بیکار ہیں اور ان سے کچھ فائدہ ہی نہیں ہے بلکہ اصل تقدیر ہی ہے تو پھر ان کے پیدا کرنے ہی سے کیا فائدہ ایسی بیکار شے کو پیدا ہی کیوں کیا گیا اور مولانا کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پیدا کرنے میں فائدے تو بہت ہیں لیکن ہم تو بتاتے نہیں اس لئے کہ اس کا بتانا ہمارے ذمہ نہیں ہے۔ اب اشعار سے سمجھ لو کہ

گر تو گوئی فائدہ ہستی چہ بود	درسوالت فائدہ ہستی اے عنود
اگر تو کہے ہستی (عالم تدبیر) کا کیا فائدہ تھا	اے سرکش! کیا تیرے (اس) سوال میں فائدہ ہے

ورتو گوئی ارنج۔ یعنی اگر تم کہو کہ پھر (انکی) ہستی ہی سے کیا فائدہ ہے (تو فرماتے ہیں کہ اچھا بتاؤ) کہ تمہارے اس سوال میں بھی کوئی فائدہ ہے (یا نہیں ہے) اسے معاند۔

گر ندارد اس سوالت فائدہ	چہ شنوم اس را عبث بے فائدہ
اگر تیرے اس سوال میں فائدہ نہیں ہے	(تو) میں اس کو بیکار بے نتیجہ کیوں سنوں؟

گر ندارد ارنج۔ یعنی اگر اس سوال میں تمہارے کوئی فائدہ نہیں ہے تو پھر میں اس کو فضول کیوں سنوں مطلب یہ کہ پھر تو سوال سننے کے بھی قابل نہیں ہے۔

ور سوالت فائدہ دارد یقین	پس جہاں بے فائدہ نبود ہمیں
اگر تیرے سوال میں یقیناً فائدہ ہے	تو غور کر عالم (تدبیر) میں بے فائدہ نہ ہو گا

ور سوالت ارنج۔ یعنی اور اگر تمہارا سوال یقیناً کوئی فائدہ رکھتا ہے تو بس جان لو کہ جہاں بھی بے فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ تمہارے افعال میں تو فوائد ہوں اور حق تعالیٰ کے افعال میں فوائد نہ ہوں یہ کیسے ہو سکتا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ اس ہستی میں کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے۔

از سوالت اربود بس فائدہ	چوں نجوید در جہاں کس فائدہ
اگر تیرے سوال سے بہت سے فائدہ ہیں	تو عالم (تدبیر) آخر بے فائدہ کیوں ہے؟
ور سوالت را بے فائید ہاست	پس جہاں بے فائدہ آخر چراست
اگر تیرے سوال میں بہت سے فائدہ ہیں	تو عالم (تدبیر) میں کوئی شخص فائدہ کیوں نہ تلاش کرے گا؟

گر سوالت ارنج۔ یعنی اگر تیرے اس سوال کے بہت سے فوائد ہیں تو پھر آخر جہاں بے فائدہ کیوں ہے اس میں بھی ضرور فوائد ہیں اگرچہ معلوم نہ ہوں اس لئے کہ عدم العلم سے عدم الشے تو لازم نہیں آتا۔ اگر ان کے فوائد کا ہم کو علم نہ ہو تو اس سے یہ کہاں سے لازم آ گیا کہ اس میں فائدہ بھی نہیں ہے ہاں معلوم ہونا کوئی ضروری بات نہیں ہے یہاں بعض محشیوں نے لکھا ہے کہ اس تقریر سے منانے جواب بھی دیدیا۔ اس لئے کہ اس سے دریافت کرتے ہیں کہ تیرے سوال میں کوئی فائدہ بھی ہے تو اگر مخاطب ذرا بھی غور کرے تو سمجھ سکتا ہے کہ اس سوال میں یہ فائدہ ہے کہ اس مخفی شے کا اظہار ہو جائے گا لہذا یہی فائدہ ہے اس ایجاد عالم کا کہ حق تعالیٰ کے اسماء نے جو کہ پہلے سے مخفی تھے ظہور چاہا۔ اور اس اقتضاء کی وجہ سے یہ عالم پیدا ہو گیا اور ان مخفی امور کا ظہور ہو گیا انتہی محشی کا قول ایسا ہے کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ خود مولانا کی بھی یہ مراد نہ ہوگی مگر ایک لطیفہ کے درجہ میں بہت ہی نفیس استدلال ہے یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اچھا اگر ایجاد عالم میں فوائد ہیں تو پھر یہ کیا بات ہے کہ بہت سی چیزوں کو ہم اپنے لئے مضر پاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاء مضر بھی ہیں اور وہ بھی عالم میں داخل ہیں پس معلوم ہو گیا کہ عالم میں فوائد ہی نہیں بلکہ ضرر بھی ہیں آگے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر چیز ہر شخص کو مفید نہیں ہوتی۔ بلکہ کسی کو مفید اور کسی کو مضر ہوتی ہے لیکن اگر ایک کو بھی مفید ہو تو

اس کو عبث اور بے فائدہ نہ کہیں گے بلکہ اس کو بھی مفید ہی کہیں گے اور عالم میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو کہ کسی کو بھی مفید نہ ہو لہذا ثابت ہو گیا کہ ہستی مفید ہی ہے بے فائدہ نہیں ہے اب اشعار سے سمجھ لو۔ فرماتے ہیں کہ

ورسوالت را بے فائید ہاست	پس جہاں بے فائدہ آخر چراست
اگر تیرے سوال میں بہت سے فائدے ہیں	تو عالم (تدبیر) آخر بے فائدہ کیوں ہے؟
ورجہاں از یک جہت بے فائدہ است	از جہت ہائے دگر پر عائدہ است
اگر عالم (تدبیر) ایک اعتبار سے بے فائدہ ہے	دوسری جہتوں سے فائدہ سے پر ہے

در جہان الخ۔ یعنی کہ اگرچہ جہان ایک طرف سے بے فائدہ ہو مگر دوسری جہتوں سے فائدوں سے بھرپور ہے تو اس جہت مفید کو دیکھیں گے اور مضر کی طرف التفات ہی کیوں کریں گے۔

فائدہ تو گر مرا فائیدہ نیست	مر ترا چوں فائدہ است ازوے مایست
اگر تیرا فائدہ میرا فائدہ نہیں ہے	چونکہ وہ تیرا فائدہ ہے اس سے باز نہ رہ

فائدہ تو الخ۔ یعنی اگر تم کو فائدہ ہے اور مجھے فائدہ نہیں ہے تو جب تجھے فائدہ ہے تو اس سے الگ مت ہو اس لئے کہ مجھے اگر وہ شے مضر ہے تو اس میں تمہارا کیا حرج ہے تم اس سے فائدہ حاصل کرو اور اس طرح بالعکس کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ تمہیں مفید ہیں اور مجھے مفید نہیں ہیں تو وہ اشیاء بے فائدہ نہ ہوں گی ہاں بعض ایک کو اور بعض دوسرے کو مفید ہیں یہ اور بات ہے۔

فائدہ تو گر مرا نبود مفید	چوں ترا شد فائدہ گیراے مرید
اگر تیرا فائدہ میرے لئے مفید نہیں ہے	چونکہ وہ تیرا فائدہ ہے اے مرید! تو اسے اختیار کر

فائدہ تو گر الخ۔ یعنی اگر تمہاری مفید شے مجھ کو مفید نہ ہو تو جب تجھے فائدہ ہے تو اس کو حاصل کر اے (بھلائی کا) ارادہ کرنے والے اگرچہ ہیں اس فائدے سے آزاد بن آزاد ہوں (کہ نہ مجھے فائدہ ہے اور نہ میرے باپ کو تھا لیکن جب تجھے فائدہ ہے تو اس سے قطع مت کرو یعنی پھر تم اس سے الگ مت ہو اور جب وہ تم کو مفید ہے تو پھر وہ شے فی نفسہ تو مفید ہی ہے اگرچہ کسی کو بوجہ کسی عارض کے مفید نہ ہو۔ آگے اس کے نظائر بتاتے ہیں کہ

ورمنم ز اں فائدہ حر ابن حر	مر ترا چوں فادہ است ازوے مبر
اگر میں اس فائدہ سے آزاد ہوں	چونکہ وہ تیرا فائدہ ہے اس سے نہ کٹ
حسن یوسف عالمے را فائدہ	گرچہ برا خواں عبث بد زائدہ
یوسف کے حسن میں عالم کا فائدہ تھا	اگرچہ وہ بھائیوں کے لئے بیکار عبث تھا

حسن یوسف الخ۔ یعنی یوسف علیہ السلام کا حسن ایک عالم کو مفید ہے۔ اگرچہ بھائیوں کے سامنے فضول اور بے فائدہ تھا تو دیکھ لو کہ ایک کو مفید ہے اور دوسروں کو غیر مفید مگر پھر بھی اسے بالکل بے فائدہ کوئی بھی نہیں کہتا۔

لحن داؤدی چناں محبوب بود	لیک بر محروم نامطلوب بود
داؤدی نواز کس قدر محبوب تھا	لیکن محروم (منکر) کے لئے ناپسندیدہ تھا

لحن داؤدی الخ۔ یعنی داؤد علیہ السلام کی خوش آوازی کس قدر محبوب تھی لیکن محروم کے سامنے ایک لکڑی کی آواز تھی یعنی جسے سنائی نہ دے اس کے نزدیک تو ایک جھوٹا بانس اور وہ برابر تھا۔

آب نیل از آب حیواں بد فزوں	لیک بر قبطلی منکر بود خوں
نیل کا پانی آب حیات سے بھی بڑھا ہوا تھا	لیکن منکر قبطلی (فرعون) پر خون تھا

آب نیل از الخ۔ یعنی نیل کا پانی (فائدہ کے عام ہونے میں) آب حیات سے بھی زیادہ تھا (کہ اس کو تو بقول مشہور صرف حضرت خضر علیہ السلام ہی نے پیا اور اس سے بے انتہا لوگ اور جانور وغیرہ وغیرہ سیراب ہوئے) لیکن قبطلی منکر کے لئے خون ہو گیا جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ جب ان پر عذاب آیا ہے تو پانی خون ہو جاتا تھا قبطلی قوم فرعون پس لاکھوں کو مفید اور سینکڑوں کو مضر۔

ہست بر مومن شہیدی زندگی	بر منافق مرد نست و زندگی
مومن کے لئے شہادت زندگی ہے	منافق کے لئے موت اور تباہی ہے

ہست بر مومن الخ۔ یعنی مومن کے لئے تو شہید ہونا زندگی (کاباعث) ہے (کہ حیات ابدی میسر ہوتی ہے) اور منافق کے لئے موت ہے اور بہت ہی ہولناک شے ہے۔ یہاں بھی ایک کو مفید ہے اور دوسرے کو مضر۔ مگر فی نفسہ وہ شے مفید ہی رہی۔

چست در عالم بگو یک نعمتے	کہ نہ محروم انداز وے امتے
بتا دنیا میں کوئی نعمت ہے؟	کہ اس سے کچھ لوگ محروم نہیں ہیں

چست در عالم الخ۔ یعنی بتاؤ کہ عالم میں وہ کوئی نعمت ہے کہ جس سے ایک دوسرے لوگ محروم نہیں ہیں بلکہ سب چیزوں میں یہی ہے کہ ایک کو مفید ہیں اور دوسرے کو مضر ہیں مگر وہ فی نفسہ مفید ہی کہی جاتی ہے۔

گاؤ و خر را فائدہ چہ در شکر	ہست ہر جاں را یکے قوتے دگر
گدھے اور بیل کے لئے شکر میں کیا فائدہ ہے؟	ہر جاندار کی جداگانہ غذا ہے

گاؤ و خر الخ۔ یعنی دیکھ لو کہ گدھے اور بیل کو شکر سے کیا فائدہ ہے (کچھ بھی نہیں ہے حالانکہ ایسی شیریں اور عمدہ شے ہے بلکہ بات یہ ہے کہ) ہر جان کے لئے غذا الگ ہے پس چونکہ گاؤ و خر کی غذا شکر نہیں ہے اس لئے ان کو مفید بھی نہیں ہے پس معلوم ہو گیا کہ عالم میں غیر مفید تو کوئی شے نہیں ہے ہاں بعض کو مفید اور بعض کو غیر مفید ضرور ہیں تو

اس سے اس شے کا غیر مفید ہونا لازم نہیں آتا پس جس طرح ہر جان کے لئے ایک غذا مقرر کر دی گئی ہے اسی طرح حق تعالیٰ نے بھی ہر ایک انسان کے ہر جاندار کے لئے اس کے مقررہ غذا ہوتی ہے اور اگر وہ حالت کسی عارض کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ زائل ہو جاتی ہے اور یہ حالت کا اصلی اور عارضی ہونا مرتے وقت تک معلوم نہیں ہوتا اور جب موت آ جاتی ہے اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ حالت کفر وغیرہ اس سے زائل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ عدم علم بالحقیقتہ کے ایسا تھا اور جب علم ہو گیا تو وہ حالت زائل ہو گئی اور اگر جبلی ہوتی ہے تو ہرگز ہرگز زائل اور منک نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے تو اس کی تصدیق کر لو اور اگر سنو کہ جبلت بدل گئی ہے تو ہرگز تصدیق مت کرنا۔ اسی کو کسی نے کہا ہے کہ جبل گردو جبلی نگر دو پس اوپر تو ان کا بیان تھا کہ جو حالت مقدر من اللہ ہو چکتی ہے وہ ہرگز مٹ نہیں سکتی آگے حالت عارضی کو بیان فرماتے ہیں کہ

لیک گر آں قوت بروے عارضیست	پس نصیحت کردن اور اراضی ست
لیکن اگر وہ اس کی عارضی غذا ہے	تو نصیحت کرنا اس کو سدھانا ہے

لیک گر آن الخ۔ یعنی لیکن اگر وہ غذا اس پر عارضی ہے تو پھر اس کو نصیحت کرنا صرف سدھانا ہے راضی کہتے ہیں گھوڑے کے سدھانے کو مطلب یہ کہ اگر حالت اصلی ہے تب تو وہ بدل نہیں سکتی لیکن اگر عارضی حالت ہے تو پھر تو یہ نصیحت وغیرہ اس کے لئے درست کرنے والی اور سدھانے والی ہیں کہ گھوڑا چابک سوار کے سدھانے سے ان شرارتوں کو جو کسی عارض کی وجہ سے اس میں ہوتی ہیں چھوڑ دیتا ہے لیکن جو شرارت کہ اس کی اصلی حالت ہوتی ہے اس کو ہرگز نہیں چھوڑتا۔ پس اس طرح اگر نفس میں خباثت اصلی ہوتی ہے تب تو وہ ہرگز نہیں نکلتی اور اگر چہ خبیث کسی عارض سے ہے تو وعظ و نصائح سے دفع ہو جاتی ہے مگر وہ خواہ اصلی ہوں یا عارضی ان کے علاج سے بے فکر نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ جس کو اس وقت اصل سمجھے ہوئے ہیں وہ اصل میں عارضی ہو اس لئے کہ اصلیت اور عارضیت تو مرتے وقت ہی معلوم ہوتی ہے اور اس کو اصل سمجھ کر اس کو چھوڑ بیٹھے اور بعد کو پشیمان ہو تو پھر اب کیا ہو پچھتانے سے جب چڑیاں چک گئیں کھیت۔ آگے اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

چوں کسے کو از مرض گل داشت دوست	گر چہ پندارد کہ آں گل قوت اوست
جب کوئی کسی مرض کی وجہ سے مٹی (کھانا) پسند کرے	اگر چہ وہ سمجھ رہا ہو کہ مٹی اس کی (اصل) غذا ہے

چون کے الخ۔ یعنی جیسے کہ کوئی شخص مرض کی وجہ سے مٹی کو دوست رکھتا ہے (تو وہ) اگر چہ خیال کرتا ہے کہ اس کی غذا وہی ہے مگر یہ اسکی غلطی ہے اور یہ غلطی اس لئے ہے کہ

قوت اصلی را فراموش کردہ است	روئے در قوت مرض آوردہ است
(لیکن) اس نے اصلی غذا کو بھلا دیا ہے	بیماری کی غذا نے اس کو لکڑی جیسا بنا دیا ہے
نوش را بگذاشته سم خوردہ است	قوت علت ہمچو چوبش کردہ است
شہد کو چھوڑ کر زہر کھایا ہے	بیماری کی غذا نے اس کو لکڑی جیسا بنا دیا ہے

قوت اصلی رانح۔ یعنی اصلی غذا کو تو بھول گیا ہے اور مرض کی غذا میں (جو کہ مٹی ہے) توجہ لایا ہے کہ اسی کو اصلی سمجھے ہو۔ بس یہ سمجھنا اس لئے ہے کہ اس غذائے اصلی سے اس کو غفلت اور فراموشی ہو رہی ہے۔
 نوش رانح۔ یعنی غذا کو چھوڑ کر زہر کھا رہا ہے تو مرض کی غذا نے اس کو لکڑی کی طرح کر دیا ہے یعنی اس کو جو مرض کی وجہ سے مٹی کھانے کی عادت ہو گئی ہے تو اس مٹی کھانے نے اس کو سکھا کر کانٹے کی طرح کر دیا ہے۔ اس طرح ان خواہشات نفسانی نے کمالات سے خالی کر رکھا ہے اور باطن مثل مردہ کے ہو گیا ہے۔ آگے اس اصلی راز کو بتاتے ہیں کہ وہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ

قوت اصلی بشر نور خداست	قوت حیوانی مرا اور اناسزا ست
انسان کی اصل غذا خدا کا نور ہے	حیوانی غذا اس کے لئے مناسب نہیں ہے

قوت اصلی رانح۔ یعنی انسان کی غذائے اصلی تو حق تعالیٰ کا نور ہے اور یہ حیوانی غذا اس کے لائق نہیں ہے جبکہ اصلی غذا نور حق ہوئی اور یہ غذا عارضی حیوانی غذا اور نفسانی خواہشات ہوئیں تو اب ان عارضی کی تقلیل اور اس اصلی کی تکثیر ضروری ہے اور اس وقت جو اس غذائے حیوانی ہی کو اصلی سمجھے ہوئے ہو یہ تہاری غلطی ہے اور بوجہ غفلت اور مرض باطنی کے ہے ورنہ یہ اصلی غذا ہے ہی نہیں فرماتے ہیں کہ

لیک از علت دریں افتاد دل	کہ خورد اور روز و شب از آب و گل
لیکن بیماری کی وجہ سے (لہجہ کا) دل اس میں پڑا ہے	کہ شب و روز وہ پانی مٹی (کی پیداوار) کھائے

لیک از علت رانح۔ یعنی کہ مرض (باطنی) کی وجہ سے دل اس میں پڑا ہوا ہے کہ رات اور دن اس پانی اور مٹی کو کھاتا ہے یعنی بوجہ غفلت عن الحق کے یہ غذائے حیوانی کے درپے ہے اور اس غذائے اصلی سے بے خبر ہے ورنہ اس کی طلب کرتا۔

روئے زرد و پائے سست و دل سبک	کو غذائے والسما ذات الحبک
چہرہ زرد و پائے سست اور دل کمزور	کہاں راستوں والے آسمان کی غذا؟

روئے زرد و رانح۔ یعنی زرد منہ اور سست پاؤں اور ضعیف دل ہے اور کہاں ہے غذا آسمان ذات الحبک کی۔ مطلب یہ کہ اس غذائے حیوانی کی وجہ سے اس کی یہ حالت ہے کہ اس کے تمام اعضاء باطن بالکل مضطرب اور بیکار ہو رہے ہیں اور اگر اس کو غذائے عالم علوی کی حاصل ہو جاتی تو پھر تو یہ کامل اور سرخرو ہوتا۔ مگر اب تو ہر طرح ذلیل و خوار ہو رہا ہے آسمان والی غذا سے مراد غذائے عالم بالا کی ہے اور وہ غذا ہے کمالات اور معانی اور اسرار پس ظاہر ہے کہ روح کی غذائے اصلی وہی ہے اور باقی غذا کیں عارضی ہیں۔

آل غذائے خلصگان دوست است	خوردن آل بے گلو و آلت است
وہ دربار کے مخصوص لوگوں کی غذا ہے	اس کا کھانا بغیر خلق کے برتنوں کے ہے

آن غذائے الخ۔ یعنی وہ غذا (عالم بالا کی) دولت کی خاص لوگوں کی ہے (ہر ایک کو میسر نہیں) اور ان کا کھانا بھی بے گلے کے اور بغیر کسی آلہ کے ہے۔ یعنی یہ آلات اور اسباب ظاہری اس سے تغذیہ حاصل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس غذا کا تغذیہ بے ان آلات کے اور بے ان اعضا کے ہوتا ہے اس لئے کہ وہ تو معانی ہوتے ہیں جو کہ محسوس ہی نہیں ہوتے تو ان کو ان آلات جو ارح سے کیسے حاصل کر سکتے ہیں بلکہ ان کے حصول کا تو ایک دوسرا ہی طریقہ ہے۔

شد غذائے آفتاب از نور عرش	مرحسود و دیوراز از دود فرش
آفتاب کی غذا عرش کا نور ہے	حاسد اور شیطان کی (غذا) زمین کا دھواں ہے

شد غذائے الخ۔ یعنی آفتاب (عارف) کی غذا تو نور عرش (عالم بالا) سے ہوتی ہے اور حاسد دیو (کافریا شیطان جو کہ عارفون کے قرب پر حسد کرتا ہے) کی غذا فرش (عالم سوت) کے دھوئیں (ظلمات) سے ہوتی ہے۔ عارف کو بوجہ اس کے کمالات سے منور ہونے کے آفتاب کہہ دیا گیا۔ مطلب یہ کہ اسکی غذائے باطنی اور روحانی عالم غیب سے ملتی ہے اور جو لوگ اس طرف سے غافل ہیں ان کی غذا یہ غذائے ظاہری ہی ہوتی ہے۔

در شہیداں ریزقون فرمود حق	آں غدارانے دہاں بد نے طبق
اللہ (تعالیٰ) نے شہیدوں کے بارے میں ریزقون فرمایا ہے	اس غذا کے لئے نہ منہ ہے نہ طباق

در شہیداں الخ۔ یعنی شہیدوں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے ریزقون فرمایا ہے تو اس غذا کے لئے نہ منہ ہے اور نہ طبق۔ مطلب یہ کہ اس سے تعجب مت کرو کہ بے آلات کے تغذیہ کس طرح ہو سکتا ہے اس لئے کہ دیکھ لو کہ قرآن شریف میں شہیدوں کے بارے میں ریزقون فرمیں ہما آتہم اللہ من فضلہ آیا ہے کہ وہ بے دہان رزق دیئے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ غذا مثل اس ظاہری غذا کے نہیں ہوتی بلکہ اس میں کہیں فرق ہوتا ہے اور اس کے کھانے کے لئے بھی یہ اعضا نہیں ہوتے جیسا کہ شریعت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں جو جسم عطا ہوگا وہ اگرچہ اس کے مثل ہوگا مگر یہ جسم خاص نہ ہوگا پس دیکھ لو کہ تغذیہ بغیر ان آلات کے حاصل ہو گیا۔

دل زہر یارے غذائے می خورد	دل زہر علمے صفائے می برد
دل ہر محبوب (چیز) سے غذا حاصل کرتا ہے	دل ہر علم سے صفائی حاصل کرتا ہے

دل زہر یارے الخ۔ یعنی کہ دل ہر رائے سے ایک غذا حاصل کرتا ہے اور دل ہر ایک علم سے ایک صفائی حاصل کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ بے آلات ظاہری کے تغذیہ کی ایک اور نظیر سنو کہ دیکھو جب قلب میں کوئی بہت ہی نفیس اور عمدہ رائے ہوتی ہے تو اس سے قلب کو فرحت ہوتی ہے اور اس کو ایک قسم کی غذا حاصل ہوتی ہے اس طرح علم سے بھی غذا حاصل ہوتی ہے حالانکہ یہ منہ اور آلات کہیں بھی نہیں ہیں لہذا معلوم ہو گیا کہ دنیا میں بھی بعض اشیاء ایسی ہیں کہ جن کو بے ان آلات وغیرہ کے کھا سکتے ہیں۔ پس اسی طرح وہ کمالات اور معانی ہیں کہ ان کے

کھانے کے لئے بھی اس دہان و آلات کی ضرورت نہیں ہے۔

صورت ہر آدمی چوں کاسہ ایست	چشم از معنی و حساسہ ایست
ہر آدمی کی صورت پیالے کی طرح ہے	آنکھ اس کے باطن کا ادراک کرنے والی ہے

صورت ہر آدمی الخ۔ یعنی ہر آدمی کی صورت تو مثل ایک پیالہ کے ہے (کہ جو غیر مقصود ہے) اور اصل وہ ہے جو کہ اس پیالہ میں ہے (اور آنکھ (حقیقت شناس) اس کے معنی (حقیقت) کی پہچاننے والی ہے) اور وہی مقصود بھی ہیں) پس معلوم ہو گیا کہ دنیا میں بھی جو چیز دوسرے سے ملے گی اس سے کچھ نہ کچھ فائدہ اور غذا ضرور حاصل ہوگا اس کو آگے مع نظائر کے بیان فرماتے ہیں کہ

از لقائے ہر کسے چیزے خوری	وز قران ہر قریں چیزے بری
تو ہر شخص کی ملاقات سے کچھ حاصل کرے گا	تو ہر ساتھی کے ملنے سے کچھ حاصل کرے گا

از لقائے الخ۔ یعنی ہر شخص کے ملنے سے کچھ نہ کچھ تم ضرور کھاؤ گے (یعنی کچھ نہ کچھ ضرور فرحت اور سرور یا غم وغیرہ ہوگا) اور ہر ساتھی کے ایک چیز لے جائے گا تو یہ تو انسان ہی کے ساتھ خاص تھا آگے عام فرماتے ہیں کہ انسان ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کل موجودات میں یہی ہے کہ ایک دوسرے کے قرآن سے کچھ فوائد ہوتے ہیں آگے اسی کے نظائر ہیں کہ

چوں ستارہ با ستارہ شد قریں	لاق ہر دو اثر زاید یقین
جب ایک ستارہ دوسرے ستارہ سے ملتا ہے	یقیناً دونوں کے مناسب اثر بڑھتا ہے

چوں ستارہ الخ۔ یعنی جب ایک ستارہ دوسرے ستارہ سے ملتا ہے تو ان دونوں کے مناسب یقیناً کوئی اثر پیدا ہوتا ہے یہاں یا تو مولانا نے بھی بناء علی المشہور اثر سے مراد تاثیر ہی لی ہو جیسا کہ اہل نجوم کہتے ہیں اور یا یہ کہ یہ مقصود ہو کہ آخر جب وہ ملیں گے تو ان میں کوئی نہ کوئی اثر تو ضرور ہی ہوگا مثلاً یہی کہ ایک دوسرے کی قوت کا کسریا قوی کرنے والا ہو۔ وغیر ذلک غرضیکہ دو کے ملنے سے ایک اثر پیدا ہوگا۔

از قران مرد و زن زاید بشر	وز قران سنگ و آہن ہم شرر
مرد اور عورت کے ملنے سے انسان پیدا ہوتا ہے	اور پتھر اور لوہے کے ملنے سے چنگاریاں (نکلتی ہیں)

از قران الخ۔ یعنی کہ مرد و عورت کے ملنے سے لڑکا پیدا ہوتا ہے اور لوہے اور پتھر سے ملنے سے چنگاریاں پیدا ہوتی ہیں یہاں بھی دو کے ملنے سے ایک خاص اثر اور نتیجہ پیدا ہوا ہے۔

وز قران خاک با بارانہا	میوہا و سبزہا ریحانہا
مٹی اور بارشوں کے ملنے سے	میوے اور سبزے (اور) خوشبودار گھاسیں (پیدا ہوتی ہیں)

وز قرآن خاک ارنج۔ یعنی اور خاک کے بارش کے ساتھ ملنے سے میوہ اور سبزے اور پھول (پیدا ہوتے ہیں)۔

وز قرآن سبز ہا با آدمی	دل خوشی و بے غمی و خرمی
انسان کے ساتھ سبزوں کے جمع ہونے سے	دل خوشی اور بے غمی اور سرور (پیدا ہوتا ہے)

وز قرآن ارنج۔ یعنی اور سبزوں کے آدمی کے ساتھ ملنے سے (یا تو ان کے دیکھنے سے یا کھانے سے) دل خوشی اور بے غمی اور خرمی پیدا ہوتی ہے اور جان کے ساتھ خرمی کے ملنے سے خوبی اور کمالات پیدا ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر دل مکدر ہو اور خوشی اور دلجمعی حاصل نہ ہو تو ہرگز کوئی کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی اسی وقت تک ہے جب تک کہ قلب ٹھکانے سے ہے ورنہ کچھ بھی نہیں۔

وز قرآن خرمی با جان ما	می بزاہد خوبی و احسان ما
ہماری جان کے ساتھ خوشی کے ملنے سے	خوبی اور کمالات پیدا ہوتے ہیں
قابل خوردن شود اجسام ما	چوں برآید از تفرج کام ما
ہمارے جسم (کھانا) کھانے کے قابل ہو جاتے ہیں	جبکہ تفریح سے ہمارا مقصد پورا ہوتا ہے

قابل خوردن ارنج۔ یعنی ہمارے اجسام (ان اشیاء کو) کھانے کے قابل ہو جاتے ہیں جبکہ تفریح سے ہمارا کام نکل آئے۔ مطلب یہ کہ ان سبزوں کے اقتراں سے ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہم ان سے فائدہ حاصل کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔

سرخروئی از قرآن خود بود	خوں ز خورشید خوشی گلگوں بود
خون کے ملنے سے سرخروئی حاصل ہوتی ہے	خوشی کے آفتاب سے خون سرخ ہوتا ہے

سرخروئی ارنج۔ یعنی کہ خون کے ملنے سے سرخروئی پیدا ہوتی ہے اور خون خوشی کے خورشید سے گلاب جیسی رنگت کا ہو جاتا ہے اور بہترین رنگ سرخی ہوتی ہے اور وہ خورشید سے ہوتی ہے اور اسی سے حاصل ہوتی ہے۔ اہل نجوم کہتے ہیں کہ جس شخص کو مناسبت سورج سے ہوتی ہے وہ دمووی المزاج ہوتا ہے اور اس کے اندر خون زیادہ ہوتا ہے اور جس قدر مناسبت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر خون میں بھی زیادتی ہوتی ہے تو دیکھ لو دو چیزوں کے اقتراں سے سرخرو حاصل ہوئی اور یہ فرمانا بنا ز علی المشہور ہے ورنہ خدا نخواستہ مولانا کا عقیدہ اس کے موافق ہرگز نہ تھا۔

بہترین رنگہا سرخی بود	واں ز خورشید ست ازوے میرسد
رنگوں میں بہترین رنگ سرخی ہوتی ہے	وہ سورج کی وجہ سے ہے اور اس سے حاصل ہوتی ہے
ہرزمینے کو قریں شد باز حل	شورہ گشت و کشت را نبود محل
جو زمین زل (ستارہ) کی متعلق ہوگی	وہ شورلی بی اور کھیتی کی جگہ نہیں رہتی

ہر زمینے الخ۔ یعنی جو زمین کہ زحل کے ساتھ مقترن ہو تو وہ شور ہوتی ہے اور کھیتی کے قابل نہیں ہوتی تو دیکھ لو کہ دو کے اقتران سے ایک اثر پیدا ہوا ہے یہ بھی بنا علی المشہور ہے کہ اہل نجوم کہتے ہیں کہ زحل ایک منحوس ستارہ ہے جس طرف اس کا رخ ہوتا ہے اس طرف نحوست ہی پھیلتی ہے۔ آگے ان سب تمثیلات و نظائر کا حاصل فرماتے ہیں کہ

قوت اندر فعل آید ز اتفاق	چوں قران دیو با اہل نفاق
مشفق ہو جانے سے کام میں قوت آ جاتی ہے	جیسا کہ شیطان کا منافقوں سے مل جانا

قوت اندر الخ۔ یعنی کہ (دو چیزوں کے ملنے سے) استعداد (درجہ) فعلیت میں آتی ہے جیسے کہ شیطان کا مل جانا اہل نفاق کے ساتھ کہ جو خباثت پہلے نہ کرتے اب کرنے لگے اور خباثت زیادہ ہو جاتی ہے اور جو خباثت کہ ابھی تک پوشیدہ تھی اب وہ ساری ظاہر ہوتی ہیں لہذا ثابت ہو گیا کہ ہر شے کے دوسرے کے ساتھ اقتران سے ایک اثر ظاہر ہوتا ہے پس اس طرح اگر صورت کے ساتھ معنی کا اقتران ہوگا تو پھر وہ وہ کمالات پیدا ہونگے کہ دیدہ باید اور کمالات اور معانی کو تو عالم بالا سے اور حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اگرچہ وہ محسوس ظاہری نہیں ہیں مگر پھر بھی ان کے اندر ایک شان ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں معانی راست از چرخ نہم	بے ہمہ طاق و طرم طاق طرم
ان معانی کے لئے نویں آسمان	بغیر شان و شوکت والے سے شان و شوکت ہے

ایں معانی الخ۔ یعنی کہ ان معانی کو نویں آسمان (عالم بالا) سے بغیر کسی (ظاہری) شان و شوکت کے شان و شوکت ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ معانی غیر محسوس ہیں اس لئے ان کی شان و شوکت ظاہری تو معلوم ہوتی نہیں مگر پھر بھی ان کی بہت بڑی شان ہے۔ اور چونکہ صوفیہ دو عالم کے قائل ہوئے ہیں ایک تو مادیت کے دوسرے مجردات کے اور مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں جیسا کہ حکماء نے بھی مانا ہے مگر وہ اس قدر بڑھ گئے ہیں کہ وہ اس کے قدم کے قائل ہو گئے اور متکلمین بالکل انکار ہی کر بیٹھے مگر صوفیہ میں بین ہیں نہ یہ قدم کے قائل ہیں اور نہ انکار کرتے ہیں بلکہ مادیات اور مجردات دونوں کو مانتے ہیں۔ اب بعض جاہل صوفی اس عالم خلق و امر کو قرآن سے ثابت کرنے لگے اور کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں جو الالہ الخلق والا مر ہے اس سے یہی عالم خلق اور امر اصطلاحی مراد ہیں۔ تو یہ کہنا بالکل لغو ہے اس لئے کہ قرآن شریف ان اصطلاحوں میں نازل نہیں ہوا پھر خواہ مخواہ اس میں ان چیزوں کو تلاش کرنا اور زور لگا کر نکالنے سے کیا فائدہ ہوتا ہے بلکہ اگر صرف ان صوفیوں کے دعوے قرآن کے خلاف نہ ہوں تو کافی ہے نہ یہ کہ ہر مسئلہ اس سے نکلتا ہی ہو اس کی کیا ضرورت ہے پس صوفیہ بھی دو عالموں کے قائل ہوئے ہیں ایک کے مشاہدہ سے اور دوسرے کے کشف سے اور حکماء نے عقل سے پہچانا لیکن صوفیہ خیر الامور اسطہا کے مصداق رہے۔ آگے اشعار میں ان ہی دونوں عالموں کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ

خلق راطاق و طرم عاریت است	امر راطق و طرم ماہیت است
عالم کی شان و شوکت عارضی ہے	(عالم) امر کی شان و شوکت ذاتی ہے

خلق راطق۔ یعنی عالم خلق (عالم مادیات) کی شان و شوکت تو عاریت ہے اور عالم امر (عالم مجردات) کی شان و شوکت ماہیت (داخل ذات یا لازم غیر منفک) ہے یعنی عالم مادیات میں جو شان و شوکت ہوتی ہے وہ عارضی اور عالم مجردات کی شان و شوکت اصلی ہے (لیکن پھر بھی لوگ غلطی کرتے ہیں اور عارضی ہی کو طلب کرتے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

از پے طاق و طرم خواری کشند	بر امید عز در خواری خوشند
شان و شوکت کیلئے ذلت برداشت کرتے ہیں	عزت کی امید پر ذلت میں خوش ہیں

از پے راطق۔ یعنی شان و شوکت (ظاہری) کے لئے ذلت جھیلنے میں اور (صرف) عزت کی امید (مرہوم) پر خواری میں خوش ہیں جیسا کہ آجکل مشاہدہ ہو رہا ہے کوئی اس فکر میں کہ مجھے خطاب مل جائے کوئی کسی فکر میں لگا ہوا ہے اور ان ساری ذلتوں پر خوش ہیں تف ہے ایسی عزت پر جو کہ مستلزم ہو اس قدر ذلتوں کو۔

بر امید عز وہ روزہ خدوک	گردن خود کردہ انداز غم چودوک
دس روزہ عزت کی امید پر پریشان ہیں	فکر میں اپنی گردن کو ٹکلا جیسا بنائے ہوئے ہیں

بر امید راطق۔ یعنی دور روزہ عزت کی امید (مرہوم) پر پراگندہ ہیں اور اپنی گردن غم کی وجہ سے مثل تکلے کے کر لی ہے۔ اسی فکر میں گھل گئے اور اصلی شے سے غافل رہے اور اس کو طلب نہ کیا آگے مولانا بطور تحدیث بالنعمتہ کے فرماتے ہیں کہ۔

چوں نمی آیند ایں جا کہ منم	کاندریں عز آفتاب روشنم
اس جگہ کیوں نہیں آتے جہاں میں ہوں	کہ میں اس عزت میں روشن سورج ہوں

چوں نمی آیند راطق۔ یعنی جس جگہ (اور مقام) پر میں ہوں وہاں کیوں نہیں آتے (کہ عزت اصلیہ حاصل ہو) کہ اس عزت (اصلیہ) میں میں ایک آفتاب روشن ہوں۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ مجھے وہ عزت اصلی میسر ہے اور پوری طرح میسر ہے پھر یہ لوگ اور کہاں کہاں پھر رہے ہیں اور جو اصل مطلوب ہے اس کو چھوڑے بیٹھے ہیں۔ اے قوم کج رفتہ کجائید کجائید + معشوق درین جاست بیائید بیائید + آؤ اور اس نور حقیقی سے منور ہو جاؤ کہ وہ اس آفتاب ظاہری کی طرح نہیں ہے بلکہ وہ نور ہی نور ہے۔

مشرق خورشید برج قیرگوں	آفتاب ماز مشرقہا بروں
سورج کی مشرقی سیاہ برج ہے	ہمارا سورج مشرقوں سے بالا ہے

مشرق خورشید راطق۔ یعنی (اس) خورشید (ظاہری) کا مشرق ایک برج سیاہ رنگ والا ہے (یعنی کہ مظلم

ہے) اور ہمارا آفتاب (جس سے کہ ہم اقتباس نور کر رہے ہیں) مشرقوں سے باہر ہے۔ مطلب یہ کہ تم جو اس خورشید ظاہری پر دم دیئے ہو تو اس کے مشرق کی تو یہ حالت ہے کہ وہ ایک وقت میں مظلم تھا پھر جب سورج وہاں گردش کرتا ہوا پہنچا تب وہ منور ہوا اور چونکہ حق تعالیٰ تو جہات اور مکان وغیرہ سے منزہ اور پاک ہیں تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا اس لئے ان کا مشرق انوار ہر وقت منور ہی رہتا ہے لیکن اس مشرق کا نور بعض مرتبہ بوجہ عوارض کے دکھائی نہیں دیتا مگر اس طرف سے ہر وقت نور افگنی اور جلوہ افگنی ہو رہی ہے اس لئے قرآن شریف میں فرمایا ہے کہ نحن اقرب الیہ من جبل الوریذ یعنی ہم تو اس کے قریب ہیں اور وہ ہم سے دور ہے اور چونکہ حق تعالیٰ اور بندہ کے درمیان میں علم کا واسطہ اور تعلق ہے اس لئے یہ ممکن ہے کہ ایک وقت میں حق تعالیٰ تو قریب ہوں اور بندہ غافل اور دور ہو اس لئے کہ قرب من الجانبین تو ضروری ممکن میں ہوتا ہے کہ ایک ممکن دوسرے کے قریب ہوگا تو وہ بھی ضرور اس کے قریب ہوگا اسلئے کہ ان میں قرب مکانی ہے اور یہاں تو قرب علمی ہے تو حق تعالیٰ تو ہر وقت بندہ کی حالت اور کیفیت کے عالم ہیں مگر بندہ بہت اوقات میں غفلت کی وجہ سے عارف نہیں ہوتا اور اسکی مثال حکماء نے یہ دی ہے کہ جیسے ایک شخص ہماری دہنی طرف بیٹھا ہے تو اس وقت جیسا وہ ہماری دہنی طرف ہے ہم بھی اس کی بائیں طرف ہے اور ہم پر یہی بولا جاتا ہے کہ یہ اس کے بائیں پر ہے اور اگلی یہ شخص اٹھ کر ہمارے بائیں طرف آ بیٹھے تو اب ہم ہی پر یہ صادق ہے کہ ہم اس کے دہنی طرف آ گئے مگر دیکھ لو ہم تو اپنی جگہ پر ہیں اس کو ہی حرکت ہوئی اور اس کی حرکت سے ہماری حیثیت اور حالت بھی بدل گئی اس طرح حق تعالیٰ تو مکان اور چیز سے پاک ہیں وہ تو ہر وقت اور جگہ موجود اور جلوہ افگن ہیں مگر چونکہ ہم غافل ہیں اس لئے ہماری غفلت کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ سے اس وقت دور ہیں اور جب ہم کو تنبیہ ہوتا ہے اور اس طرف توجہ ہوتی ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ اب ہم قریب ہیں تو یہ دونوں حالتیں ہماری ہیں حق تعالیٰ کی کیفیت میں تغیر نہیں ہوا مگر ان پر تبدیل حیثیت صادق ہے جیسا کہ مثال مذکور میں بیان کیا گیا لہذا مولانا فرماتے ہیں کہ ہمارا خورشید جو ہے وہ ہر وقت منور اور روشن ہے اور اس کو مشرق کی ضرورت ہی نہیں نہ مظلم کی نہ منور کی بلکہ وہ خود فی حد ذاتہ نور ہی نور ہے۔ اللہ نور السموات والارض مثل نورہ مشکوٰۃ فیہا مصباح آگے مولانا فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ قلب عارف کو مطلع انوار حق کہا گیا ہے حالانکہ یہاں کہہ رہے ہو کہ وہ مطلع اور مشرق سے پاک ہو تو اس تعارض کو اٹھاتے ہیں کہ

مشرق او نسبت ذرات او	نے برآمد نے فروشد ذات او
اس کی مشرق ذروں کے ساتھ اس کی نسبت ہے	نہ اس کی ذات طلوع کرتی ہے نہ غروب کرتی ہے

مشرق اوالخ۔ یعنی مشرق اس کا نسبت ہوتا ہے اس کے ذرات کا (ورنہ) نہ طلوع ہوئے اور نہ غروب ہوئے اس کی ذات مطلب یہ کہ بعض مرتبہ جو قلب عارف وغیرہ کا مطلع کہہ دیا گیا ہے جیسا کہ دیباچہ میں فرمایا ہے کہ مطلع شمس آ اگر اسکندری الخ۔ تو یہ مشرق اور مطلع اس کی نسبت ذرات کی طرف ہے کہ ان کو اس کے نور سے کوئی

نسبت ہی نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو ایک غیر متناہی نور ہے اور انسان اور اس کے صفات سب متناہی ہیں لہذا انسان خواہ کتنا ہی اس نور کو حاصل کرے گا اور خواہ اس کو پچاس عمر نوحی میسر ہو جائیں مگر پھر بھی متناہی ہی رہا اور متناہی کو غیر متناہی سے کیا نسبت لہذا جس قدر بھی حاصل ہو اس سے گزر کر آگے کی طلب ضروری ہے اس کو کہا ہے کہ اے برادر بے نہایت درگہ است + ہر چہ بروئے ئی رسی بروئے مایست + پس قلب عارف وغیرہ کو مشرق کہہ دینا مجاز ہے ورنہ آپس میں کوئی نسبت ہی نہیں ہے اس کو تو کسی وقت زوال ہی نہیں ہے کہ اس پر دو حالتیں طلوع اور غروب کی صادق آئیں بلکہ وہ تو ہر وقت طلوع ہے اس کو کسی وقت بھی غروب نہیں ہے لہذا اس نور علی نور سے اقتباس نور کرو اور اس سے عزت اصلی حاصل کرو اور اس عارضی شان و شوکت اور عزت و جلال کو چھوڑو کہ کسی کام کی نہیں ہے۔

ماکہ واپس ماندہ ذرات و نیم	در دو عالم آفتاب بے فہیم
ہم جو کہ اس کے ذرات میں سے پس ماندہ ہیں	دونوں جہانوں میں بغیر سایہ کا سورج ہیں

ماکہ واپس الٹے۔ یعنی کہ ہم (اور انبیاء اور اولیاء کے سامنے) بہت سی پیچھے پڑے ہوئے اس کے ذرات میں سے ہیں (مگر پھر بھی) دو عالم میں آفتاب بے سایہ کے ہیں مطلب یہ کہ دیکھو ہم جو ان کے نور سے کچھ بھی نسبت نہیں ہے اور بہ نسبت ان لوگوں کے پس ماندگان میں ہیں مگر پھر بھی ذرا سا نور حاصل کرنے سے بالکل نور ہی نور ہو گئے ہیں اور اس قدر نور کامل حاصل ہوا ہے کہ دو جہان میں بس نور ہی نور ہیں تو پھر خود اس نور علی نور اور وراء الوراق و وراء الوراق کی کیا کیفیت ہوگی کہ اس کے بیان کے لئے یہ الفاظ حادث اور متناہی ہرگز ہرگز کافی نہیں۔ یہ تو سب کچھ ہے مگر اس گھمنڈ پر کہ ہم کو اس درجہ کمالات حاصل ہو لئے ہیں ہم اس سے مستغنی نہیں ہیں بلکہ اب بھی اس کی تگ و دو میں لگے ہوئے ہیں اور یہ حالت ہے کہ + دست از طلب نہ دارم تا کام من بر آید + یا تن رسید بجانان یا جان رتن بر آید + پس جب ہم بھی مستغنی نہیں ہیں تو وہ شخص کہ جس کو کچھ بھی کمالات حاصل نہیں ہیں کس طرح مستغنی ہو سکتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

باز گرد شمس میگردم عجب	ہم زفر شمس باشد ایں سبب
تعجب ہے میں پھر بھی سورج کے چاروں طرف گردش کرتا ہوں	یہ سبب بھی سورج کی شان و شوکت کی جانب سے ہے

باز گرد شمس الٹے۔ یعنی پھر بھی شمس (حق تعالیٰ) کے چاروں طرف پھر رہا ہوں اور اس کی طلب میں لگا ہوا ہوں کس قدر تعجب کی بات ہے مگر یہ سبب بھی اس شمس کے دبدبہ اور شوکت کی وجہ سے ہے کہ جو ہم اس سے باوجود اس قدر کمالات حاصل ہونے کے بھی مستغنی نہیں ہیں۔

شمس باشد برسیبھا ملع	ہم ازو جبل سیبھا منقطع
اسباب سے سورج با خبر ہوتا ہے	اسباب کی رسی کا ٹوٹنا بھی اسی کی جانب سے ہے

شمس باشد الخ۔ یعنی کہ ان اسباب پر بھی وہی شمس (حق تعالیٰ) مطلع ہیں اور ان ہی سے (بعض مرتبہ) کس قدر تعجب کی بات ہے مگر یہ سبب بھی اس شمس کے دبدبہ اور شوکت کی وجہ سے ہے کہ جو ہم اس سے باوجود اس قدر کمالات حاصل ہونے کے بھی مستغنی نہیں ہیں۔

شمس باشد الخ۔ یعنی کہ ان اسباب پر بھی وہی شمس (حق تعالیٰ) مطلع ہیں اور ان ہی سے (بعض مرتبہ) ان اسباب کی رسی منقطع ہو جاتی ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ وہ ناامید کر دیتے ہیں اگرچہ وہ ناامیدی طبعی ہوتی ہے عقلی نہیں ہوتی مگر پھر بھی یہ حالت ہوتی ہے کہ بہت سے لوگوں نے خود کشی کر لی ہے اس لئے کہ جب اس کا غلبہ ہوتا ہے تو پھر انسان اندھا ہو جاتا ہے اور عقل وغیرہ سب بالائے طاق رکھی رہ جاتی ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ جب وہ نہیں ملتے تو پھر ہم ہی رہ کر کیا کریں گے اور اس حالت کے بیان کو الفاظ نہیں ہیں بلکہ جس پر گزرے وہ جانے۔

صد ہزاراں بار بریدم امید	از کہ از شمس ایں شما باور کنید
میں نے لاکھوں بار امید منقطع کی	کس سے! سورج سے اس کا تم یقین کرو

صدر ہزاراں الخ۔ یعنی لاکھوں مرتبہ میں نے امید کو منقطع کر دیا کس سے شمس (حق تعالیٰ) سے اس کو مجھ سے یقین کرو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جب ناامیدی ہو جاتی ہے تو پھر طلب سے بھی کیا فائدہ ہے پس چونکہ مولانا جس طرح صاحب حال ہیں اس طرح شیخ وقت اور سالک بھی تو ہیں اس لئے یہاں آ کر اس شخص کو سنبھالتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

تو مرا باور مکن کز آفتاب	صبر دارم من ویا ماہی ز آب
تو میرا یقین نہ کر کہ سورج سے	میں صبر کر سکتا ہوں اور یا مچھلی پانی سے (صبر کر سکتی ہے)

تو مرا باور الخ۔ یعنی تم یہ ہرگز مت خیال کرنا کہ آفتاب (حقیقی) سے میں صبر رکھ سکتا ہوں اور یا مچھلی پانی سے نہیں یعنی اگرچہ اس طرف سے بعض مرتبہ ناامیدی معلوم ہو مگر پھر بھی اسکی طلب کو ترک نہ کر دینا چاہیے بلکہ اسی تک دو دو میں لگے رہو اس لئے کہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے مچھلی اور پانی تو جب مچھلی پانی کے بغیر صبر نہیں کر سکتی تو پھر انسان کو حق تعالیٰ سے علیحدہ ہو کر کس طرح صبر آ سکتا ہے پس اگرچہ طبعی ناامیدی ہو جائے مگر پھر لگا رہے آخرا یک دن وہ ہو گا کہ ارشاد ہوگا کہ قبولست گرچہ ہنر نیست + کہ جرنانہا ہے دگر نیست + اور آخرا یک دن وصل حاصل ہو جائے گا۔ خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ

ورشوم نو مید نو میدی من	عین صنع آفتاب ست اے حسن
اگر میں ناامید ہوں میری ناامیدی	بالکل سورج کا کام ہے اے پیارے!

ورشوم الخ۔ یعنی اور اگر میں ناامید بھی ہو جاؤں تو میری یہ ناامیدی بھی تو ان ہی کا فعل ہے۔ اے حسن۔ مطلب یہ ہے کہ اگر میں ناامید بھی ہو گیا ہوں تو ناامید کرنا کس کا فعل ہے یہ بھی تو حق تعالیٰ الہی کا فعل ہے تو ہم اس کو اس حیثیت

سے دیکھیں گے کہ یہ فعل ہے اس ذات کا کہ جو ایسی مستغنی ہے کہ اس کو کسی کی احتیاج اور کسی کی ضرورت نہیں ہے تو اس خیال سے اس کی معرفت حاصل ہوگی اور ناامیدی وغیرہ سب زائل ہو جائے گی اور یہ توجیہ اس شعر کی مستط ہے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ کے اس قول سے کہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر کسی کو وسوس بہت پریشان کریں تو وہ یہ مراقبہ کرے کہ اللہ اکبر اس کی کیسی شان ہے کہ ایسی ایسی چیزیں پیدا فرمائی ہیں اور ایسے ایسے خیالات انسان کو دیئے ہیں بس اس مراقبہ سے سارے وسوس منقطع ہو جائیں اور حق تعالیٰ کی طرف توجہ ہو جائے گی اتنی للہ والقال سبحان اللہ کیا تحقیق ہے اور کیسا علاج ہے کہ جس سے مرض کی جڑ ہی کٹ گئی۔ سچ یہ ہے کہ حضرت اپنے وقت کے امام بلکہ مجدد صاحب تھے ان سے ہر گز کم نہ تھے۔ کیسے کیسے علاج اور کیسے کیسے معارف زبان فیض ترجمان سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اے اللہ حضرت کے فیوض و برکات اور علوم میں سے اس راقم گنہگار کو بھی ایک حصہ وافر عطا فرما۔ اے اللہ تیری قدرت کے سامنے کچھ بعید نہیں ہے اگرچہ میری نسبت کر تو محال کے قریب ہے امید کہ ناظرین بھی اس گنہگار کو اس جگہ پہنچ کر دعا سے محروم نہ فرمائیں گے کہ شنیدم کہ در روز امید و بیم + بدان را بہ نیکان بہ بخشد کریم۔ پس جبکہ حق تعالیٰ ہی کا فعل ہے تو اس سے علیحدہ کرنے والا کس طرح ہو جائے گا بلکہ وہ تو عین وصل الی الحق ہوگا اس کو فرماتے ہیں کہ

عین صنع از نفس صانع چوں برد	عین ہست از غیر ہستی چوں چرد
بعینہ کام کام کرنے والے کی ذات سے کیسے جدا ہو سکتا ہے؟	خود موجود غیر موجود سے کیسے غذا (وجود) حاصل کر سکتا ہے؟

عین صنع الخ۔ یعنی عین صنعت صانع سے کس طرح قطع کے گی (بلکہ صنعت سے تو صانع کی اور معرفت ہو گی) اور عین موجود وغیرہ موجود سے کس طرح چر سکتا ہے مطلب یہ کہ جس اس ناامیدی کو اس حیثیت سے دیکھا کہ یہ فعل حق ہے تو پھر تو اور بھی معرفت حاصل ہوگی نہ کہ علیحدگی ہوگی اور جو شے کہ موجود ہے وہ مابہ الموجودیت سے کس طرح الگ ہو سکتی ہے اس لئے کہ اگر اس سے علیحدہ ہو جائے تو پھر تو وجود ہی باقی نہیں رہ سکتا لہذا مقصود یہ ہوا کہ مولانا سالک کو تعلیم فرماتے ہیں کہ اگر کبھی طبعی ناامیدی ہو بھی تو اس سے طلب کو مت چھوڑو بلکہ طلب میں لگے رہو اور اس ناامیدی کو بھی اسی طرف سے سمجھو پھر کبھی پریشانی اور حیرانی نہیں ہو سکتی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

جملہ ہستیہا از یں روضہ چرند	گر براق و تازیاں ور خود خرند
تمام موجودات اسی باغ سے غذا (وجود) حاصل کرتے ہیں	خواہ براق اور عربی گھوڑے ہوں یا خود گدھے ہوں

جملہ ہستیہا الخ۔ یعنی ساری ہستیاں اس باغ ہی سے چرتی ہیں (اور فیض حاصل کرتی ہیں) خواہ وہ براق ہوں یا عربی گھوڑے ہوں یا گدھے ہوں مطلب یہ کہ کیا اچھے اور کیا برے سب اسی سے فیض یاب ہیں تو پھر اس سے علیحدگی کیسے کر سکتے ہیں اس لئے کہ اس سے علیحدہ ہو کر تو کسی کا وجود بھی نہیں رہ سکتا چہ جائیکہ حصول کمالات ہو اس لئے کہ اگرچہ وہ بھی اسی موجود سے وجود کو حاصل کر رہا ہے مگر اس کو اس تحصیل کا علم نہیں ہے اور جب علم نہیں

ہے تو ضرور ہے کہ اس کے حقوق بھی ادا نہ کر سکے گا تو اس وجود ہی سے فائدہ نہیں ہے اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

لیک اسپ کور کورانہ چرد	می نہ بیند روضہ رازانست رد
لیکن اندھا گھوڑا اندھے پن سے چرتا ہے	وہ باغ کو نہیں دیکھتا ہے اس لئے مردود ہے

لیک اسپ الخ۔ یعنی لیکن اندھا گھوڑا اندھوں کی طرح چرتا ہے اور چونکہ باغ کو دیکھتا نہیں ہے اس لئے مردود ہے۔ مطلب یہ کہ مگر چہ کل وجود اسی سے ہیں اور یہ مستلزم تھا اس کو کہ سب عارف ہوا کرتے اس لئے جب اسی کے فیض سے ایک کامل اور عارف ہے تو کیا وجہ ہے کہ دوسرا نہ ہو تو فرماتے ہیں کہ بات یہ ہے کہ اگرچہ یہ محبوب بھی اسی فیض سے اور اسی کمال سے مستفیض ہے جس سے کہ عارفین و کاملین ہوتے ہیں مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک کو تو اس حصول کا اور مستفیض ہونے کا علم ہے اور اس علم کی وجہ سے وہ اس کے حقوق بقدر استطاعت ادا کر رہا ہے اور دوسرا جو کہ محبوب اور مردود ہے وہ اس لئے ہے کہ اس کو اس کا علم نہیں ہے اس لئے وہ اس کی قدر اور اس کے حقوق کو کچھ بھی ادا نہیں کر سکتا۔ اور ان کی ایسی مثال ہے کہ جیسے دو گھوڑے ایک باغ میں چرتے ہیں مگر ایک اندھا ہو اور دوسرا بینا ہو تو جو بینا ہے وہ تو اس سے چر بھی رہا ہے اور اس باغ کا مشاہدہ بھی کر رہا ہے اور ایک اندھا ہے وہ بھی اسی سے غذا حاصل کر رہا ہے مگر اس کو خبر بھی نہیں ہے کہ باغ کیا ہے اور یہ سبزہ اور گھاس کس کو کہتے ہیں بس اس کو کھانے سے مطلب ہے۔ اس طرح کفار اور منکرین کی حالت ہے کہ وجود تو اسی موجود سے حاصل کر رہے ہیں مگر معرفت ذرا بھی نہیں اس وجہ سے مردود اور مطرود ہوتے ہیں اور کوئی نصرانی ہو جاتا ہے اور کوئی برت پرست ہے۔ کوئی آتش پرست تو کوئی مادہ پرست۔ غرضیکہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند + یہ ساری خرابی معرفت نہ ہونے کی ہے ورنہ اس ذات کو پہچان کر اور اس کی معرفت کے بعد تو پھر اس سے علیحدگی اور کسی اور کی طرف توجہ ہو ہی نہیں سکتی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

وانکہ گردشہا از لہ دریا ندید	ہر دم آرد رو بحراب جدید
اور جس نے گردشوں کو اس دریا سے نہ سمجھا	ہر آن منہ نئی بحراب کی طرف کرتا ہے

وانکہ گردشہا الخ۔ یعنی جس نے اس دریا کے (وجود) سے (اپنی) گردشوں کو نہ دیکھا (بلکہ ان انقلابات کو کسی اور کی طرف سے سمجھا) تو ہر دم وہ ایک نئی بحراب (قبلہ توجہ) کی طرف متوجہ ہوگا مطلب یہ ہے کہ جو انقلاب کو حق تعالیٰ کی طرف سے نہ سمجھے گا اور جس نے کہ یہ سمجھ لیا کہ جو ہوتا ہے وہ اسی طرف سے ہوتا ہے اور کسی دوسرے کا مطلق اختیار نہیں ہے تو پھر وہ تو صرف اس ایک ہی ذات کی طرف متوجہ ہوگا اس کو دوسروں سے کیا کام اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی تنکا دریا میں بہہ رہا ہے اور دریا اس کو لوٹ پوٹ کر رہا ہے کبھی ادھر ڈال دیا اور کبھی دوسری طرف تو اگر وہ یہ جانتا ہے کہ یہ سارے کرشمے دریا ہی کے ہیں تب تو بس اس کے خیال میں

پراگندگی اور تششت نہ ہوگا بلکہ وہ صرف ایک ہی طرف متوجہ ہوگا اور اگر وہ ان امواج کو مؤثر سمجھ رہا ہے جو اس دریا سے پیدا ہو رہی ہیں تو پھر اس کے قبلہ توجہ ہزاروں ہونگے اور ہر وقت ایک الگ شے کی طرف توجہ ہوگی اور جب انسان کی پراگندگی اور تششت کی یہ حالت ہوگی تو پھر وہ وجود مصنوع سے وجود صانع پر کس طرح استدلال کر سکتا ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک تو مؤثر اور صانع ایک ہی ہے نہیں یہ ساری خرابی اس معرفت سے نابینا ہونے کی ہے اور اس کا اس موجود سے وجود حاصل کرنا ہی سبب اس کی کوری کا ہو گیا ہے اور یہی تحصیل وجود دوسروں کے لئے سبب ہدایت اور سبب بینائی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

اوز بحر عذب آب شور خورد	تا کہ آب شور او را کور کرد
اس نے شیریں دریا سے کھارا پانی پیا	یہاں تک کہ کھارے پانی نے اس کو اندھا کر دیا

اوز بحر الخ۔ یعنی اس (نابیناے حقیقت) نے شیریں دریا سے شور پانی پیا۔ یہاں تک کہ اس شور پانی نے اس کو اندھا کر دیا۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کے وجود سے جو کہ سراسر نور اور ہدایت ہی تھا اس نے وجود حاصل کیا اور وہ وجود شیریں اس کے حق میں مثل آب شور کے ہو گیا کہ اس کو لومضری ہو اسی کو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یصل بہ کثیرا و یهدی بہ کثیرا کہ قرآن ایک ہی شے ہے۔ تو اس کا سبب ضلال ہونا بھی اس مفصل کی ناقابلیت اور بے استعدادی سے ہے ورنہ وہ تو فی نفسہ ہادی ہی ہے۔ پس اسی طرح وہ وجود حق تو شیریں اور بینا ہی کر نیوالا ہے مگر جو شخص کہ خود ہی اندھا ہو اس کے لئے تو وہ خراب اور گمراہ کرنے والا ہی ہوگا جیسے کہ شیرینی کہ کس قدر مرغوب و محبوب ہے مگر دیکھو جس کو صفر کا حلیہ ہو اس کو مضر ہے تو اس شیرینی کو تو مرغوب و محبوب ہی کہیں گے مگر یہ نقص قابل میں ہے کہ جس کی وجہ سے وہ مضر معلوم ہوتی ہے اور جبکہ یہ گمراہی زیادہ ہوتی ہے اور انتہا تک پہنچ جاتی ہے تو پھر یہی گمراہی کفر تک نوبت پہنچا دیتی ہے العیاذ باللہ اس لئے کہ بزرگوں نے لکھا ہے کہ غفلت عن الحق کے سات درجے ہیں اور مابین سات حجاب ہیں سب سے آخر کا حجاب کفر اور شرک ہے کہ جب غفلت اور انتہائی درجہ کو پہنچ جاتی ہے تو پھر نوبت کفر کی آ جاتی ہے۔ خدا بچائے آگے فرماتے ہیں کہ

بحرمی گوید بدست راست خور	ز آب من اے کورتا یا بی بصر
دریا کہتا ہے کہ داہنے ہاتھ سے پی	میرا پانی اے اندھے! تا کہ تو بینائی حاصل کرے

بحرمی کوید الخ۔ یعنی دریا تو کہہ رہا ہے کہ اے اندھے میرے پانی کو داہنے ہاتھ سے پی تا کہ تو بصیرت پائے۔ چونکہ اوپر کے اشعار میں حق تعالیٰ کو تشبیہ دی ہے دریا سے جیسا کہ صوفیہ کے یہاں اصطلاح ہے اس لئے یہاں فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ ہو رہا ہے اور حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ دیکھ اس وجہ سے گمراہ مت ہو جانا ذرا سنبھل کر اس کا استعمال کرنا تا کہ تجھے اس سے میری معرفت حاصل ہو۔ آگے خود اس دست راست یعنی داہنے ہاتھ کو بتاتے ہیں کہ دست براست سے ہم کو مقصود کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ

ہست دست راست اینجا ظن راست	کو بداند نیک و بد را کز کجاست
دہانے ہاتھ (سے مراد) یہاں صحیح عقیدہ ہے	تاکہ وہ جان لے کہ نیک و بد کہاں سے ہے

ہست دست الخ۔ یعنی کہ اس جگہ دست راست (سے مراد) راست ہے کہ وہ نیک و بد کو جان لے کہ کہاں سے ہیں۔ اب مطلب یہ ہو گیا کہ حق تعالیٰ اس کو حقیقت کو فرما رہے ہیں کہ ارے کجاست دیکھ فہم سلیم اور سیدھا گمان پیدا کرتا کہ تجھے اس کی معرفت اور پہچان ہو کہ یہ نیک و بد کہاں سے اور کدھر سے ہیں۔ اگر معفرت اور بصیرت ہوگی تو معلوم ہو جائے گا کہ جو کچھ ہو رہا ہے سب اسی طرف سے ہے پس پھر تفویض کامل حاصل ہو جائے گی اور معرفت حق حاصل ہوگی جو کہ اصل مقصود ہے اور معلوم ہو جائے گا کہ یہ نیک و بد کا مالک اور احوال کو بد لئے والا آخر کوئی ہے ضرور کہ جس کی وجہ سے کہیں کچھ ہے اور کہیں کچھ ہے۔ کہیں گمراہی ہے اور کہیں ہدایت۔ کوئی مومن ہے اور کوئی کافر۔ آگے فرماتے ہیں کہ

نیزہ گردانے ست اے نیزہ کہ تو	راست می گردی گہ و گاہے دو تو
اے نیزے! کوئی نیزے کو گھمانے والا ہے کہ تو	کبھی سیدھا ہو جاتا ہے اور کبھی دھرا

نیزہ گردانست الخ۔ یعنی کوئی نیزہ کا پھرانے والا ہے کہ یہ نیزہ کبھی تو سیدھا چل رہا ہے اور کبھی دھرا چل رہا ہے یہ سب کسی بہت بڑے غالب زبردست کی دست قدرت میں ہے کہ وہ جس طرح چاہتا ہے بدل دیتا ہے اور اس کے سامنے کسی کی کچھ نہیں چلتی تو جب اس کی معرفت ہوگی وہی مقصود ہے اور اس کے مل جانے سے مقصود اصلی حاصل ہو جائے گا آگے فرماتے ہیں کہ

ماز عشق شمس دیں بے ناخنیم	ورنہ ماں کور را بینا کنیم
ہم دین کے شمس کے عشق کی وجہ سے معذور ہیں	ورنہ ہم اس اندھے کو بینا کر دیتے

ماز عشق الخ۔ یعنی کہ ہم حضرت شمس الدین کے عشق سے بے بس ہو رہے ہیں ورنہ ہم تو اس اندھے کو بینا کر دیتے۔ حضرت مولانا شمس الدین تبریزی قدس اللہ سرہ حضرت مولانا روم کے شیخ ہیں اور مولانا ان پر بالکل عاشق ہیں اس لئے فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت شیخ کی محبت اور عشق میں ہم تو فنا ہو گئے ہیں اور فنا کا مقتضی یہ ہے کہ پھر تصرفات نہیں ہو سکتے اس لئے ہم مجبور ہیں اور بے بس ہو رہے ہیں ورنہ ایسے اسباب کا ارتکاب کرتے کہ جس سے وہ ہدایت پر آ جائے اس لئے کہ ہدایت پر لانا کسی کے اختیار میں تو ہے نہیں جیسا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو اشراد ہے انک لا تعدی من احببت ولكن الله يهدي من يشاء۔ پس مراد اسباب ہدایت کا ارتکاب ہے مگر اس سے یہ مانع ہے کہ ہم ان کی محبت میں بالکل مٹ چکے ہیں لہذا اب ہم سے کوئی تصرف نہیں ہو سکتا اور یا یہ کہ چونکہ ہم کو ان کا عشق ہے اور معشوق کے سامنے اپنی حکومت چلانا اور تصرفات کو نافذ کرنا ایک بے ادبی ہے اس لئے ہم اپنے تصرفات کو روکے ہوئے ہیں غرضیکہ یا تو ادب مانع ہے اور یا انتہاء محبت مانع ہے ظاہر الفاظ کا تو یہ مطلب ہے لیکن یہاں مولانا نے ایک مسئلہ کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے وہ یہ کہ کالمین تصرفات سے

طبعاً نفور ہوتے ہیں اور وہ ہدایت اور فیض تصرفات باطن سے نہیں کرے بلکہ مثل انبیاء علیہم السلام کے صرف دعوت الی الحق کرتے ہیں۔ بھل بہ من یشاء و بہدی بہ من یشاء۔ وہ یہ نہیں کرتے کہ کسی کی طرف متوجہ ہو کر اس کو ہدایت فرمادیں جیسا کہ بعض متوسطین کا طریقہ ہوتا ہے اس لئے کہ تصرف کے لئے ضروری ہے کہ قلب کو ماسوی المقصود فی الحال سے بالکل خالی کر لیا جائے اس کے بعد توجہ کی جائے تو وہ تصرف مفید اور مؤثر ہوتا ہے پس اس توجہ سے بعض مرتبہ توفنا کا غلبہ مانع ہوتا ہے کہ یہ شخص اپنے کو بالکل فانی کر چکا۔ ہے اور اپنے وجود ظاہری کو وجود ہی نہیں گنتا اس لئے اس سے تصرفات بھی صادر نہیں کر سکتا اور اس سے طبعاً متنفر ہوتا ہے اگرچہ بوجہ کامل ہونے کے ان کو جائز تو سمجھتا ہے اور اس قدر مغلوب نہیں ہوتا کہ ان کو ناجائز یا حرام کہے مگر اس وجہ سے کہ اس میں ایک قسم کی ہستی کا اظہار ہے اس سے طبعاً نفرت ہوتی ہے اور یہاں یہ ہوتا ہے کہ ادب حق تعالیٰ کا مانع ہوتا ہے کہ ان کے سامنے کسی قسم کے تصرف کرنے کو اچھا نہیں سمجھتا اگرچہ یہ بھی جو کچھ ہوگا وہ اس کے کرنے سے بھی اصل میں حق تعالیٰ ہی کریں گے مگر آخر صورت تو اس کا بھی تصرف ہے اس لئے وہ اس کو خلاف ادب جان کر اس سے علیحدہ اور متنفر ہوتا ہے اور کبھی یہ دونوں باتیں نہیں ہوتیں بلکہ غلبہ توحید مانع ہوتا ہے اس لئے کہ تصرف اس وقت مؤثر ہو سکتا ہے جبکہ اس وقت قلب مقصود و معبود علاوہ سب اشیاء سے خالی ہو تو ظاہر ہے کہ جو تعلق اور نسبت اس کو اس کو حق تعالیٰ کے ساتھ اس طرف توجہ کرنے سے پہلے تھی وہ ہرگز اس وقت موجود نہیں ہے بلکہ اس میں ضرور کمی ہوگی۔ لہذا اس شخص کی غیرت تقاضا نہیں کرتی کہ اس کے خیال کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہو اس کی تو یہ حالت ہوتی ہے کہ شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری + غیر کی ہو کے رہے یا شب فرقت میری + یہ شخص اس تصرف اور توجہ کو شرک فی الطريق سمجھتا ہے اور اس توجہ کو کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنا ہے اس لئے کہ شرک کہتے ہیں اس کو کہ جو کام حق تعالیٰ سبحانہ کے ساتھ مخصوص تھا اسی کو غیر اللہ کے لئے لایا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اس میں ایک شائبہ شک کا ہوگا۔ اگرچہ اس کو توحید اعتقادی کے خلاف تو ہیں کہہ سکتے مگر ہاں توحید حالی کے ضرور خلاف ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ کامل محقق تصرف اور توجہ سے طبعاً متنفر ہوتا ہے اور یہ توجہ متعارف جو ہوتی ہو اس میں بھی یہی ہوتا ہے اور تصور شیخ میں بھی یہی ہوتا ہے اس لئے کاملین کے یہاں ان کی تعلیم ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بس حق تعالیٰ کا نام بتاتے ہیں کہ نام لئے جاؤ اور کہیں کی ضرورت نہیں ہے۔ ساری عمر طلب میں گزارا اس لئے کہ عبدیت اور بندگی کا تو یہی مقتضا ہے ورنہ اگر کچھ اپنے تصرفات بھی چلتے ہو تو یہ تو سراسر بندگی اور عبدیت کے خلاف ہے اس لئے کہ دیکھ لو طریق کامل وہی ہوگا جو کہ اوفق بالسنتہ ہو تو تتبع احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو بھی ایک نظر میں کامل نہیں کی اور کسی کافر کو ایک نگاہ ڈال کر مومن نہیں کر لیا بلکہ وہی اسباب کا ارتکاب اور دعوت الی الحق کے سوا اور کچھ بھی نہیں کیا لہذا معلوم ہوا کہ یہ توجہ اور تصرف سب خلاف سنت ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ خدا نخواستہ اس طریقے پر چلنے والے گمراہ ہیں یا غلطی پر ہیں ہرگز نہیں نعوذ باللہ بلکہ مقصود یہ ہے کہ طریق کامل اور اوفق بالسنتہ کونسا طریقہ ہے تو صاف ظاہر ہے کہ وہی طریقہ اوفق ہے اور چشتیوں کے یہاں بھی ان سب

اشیاء کی نفی ہے بلکہ صرف اس ذات پاک کی طلب اور یاد ہوتی ہے نہ ان کے یہاں لطائف کی تعلیم ہے اور نہ تصور شیخ کی نہ وہ متوجہ ہو کر کسی کے قلب میں تصرف کریں اور نہ بہت ہوا حق کریں اس لئے نقشبندی بزرگ ان کو کہتے ہیں کہ چشتیوں کے یہاں بجز جلنے اور مرنے کے لئے ہی کیا۔ بس مدت العمر اسی میں رہو کہ تلاش کرو نہ کوئی کرامت ہے اور نہ کوئی تصرف جو کہ کمال ظاہر دلیل ہو مگر چشتی کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارا جینا اور مرنا مبارک اور تم کو وہ احوال اور مواجید مبارک ہوں اس لئے کہ دونوں طریقہ ہدایت اور من اللہ ہی ہیں ہاں کامل اور اکمل کا فرق ہے کہ جو طریقہ افق بالسنتہ ہوگا جیسا کہ چشتیوں کا ہے وہ اکمل ہوگا اور دوسرا کامل ہوگا کیونکہ جو تصرفات کہ شیخ مرید ہیں اس توجہ خاص سے یا اور کسی طرح کرتا ہے وہ جب ہی تک قائم رہتا ہے جب تک کہ شیخ کے پاس رہے اور جہاں شیخ سے دور ہو اور ساری کیفیات اور انوار اور احوال غائب ہوئے۔ اس لئے کہ اس کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے بچہ جو کہ ابھی خود چل نہیں سکتا تو جب تک ماں کی گود میں ہے اس وقت تک وہ یہاں سے وہاں اور وہاں سے اور آگے پہنچ رہا ہے لیکن جہاں ماں نے گود سے رکھ دیا بس وہ تمام مٹی اور کچھڑ میں خراب ہو گیا اسی طرح جب تک کہ یہ مرید شیخ کے پاس رہتا ہے جب تک تو سارے حوال اور مواجید درست رہتے ہیں اور جہاں اس سے بعد ظاہری ہو بس وہ ساری کیفیت وغیرہ جاتی رہتی ہے اور کورا کا کورا رہ جاتا ہے جیسا کہ نقشبندیوں کے یہاں ہے کہ ہر وقت عزلت اور خلوت ہی پسند کرتے ہیں اور بالکل چھوٹی موٹی کا درخت ہو جاتے ہیں کہ جہاں کسی نے ہاتھ لگا دیا اور بس ساری کیفیات سلب ہو گئیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نسبت میں ضعف ہے لیکن بالکل خالی بھی نہیں کھ سکتے بلکہ ضعیف کہا جائے گا اور چشتیوں کے یہاں کوئی تصرف وغیرہ تو ہے نہیں بلکہ صرف صحبت سحر اثر ہوتا ہے اور وہ اثر بہت زیادہ قوی ہوتا ہے اور اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر مرید حراب ہو مگر وہ بسنت اور حالت باقی رہتی ہے اور اس کو فنا نہیں ہوتی اور چونکہ شیخ کو تو تعلق اور اس کی توجہ تو حق سبحانہ کی طرف ہوتی ہے اور جب مرید کو شیخ سے تعلق ہو تو یہ مرید اس توجہ میں بھی شیخ کے ہمراہ ہی ہو گیا کیونکہ ایک خاص توجہ شیخ کو اس طرف بھی ہوتی ہے جو کہ توجہ الی الحق کو منافی نہیں ہوتی۔ بس اب چونکہ یہ مرید بھی شیخ کا شریک ہو گیا ہے لہذا یہ بھی متوجہ بحق ہے اور اس کو بھی تعلق مع اللہ اس وقت پیدا ہے گو بواسطہ ہی سہی۔ اور نقشبندیہ کے یہاں توجہ الی الخلق ہوتی ہے تو تم ہی بتاؤ کہ توجہ الی الحق محمود ہے یا توجہ الی الخلق محمود ہے اور ان دونوں میں سے سنت پر کوئی منطبق ہے اور جب معلوم ہو گیا کہ جو حالت کہ کسی تصرف کی وجہ سے ہوتی ہے تو جب تک اس متصرف سے قرب ہو جب تک تو وہ باقی رہتی ہے اور اس کے بعد وہ بہت جلد فنا ہو جاتی ہے اور جو نسبت کہ صحبت شیخ سے حاصل ہوتی ہے وہ باقی اور قومی ہوتی ہے اور یہ امر مشاہدہ سے معلوم ہے تو اب دونوں طریق میں کامل اور اکمل حدیث سے سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ المؤمن القوی خیر من المؤمن الضعیف و فی کل خیر۔ یعنی مؤمن قوی و مؤمن ضعیف سے بہتر ہے اور ویسے سب اچھے ہی ہیں تو اب دیکھ لو۔ کہ فرمایا کہ جو قوی ہے وہ بہتر ہے بس ہم بھی کہتے ہیں کہ وہ طریق بھی گمراہ نہیں ہے بلکہ وہ بھی بہتر ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کامل کون ہے اور اکمل کون ہے پس ظاہر ہو گیا کہ جو قوی

ہو گیا اور دیر پا ہو گا وہی کامل ہو گا بعض بزرگ اس زمانہ میں بھی خاندان نقشبندیہ میں موجود ہیں اور ان کی یہی حالت ہے کہ وہ بالکل علیحدہ رہتے ہیں ذرا بھی کوئی ان کے پاس زیادہ ٹھہرا اس سے کہتے ہیں کہ جاؤ اب زیادہ مت بیٹھو۔ یہ ساری خرابی اسی کی ہے کہ ان کے اندر وہ نسبت پختہ اور کامل نہیں ہے اور ان کو ذرا سا بھی اختلاط خلق مضر اور ان کی کیفیات کو کھودینے والا ہوتا ہے بخلاف چشتیوں کے کہ ان کے یہاں خواہ کتنا ہی اختلاط خلق ہو مگر ان کی توجہ میں ذرا بھی کمی نہیں آتی۔ یہ ساری بات قوت کی ہے اور اگر عزلت ہی محبوب اور کمال کی بات ہوتی تو ضرور تھا کہ انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوتی حالانکہ وہ حضرات اس قدر مخلوق سے ملتے جلتے تھے کہ جو ظاہر و باہر ہے۔ ہاں یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ عزلت اور خلوت مفید ہے ہی نہیں بلکہ ہر شے کے مراتب ہوتے ہیں اور وہ شے اپنے مرتبے پر ہی خوب اور پسندیدہ معلوم ہوتی ہے پس اسی طرح خلوت اور عزلت کا انکار نہیں کیا جاتا کہ بالکل کسی درجہ میں مفید ہے ہی نہیں بلکہ خود حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے۔ ایک عرصہ تک خلوت ہی تجویز کی گئی اور چشتی بھی خلوت کی تعلیم کرتے ہیں مگر ضروری یہ بتقدیر بقدر الضرورة کے مرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہیں اور خلوت کی اسی وقت تک ضرورت ہوتی ہے جب تک کہ صفائی قلب اور نسبت مع اللہ پختہ نہ ہو جائے اور جب یہ پختہ ہو جاتی ہے اور اس کی ضرورت نہیں رہتی تو اس کو جلوت ہی کی تعلیم کرتے ہیں جیسے کہ مثلاً حکیم جب مسہل پلاتا ہے تو کہہ دیتا ہے کہ دیکھو کسی سے بات مت کرنا ورنہ دست بند ہو جائیں گے اس کو یہ کہہ کر سب سے الگ ایک جگہ بٹھا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مادہ فاسد نکل جاتا ہے اور یہ شخص تندرست ہو جاتا ہے تب وہ اس سے کہہ دیتا ہے کہ اب ملو جلو جو چاہو کرو اس لئے کہ جس کے لئے تم کو مجبوس کیا گیا تھا اور خلوت کو تجویز کیا گیا تھا وہ غرض حاصل ہو گئی لہذا اب تم کو خلوت کی ضرورت نہیں ہے اسی طرح شیوخ کا ملین بھی خلوت کو اسی وقت تجویز کرتے ہیں جبکہ خصائل رفیلہ کے نکالنے کی ضرورت ہو اور جب وہ نکل گئے پھر اس کی ضرورت نہیں رہتی اور ساری عمر کا قریظہ نہیں کر دیتے حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس اللہ اسرارہم کے یہاں بھی یہی تعلیم تھی اور حضرت تو اکثر اوقات جلوت میں ہی رہتے تھے بلکہ تمام شیوخ کا ملین چشتیہ جلوت ہی میں رہتے ہیں اور خلوت کو بقدر ضرورت اختیار کرتے ہیں اسی طرح تصور شیخ کہ ہمارے حضرت قدس اللہ اسرارہم فرمایا کرتے تھے کہ تصور شیخ کی اس شخص کے لئے ضرورت ہوتی ہے کہ جس کو وسوس اور خیالات فاسد نے پریشان کر رکھا ہو اور اس کو توجہ بحق سے مانع ہو تو اس وقت صرف اس قدر توجہ کہ اس کو جو کبھی دیکھا ہے تو اس کی کسی بنیت اور حالت کا تصور کرے کہ ہمارا شیخ فلاں جگہ فلاں حال میں بیٹھا تھا (مثلاً) تو چونکہ شیخ محبوب تو ہوتا ہی ہے اس لئے اس مراقبہ سے اور دوسرے وسوس اور خیالات منقطع ہو جائیں گے اور جب وہ سب منقطع ہو جائیں تو اب اس کی طرف سے بھی توجہ کو ہٹائے اور پھر حضرت حق ہی کی طرف متوجہ ہو جائے اس لئے کہ جب تک ضرورت رہی رکھا گیا جب ضرورت ختم ہو گئی تو اب اصل مقصود اور مطلوب کی طرف توجہ ضروری ہے علی ہذا حضرت قدس اللہ اسرارہم کے یہاں لطائف کی بھی تعلیم نہ تھی بلکہ چشتیوں کے یہاں ہوتی ہی نہیں اس لئے کہ لطاف میں یہ ہوتا ہے کہ اول ایک لطیفہ کی خوب مشق کی گئی

اور اچھی طرح اس کو جمالیا گیا اس کے بعد دوسرے کی مشق کی گئی اب یہ پہلے صاحب مضمحل اور کمزور ہو گئے خیر دوسرے کی مشق کی جب شیخ نے احوال سن کر شہادت دیدی تو اس وقت اس پہلے کو ملا کہ دونوں کی طرف توجہ شروع کی اور یہ قاعدہ لازم عادی ہے کہ النفس لا تتوجہ الے شیئین فی آن واحد لہذا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک کو حاضر کیا دوسرا نکل گیا اسے گھیر کر لائے پہلا نکل گیا غرضیکہ ایک مصیبت اور آفت ہوتی ہے اس طرح وہ چھ کے چھ پورے کئے جاتے ہیں اور اصل مطلوب اور مقصود سے علیحدگی ہوتی ہے اسی لئے حضرت ان لطائف کو جب نورانیہ فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ جب نورانیہ ہیں جب ظلماتی سے اس لئے کہ جب ظلماتی میں انسان اپنے کو محبوب تو سمجھتا ہے اور ان میں پھنس کر تو وہ واصل اور عارف خیال کرتا ہے حالانکہ مقصود سے کہیں دور پڑا ہوا ہے اور بعض لوگوں کی عمر اسی طرح ختم ہو گئی اور اصل مقصود سے محروم رہ گئے اس لئے حضرات چشتیوں کے یہاں یہ غیر مقصود و امور نہیں ہیں لیکن ان کا انکار بھی نہیں کرتے بلکہ ان میں منہمک نہیں ہوتے بلکہ بس بقدر ضرورت کس کی بھی تعلیم کرتے ہیں جیسا کہ اوپر تصور شیخ میں اور خلوت میں بیان کیا گیا ہے اب توجہ کو بھی سن لو کہ حضرات چشتیہ اس کے بھی قائل ہیں مگر وہی کہ اس کے مرتبہ پر رکھ کر بقدر ضرورت اس کے بھی قائل ہو گئے ہیں مثلاً یہ کہ اگر کوئی شخص کسی کو کوئی ذکر کی تعلیم کرے اور اس سے کوئی نفع ظاہری نہ ہو اور کوئی اثر مرتب نہ ہو تو وہ دوسرا ذکر تعلیم کرتا ہے اس طرح جب دیکھتا ہے کہ اس کو کسی ذکر وغیرہ سے اثر نہیں ہوتا تو اس وقت اس کو اگر معلوم ہوتا ہے کہ اس عدم تاثیر کی وجہ ضعف استعداد ہے تو اس وقت شیخ مرید کو پاس بٹھا کر اپنا قلب اس طرف متوجہ کرتا ہے اور اس میں القاء نسبت کرتا ہے تو عادت اللہ یوں جاری ہے کہ جب وہ متوجہ ہوتا ہے تو مرید میں استعداد پیدا ہو جاتی ہے بس جب اس میں استعداد پیدا ہو گئی اب پھر توجہ نہیں دیتے بلکہ پھر وہی ذکر و شغل میں لگا دیتے ہیں اور اس سے تاثر ظاہری بھی ہونے لگتا ہے اگرچہ وہ مقصود نہیں ہے مگر خبر اگر شیخ کسی کے لئے مناسب سمجھتا ہے تو ایسا ہی کرتا ہے یہ سب امور بالکل شیخ کی راہ پر ہیں وہ جیسے چاہے کرے یہ سب ادویات ہیں جس کو جو دو مناسب ہو پلا دے مرید کو چاہیے کہ وہ کسی خاص امر کی خواہش نہ کرے اس لئے کہ اگر وہ مناسب سمجھے گا اور اس کو معلوم ہوگا کہ فلاں شیخ اس کو نفع ہے تو چونکہ یہ حضرات مخلوق پر شفیق ہوتے ہیں اس لئے ضرور ہے کہ خود ہی اس شے کو تجویز فرمائیں گے جو اس کے مناسب ہوگی ورنہ اگر کوئی اثر ظاہری مرتب نہ بھی ہو تو کیا حق تعالیٰ کا نام لینا کوئی چھوٹی بات ہے اور اس کا ثواب کیا کم ہے۔ ایک نقشبندی بزرگ نے ایک چشتی سالک سے دریافت کیا کہ کیا کچھ کرے ہو انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں کرتا ہوں پوچھا کہ کچھ معلوم بھی ہوتا ہے انہوں نے کہا کہ حضرت کچھ بھی نہیں۔ فرمانے لگے کہ خیر ثواب سے جاؤ اور مقصود تو بہت دور ہے افسوس ہے کہ ثواب جس کے لئے انبیاء مبعوث ہوئے اور قرآن اترا وہ اس قدر ہلکی شے ہو گئی کہ اس کو اس طرح تعبیر کیا گیا یہ اسی وجہ سے کہ ان حضرات کے یہاں تو جب تک تصرفات اور کرامات نہ ہوں وہ کامل ہی نہیں ہوتا حالانکہ یہ چیزیں مقصود سے بالکل الگ ہیں ہاں بعض حضرات ماذون من اللہ ہوتے ہیں کہ وہ تصرفات کرنے میں اس طرف ہی سے ماذون ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت

غوث پاک اعظم رحمۃ اللہ کہ ان کے بہت سے تصرفات مشہور ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ماذون ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت غوث پاک اعظم رحمۃ اللہ کہ ان کے بہت سے تصرفات مشہور ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ماذون تھے تو جو اس طرف سے ماذون ہوتے ہیں وہ بھی خود اپنی طرف سے تصرف نہیں کرتے بلکہ وہ بھی اسی طرف سے ہوتا ہے اور یہ بھی غلبہ فنا ہی سے حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ فنا اسی کا نام نہیں ہے کہ کچھ کرے ہی نہیں بلکہ فنا کہتے ہیں اپنے تصرفات اور ہستی کو دوسرے کے سامنے کا لعدم سمجھنا اور اپنے کو دوسرے کے سپرد اور تفویض کر دیتا تو اب ان حضرات نے اپنے کو حق سبحانہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا تو اس طرف سے جو بھی حکم ہوتا ہے اس پر عمل کرتے ہیں مگر حکم ہے کہ تصرف کرو تو ان کے لئے تصرف کرنا ہی تفویض اور فنا ہے اور اگر روک لیا گیا تو الگ رہنا اور روکنا فنا اور تفویض ہے لہذا معلوم ہوا کہ جو کاملین ہوتے ہیں وہ اس قسم کے تصرفات وغیرہ سے الگ اور متعز ہوتے ہیں اگرچہ ان کو جائز کہتے ہیں ہاں اگر کسی درجہ میں توجہ کرتے ہیں تو صرف قلب کی طرف بطور اس کے آلہ ہونے کے ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے ان فی جسد ابن آدم مضغۃ ان صلحت ^{فصلح} الجسد کله وان فسدت فسد الجسد کله الا وہی القلب۔ لہذا وہ قلب کی طرف تھوڑی سی توجہ کر کے اس کو متوجہ بحق کر دیتے ہیں اس کے بعد پھر جب وہ متوجہ ہو جاتا ہے تو اب پھر اس کو لے کر حضرت حق کی طرف توجہ کرتے ہیں اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کاتب کہ اولاً اس کو توجہ قلم کی طرف ہوتی ہے مگر جب وہ کتابت میں مشغول ہو جاتا ہے تو پھر اس طرف سے بھی توجہ ہٹ جاتی ہے اور ہمہ تن وہ شغل کتابت میں لگ جاتا ہے۔ اسی لئے مولانا فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم ان کے عشق میں فنا ہو چکے ہیں لہذا ہم کوئی تصرف نہیں کر سکتے آگے فرماتے ہیں کہ

ہاں ضیاء الحق حسام الدین تو زود	دارویش کن کوری چشم حسود
ہاں ضیاء الحق حسام الدین تو جلد	اس کا علاج کر دے حاسد کے اندھے پن کے باوجود

ہاں ضیاء الحق الحق۔ یعنی ہاں اے ضیاء الحق حسام الدین تم جلدی سے اس (ناہینائے حقیقت) کی دوا کرو (اگرچہ) حاسد کی آنکھ اندھی ہو جائے چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ کاملین تو تصرفات کرتے نہیں ہیں اور اس کے موانع مختلف ہوتے ہیں لیکن جو لوگ متوسط الحال ہوتے ہیں وہ تصرفات کرتے ہیں اور مولانا ضیاء الحق حسام الدین چونکہ مولانا کے خلیفہ ہیں اس لئے مولانا سے کم درجہ کے ہیں لہذا مولانا فرماتے ہیں کہ میں تو تصرفات کرتا نہیں ہوں اس لئے کہ میری حالت کے لائق نہیں ہے ہاں تم تصرف کرو اور ان اندھوں کو بینا کر دو اور یایوں کہا جائے کہ چونکہ بعض مرتبہ بعض بزرگ کامل ہوتے ہیں مگر تصرفات میں حق کی جانب سے ماذون ہوتے ہیں اس لئے وہ تصرفات کرے ہیں پس ممکن ہے کہ مولانا ضیاء الحق حسام الدین اصل میں مولانا کے برابر یا ان سے بھی زیادہ ہوں مگر یہ تصرفات میں ماذون ہوں اور مولانا روم ماذون نہ ہوں اس لئے فرماتے ہیں کہ ہم تو تصرف نہیں کر سکتے مگر چونکہ تم ماذون ہو لہذا تم تصرف کرو اور ان اندھوں کو آنکھوں والے کر دو اگرچہ حاسد جلیں مریں مگر تم ان کی دوا کر ہی دو اور فرماتے ہیں کہ

جملہ کوراں را دوا کن اے قمر	اے نہال میوہ دار افشاں ثمر
اے چاند! سب اندھوں کا علاج کر دے	اے پھلدار درخت! پھل گرا
توتیائے کبریائی تیز فعل	داروئے ظلمت کش استیز فعل
زود اثر خدائی سرمہ	تاریکی کو دور کرنیوالی دوا اکھاڑ کرنے والی

توتیائے الخ۔ یعنی سرمہ عظمت (کو جلال حق تعالیٰ) کا (جو کہ) تیز فعل اثر والا ہو اور دوا (جو کہ) ظلمت کو دفع کرنے والی ہو اور زود اثر ہو وہ ان اندھوں کو عنایت کر دیجئے تاکہ ان کی آنکھیں جلدی ہی کھل جائیں مطلب یہ کہ ایسی توجہ کرو کہ بس ایک دم سے کام بن جائے۔

آنکھ گر بر چشم اعمیٰ برزند	ظلمت صد سالہ را زو بر کند
وہ کہ اگر اندھے کی آنکھ میں ڈال دیں	سو سالہ تاریکی کو اس سے دور کر دے

آنکھ گر بر چشم الخ۔ یعنی وہ (سرمہ عنایت کیجئے) کہ مگر مادرزاد اندھے کی آنکھ میں بھی لگا دیا جائے تو سو برس کی نابینائی کو دور کر دے اور انسان کو بینا کر دے۔ یعنی ایسا تصرف کرو کہ ان کی بینا بینائی جاتی رہے اور حقیقت منکشف ہو جائے۔

جملہ کوراں را دوا کن جز حسود	کز حسودی بر تو می آرد جود
حاسد کے علاوہ سب اندھوں کا علاج کر	جو حسد کی وجہ سے تیرا انکار کرتا ہے

جملہ کوران را الخ۔ یعنی اے چاند سب اندھوں کی دوا کر دو۔ اے میوہ والی شاخ پھل جھاڑو۔ مطلب یہ کہ فیوض و برکات فائض فرمائیے۔

جملہ کوران را الخ۔ یعنی تمام اندھوں کی دوا کر دو سو حاسد کے کہ حسد کی وجہ سے وہ تم پر انکار کو لاتا ہو مطلب یہ کہ چونکہ حاسد کی طرف توجہ کرنا اور فیض پہنچانا فضول ہے کہ اس کے حسد کی وجہ سے اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا تو پھر تم خود ہی فیض مت پہنچاؤ اولیاء اللہ سے بغض اور حسد رکھنا بہت بری بات ہے اللہم احفظنا

مر حسودت را اگر چہ آں منم	جاں مدہ تا نمچنین جاں میکنم
اپنے حاسد کو خواہ وہ میں ہی ہوں	جان عطا نہ کر تاکہ اسی طرح جان توڑتا رہوں

مر حسودت الخ۔ یعنی اپنے حاسد کو اگر چہ وہ (بالفرض) میں ہی ہوں فیض مت دے تاکہ اس طرح جان کدنی کرتا رہوں چونکہ اوپر بالفرض اپنے کو حاسد کہا ہے اس لئے اگلا مصرع بھی اسی پر متفرع فرما دیا۔

آنکھ او باشد حسود آفتاب	کور می گرد و ز بود آفتاب
جو کہ سورج کا حاسد ہوتا ہے	سورج کے دجود سے اندھا ہو جاتا ہے

آنکھ او باشد الخ۔ یعنی جو کہ آفتاب کا حاسد ہوگا تو وہ تو وجود آفتاب ہی سے اندھا ہو جائے گا فیض حاصل

کرنا تو درکنار وہ اس کے وجود ہی کو نہ دیکھ سکے گا (خدا بچائے) آفتاب سے اولیاء اللہ کا مراد ہونا ظاہر ہے۔

اینت درد بے دوا کوراست آہ	اینت افتادہ ابد در قعر چاہ
عجب اس کا لاعلاج مرض ہے! افسوس	عجب یہ ہمیشہ کے لئے کنویں کی گہرائی میں گرا ہوا ہے

انیت درد بخ۔ یعنی افسوس عجیب درد بے دوا ہے جو اس (حاسد) کو ہے۔ تعجب ہے کہ وہ بڑا ہوا ہے ہمیشہ کنویں کے گڑھے میں۔

نفی خورشید ازل بایست او	نفی خورشید ازل بایست او
اس نے ازل سورج کا عدم چاہا	کے برآید اس مراد او بگو

نفی خورشید بخ۔ یعنی خورشید ازل (اولیاء اللہ یا انبیاء علیہم السلام) کی نفی اس کی خواہش ہے تو اس کی یہ مراد بھلا بتاؤ تو کس طرح پوری ہو سکتی ہے مطلب یہ کہ اس اسد کج بخت کو تو یہ خواہش ہے کہ یہ حضرات دنیا میں ہی نہیں تو پھر بتایا کہ اس کی یہ خواہش پوری ہوتی ہے ہرگز نہیں اور حاسد سے مراد یہاں منکر محض ہے اس لئے کہ اگر کسی کو انکار نہ ہو بلکہ صرف بد اعتقادی ہو تو یاد رکھو کہ اسکی اصلاح بہت ممکن ہے۔ یہ تو کج بخت جو سن کر ہوتا ہے اس کی اصلاح ممکن ہی نہیں ہوتی اور اس کو جو فیض پہنچانا چاہتے ہیں وہ رک جاتا ہے اور اس کا وہ انکار اور حسد سامنے دیوار کی طرح آ کر مانع ہو جاتا ہے۔ خدا بچائے اللہ محفوظ رکھے آگے فرماتے ہیں کہ

باز آں باشد کہ باز آید بشاہ	باز کورست آنکہ شد گم کردہ را
باز وہی ہے جو شاہ کے پاس واپس آ جائے	جو راستہ سے بھٹک گیا وہ اندھا باز ہے

باز آن باشد بخ۔ یعنی باز تو وہ ہوتا ہے جو کہ پھر بادشاہ کے پاس واپس آ جائے اور وہ تو اندھا باز ہے کہ جس نے راہ کو بالکل ہی گم کر دیا۔ مطلب یہ کہ طالب تو وہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے اس کو کوئی بد اعتقادی بھی لاحق ہو گئی تو پھر بھی انکار نہ کرے بلکہ ہر وقت اسی طلب میں رہے کہ اب مجھ کو راستہ ملے اور میں واپس لوٹ جاؤں اگر وہ اس کی طلب میں رہے گا اور اس سے منکر نہ ہوگا تب تو وہ پھر فیض حاصل کر سکتا ہے اور واپس آ سکتا ہے اور اگر کہیں خدا نہ کرے وہ منکر ہو گیا تو پھر واپس آنا محال ہے۔ آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ اس طرح ایک باز شاہی چندوں میں جا پھنسا تھا مگر وہ ہر وقت اسی خواہش میں رہا کہ پھر بادشاہ کے پاس لوٹ جاؤں تو آخر وہ واپس آ ہی گیا اور اگر وہ بھی انکار میں رہتا تو پھر بتاؤ کہ کس طرح واپس آ سکتا تھا فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

حسد کرد چشم بر غلام حاص

یک فسانہ راست: اچھا اب ایک قصہ سن خواہ سچا ہو یا جھوٹا تا کہ اس سے ہماری سچی باتوں کو رونق و تقویت ہو وہ

قصہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ نے اپنے خدام میں سے ایک غلام کو اپنی عنایت سے منتخب کر کے مقرب بنالیا۔ اس کی تنخواہ چالیس امیروں کی تنخواہ کے برابر مقرر کی تھی اور اس کا مرتبہ اس قدر بڑھایا تھا کہ چالیس وزیروں کو اس کا دسواں حصہ بھی میسر نہ تھا۔ غرض کہ وہ اپنی بلند طالعی و خوش اقبالی اور خوش نصیبی سے ثانی ایاز تھا اور بادشاہ اپنے وقت کا محمود اصل وجہ اس کی یہ تھی کہ مرتبہ اعیان ثابتہ میں اس کی روح کو اس کی روح کے ساتھ اتصال و یگانگت حاصل ہو چکی تھی۔

کارآن دارد: او پر تقدیر الہی کا ذکر کیا تھا اب مولانا حسب عادت اس کے مناسب نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں قابل اعتبار وہی بات ہے جو اس ہستی سے پہلے ازل میں ہو طے ہو چکی ہے۔ یعنی قضائے مبرم اس لئے ان باتوں کو نظر انداز کرنا چاہیے جو عالم میں ہوتی ہیں کیونکہ سب طے شدہ امر کا نتیجہ اور ظہور ہیں چونکہ عارف کی نظر راست گو ہوتی ہے اور واقعی حالت کا اظہار کرتی ہے اور احوال و غلط بین نہیں ہوتی لہذا اس کی نظر کشت اول اور تقدیر الہی پر ہوتی ہے پس اگر تو عارف بننا چاہتا ہے تو اپنے اندر یہ صفت پیدا کر کہ حق سبحانہ نے ازل میں جو کچھ خیر و شر مقدر کر دیا اس کی نظر اس کی مقید و محبوس ہوتی ہے۔ دوسری شے پر اس کی نظر نہیں پڑتی دوسری شے پر نظر پڑ کیونکر سکتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ شب کو جماع کرنے سے جو حمل لڑکایا لڑکی کا رہ جاتا ہے جتنے وقت اسی کا ظہور ہوتا ہے اس کے خلاف تمام تدابیر و حیل فضول ہیں۔ یوں ہی جو کچھ حق سبحانہ نے ازل میں مقرر کر دیا ہے وہی ہوگا۔ کوئی تدبیر کی جائے اس کے خلاف ناممکن ہے پس جو شخص تدبیر حق کو اپنے سر پر مسلط دیکھتا ہے وہ اپنی بظاہر دل خوش کن تدابیر سے کیسے خوش ہو سکتا ہے اور ان پر کیونکر نظر کر سکتا ہے اور عارف تدبیر و تقدیر تہی کو دیکھتا ہے تو اس سبب سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ عارف کی نظر صرف تقدیر الہی پر ہوتی ہے حق سبحانہ ایک جال کے اندر دوسرا جال بچھا رہے ہیں یعنی اول تو مقدر کر چکے اس کے بعد عالم میں تصرف بھی فرما رہے ہیں پس تیری جان نہ اس دام تقدیر سے نکل سکتی ہے اور نہ دام تصرف سے ورنہ تو تقدیر الہی کو بدل سکتا ہے اور نہ تصرف کو اگر بالفرض کوئی سوگھا س حق سبحانہ کھیتی کے خلاف بودے اور وہ نکل بھی آئیں یعنی اگر کوئی خلاف تقدیر الہی تدبیر سوچیں اور ان کو عمل میں بھی لائے تب بھی خدا ہی کی کھیتی اگے گی اور اسی کی تقدیر ظاہر ہوگی اور وہی بار آور ہوگی اور اس سب کو فنا کر دے گی اس کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ اس نے پہلی بوئی کھیتی پر دوسری کھیتی بوئی ہے پس دوسری کھیتی فنا ہوگی اور اول تیار ہوگی۔ دوم یہ کہ پہلا تخم کامل اور قوی اور پسندیدہ ہے اور دوسرا خراب اور بوسیدہ تو ضرور ہے کہ تخم اول ہی بار آور ہو۔ پس جب معلوم ہو گیا کہ تقدیر الہی کے مقابلہ میں تدبیر عبد کوئی حیثیت نہیں رکھتی تو اب عبد کا فرض ہے کہ اپنی تدبیر کو حق سبحانہ کے سپرد کر دے جو بظاہر اس کی تدبیر ہے فی الحقیقت وہ بھی اسکی نہیں بلکہ وہ بھی حق سبحانہ کی ہے۔ پس ان تمام باتوں سے ثابت ہو گیا کہ قابل اعتبار وہی ہے جو حق سبحانہ قائم کر چکے ہیں اور آخر میں وہی اگتا ہے جو وہ پہلے بو چکے ہیں۔ یہاں تک امر تکوینی کا بیان تھا آگے امر تشبیعی کا بیان فرماتے ہیں کہ چونکہ تو حق سبحانہ کی حسب ایمان یکے دام میں گرفتار ہے یعنی مومن ہے اس لئے تیرا فرض ہے کہ تو

جو کچھ بوئے اور جو عمل و تدبیر کرے اس میں اپنے محبوب حق سبحانہ کی موافقت رضا ضرور ملحوظ رکھے اور تیرا کام اس کے لئے ہو اور نفس خائن اور اس کے موافق کاموں سے تعلق نہ رکھنا کیونکہ جو کام مرضی خدا کے موافق نہیں وہ کچھ بھی نہیں اور یہ اطاعت حق و عصیان نفس اس سے پیشتر ہونا چاہیے کہ روز جزا کا ظہور ہو اور مالک حقیقی کے سامنے دین کا چور (عاصی) رسوا اور ذلیل ہو۔ اور جو مال اس نے اپنی تدبیر و چالاکی سے چرایا ہے وہ اس کی گردن پر سوار ہو کیونکہ اس روز ندامت کچھ سودمند نہ ہوگی خبر یہ تو جملہ معترضہ کے طور پر تھا اب پھر اصل مطلب سن اس جل عظمت کی تو یہ شان ہے کہ لاکھوں عقلیں اس بات پر مستعد ہوتی ہیں کہ اس کے دام تقدیر و تدبیر کے خلاف کوئی دام تزویز بچھا دیں اور تبدیل تقدیر کے لئے سینکڑوں کوششیں کرتی ہیں مگر وہ اپنے دام تقدیر کو جس میں وہ گرفتار ہیں پہلے سے زیادہ سخت پاتے ہیں کیونکہ پہلے تو وہ اس کو قابل شکست جانتے تھے اب ان کے معلوم ہوتا ہے کہ ناقابل شکست ہے کیوں نہ ہو تقدیر و تدبیر الہی بمنزلہ آندھی کے ہے اور ان کی تدبیریں بمنزلہ تنکے کے۔ بھلا تنکا کہیں آندھی کی مزاحمت کر سکتا ہے۔ اچھا اگر تجھے ہماری بات کا یقین نہیں آتا تو جا قرآن میں واللہ خیر الما کرین دیکھ لے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام تدبیرین سے اعلیٰ و افضل ہیں ان کے مقابلہ میں کسی نہیں چلتی۔ ف اس مقام پر حضرت مجدد الملتہ والدین نے ایک نہایت نفیس بات فرمائی اس کو یہاں اس لئے درج کیا جاتا ہے کہ لوگ عبرت حاصل کریں۔ فرمایا کہ دیکھو اس زمانہ میں اور اس زمانہ میں کس قدر تفاوت ہے۔ اس وقت اگر کوئی کسی کی عقلی بات کو نہ مانتا تھا تو اس کو منوانے کے لئے قرآن دکھاتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ محض عقلی ہی نہیں بلکہ نقلی بھی ہے اور اب لوگوں کو قرآن دکھایا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ جناب ہم کو عقلی دلیل سے سمجھائیے محض نقلی کو ہم نہیں مانتے۔ موافق دونوں روشوں کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی طبیعتیں سلیم تھیں اور اس وقت کے لوگوں کے مزاجوں کو امراض روحانیہ نے بالکل فاسد کر دیا ہے طبع سلیم کا مقتضا یہی ہے کہ نقل عقل پر مقدم ہو۔ اگر عقل بھی نقل کی موافقت کر لے فہما اور اگر اس کے مزاجم ہلو تو سمجھنا چاہیے کہ اس میں وہم کی آمیزش ہے۔ گو ہم کو مدرک نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ منقولہ لائق متبع میں غلطی کا احتمال نہیں اور ہمارے عقول میں غلطی مشاہد ہے۔ پس عقل خطا کار کی کیا مجال ہے کہ وہ منزہ عن الخطاء کے حکم کی مزاحمت کرے تجویز رد نقل بعقل خود عقل کی ایک غلطی ہے عقل سلیم کا مقتضا تو یہی ہے کہ جب ثابت ہو جائے کہ یہ خدا اور رسول کا ارشاد ہے فوراً بلا چوں و چرا مان لیا جائے اگر عقل اس میں کچھ چوں و چرا کرے تو سمجھ لیا جائے کہ اس میں وہم کی آمیزش ہے اور خود حکم خلاف عقل نہیں۔ یہ امر اس قدر بدیہیہ ہے کہ اسکا منکر یا مجنون ہے یا معاند اور ہر دو صورت ناقابل خطاب ہے۔ اسی مضمون کو عارف شیراز شیخ سعدی علیہ الرحمۃ نے یوں بیان کیا ہے۔ آنکس کہ بقرآن و خبر زور ہی + انیست جوابش کہ جوابش ند ہی۔

ور تو گوئی فائدہ: یہاں سے اس سوال کا اجمالی جواب دیتے ہیں جو حاصل مضمون سابق ماشاء اللہ کان و الم یثالم یکن پر وارد ہوتا ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ جب عالم میں جو کچھ ہوتا ہے بتقدیر الہی ہوتا ہے تو

عالم کو اس درجہ معطل پیدا کرنے کا کیا فائدہ۔ تو ہم اس سے کہیں گے کہ ہٹ دھرم تو یہ تو بتا کہ تیرے اس سوال کا کیا فائدہ ہے۔ اگر کچھ بھی نہیں تو میں اس کو بے فائدہ کیوں سنوں اور جواب کی زحمت کیوں گوارا کروں اور اگر تیرے سوال کے لئے بہت سے فائدہ ہیں تو یہ غضب کی بات نہیں کہ تو عابث اور لغو گفتار و کردار تو اپنے فعل میں کوئی نہ کوئی فائدہ مد نظر رکھے خواہ حقیقت میں وہ فائدہ ہو یا نہ ہو اور صانع علیم و حکیم اپنے فعل میں کوئی فائدہ مد نظر نہ رکھے۔ تیری غلطی کا منشاء یہ ہے کہ تجھے اس کا فائدہ معلوم نہیں اس لئے اس کو بے سود سمجھتا اور نا خلق جانتا ہے مگر یہ بنا ہی غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جہاں اگر ایک جہت سے بے فائدہ ہے (مثلاً یہی کہ اس کا فائدہ عوام کو معلوم نہیں) تو دوسری حیثیتوں سے مفید بھی ہے (گو ہم ان کی تفصیل و تعیین نہ کر سکیں) اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ جو چیز ایک جہت سے بے فائدہ ہو تو اس کو کیا ہی نہ جائے۔ مثلاً جس کام میں تیرا فائدہ ہے اور میرا فائدہ نہیں تو گوہ وہ ایک حیثیت سے بے فائدہ ہے مگر جب ایک فائدہ بھی ہے یعنی تیرا تو تجھ پر لازم نہیں کہ اس کام کو نہ کرے بلکہ حکم عقل یہی ہے کہ تجھ کو اس سے باز نہیں رہنا چاہیے اگر تیرے فائدہ میں میرا فائدہ نہیں نہ سہی تیرا ہی فائدہ سہی اور اگر میں اس فائدہ سے بالکل آزاد اور بے تعلق ہوں تو بلا سے جب تیرا فائدہ ہے تو تو اس سے قطع تعلق مت کر اور میری وجہ سے اپنا فائدہ نہ کھو یہاں تک تو ہم نے یہ بتایا ہے کہ جو فعل من وجہ غیر مفید ہو۔ قابل ترک نہیں ہوتا۔ اب ہم تجھے اسے نظائر دکھلاتے ہیں جو من وجہ مفید و من وجہ غیر مفید ہیں حالانکہ موجود ہیں پس انہیں میں کا ایک فرد عالم کو سمجھ لے مثلاً حسن یوسف تمام عالم کے لئے مفید اور لذت بخش تھا لیکن ان کے بھائیوں کے نزدیک بالکل عبث اور فضول تھا۔ لحن داؤدی باوجود یہ کہ اس درجہ مرغوب اور پسندیدہ خلق تھی مگر منکرین کے نزدیک لکڑی کی چوں چوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی تھی۔ آب نیل اپنے عموم نفع کے لحاظ سے آب حیات پر بھی فوقیت رکھتا تھا مگر قبلی منکر کے لئے خون تھا۔ شہادت مون کے لئے زندگی ہے اور شہداء اس کے سب احياء عند ربہم یرزقون فرحین بما اتمم اللہ کامصداق ہیں مگر منافق کی نظر میں وہ موت اور بربادی ہے۔

چھانکو چھوڑ۔ اور تو ہمیں تمام دنیا میں کوئی ایک ہی غذا ایسی بتا دے جس سے عالم کی ایک بڑی جماعت محروم نہ ہو اور اس کے لحاظ سے وہ بے فائدہ نہ ہو۔ مثلاً شکر ہی کو لے لو اور بتاؤ کہ گدھوں بیلوں کا اس میں عادت کیا نفع ہے۔ کچھ بھی نہیں کیونکہ ہر جان کے لئے ایک جدا گانہ غذا ہے شکر ان کی غذا نہیں اس لئے اس میں عادت ان کا فائدہ بھی نہیں اور چونکہ انسانوں کی غذا ہے اس لئے اس میں انہیں کا فائدہ بھی ہے تو کیا یہ اشیاء مخلوق نہیں ضرور ہیں پھر کیا ان کی تخلیق عبث ہے اس کو تو تو بھی تسلیم نہیں کرتا پھر تخلیق عالم عبث کیوں ہو گئی۔

لیک گر آن: اوپر کہا تھا کہ ہر روح کے لئے ایک جدا گانہ غذا ہوتی ہے اب فرماتے ہیں کہ کبھی ارواح اپنی اصلی غذا کے علاوہ دیگر اغذیہ سے بھی مستغذی ہوتی ہے اور ان کو اپنی اصلی غذا خیال کرتی ہے۔ ایسی حالت میں نصیحت اور دیگر تدابیر سے اسکا چھڑانا ممکن ہے اور وہ نصیحت وغیرہ ان کے لئے چابک سواری کا کام دیں گی اور

اصلاح کرینگی۔ اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے کوئی شخص مرض کے سبب مٹی کو خوب مزے سے کھاتا ہو ایسا شخص گو اس کو اپنی اصلی غذا سمجھتا ہے مگر فی الحقیقت ایسا نہیں بلکہ مرض قوت پکڑ گیا ہے اور اس کے سبب وہ اپنی اصلی غذا کو بھول گیا ہے اور اپنی غذائے موافق کو چھوڑ کر زہر اور غذائے مضر کھانے لگا ہے چونکہ وہ غذائے اصلی تو تھی نہیں جو تغذیہ و تمیہ کر کے اس کو موٹا تازہ کرتی بلکہ مرض کے سبب تھی اس لئے اس غذائے مرض نے بجائے نفع کے نقصان کیا۔ اور سوکھا کر کاٹا کر دیا۔ اب تک تم کو چند باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ ارواح کی غذائیں مختلف ہیں دوہم یہ کہ کبھی ارواح اپنی غذا کو چھوڑ کر غیر غذا سے مستغذی ہوتی ہیں سوم یہ کہ وہ اغذیہ غیر اصلیہ بجائے نفع کے نقصان دیتی ہیں چہارم یہ کہ تدابیر سے ان کا چھوڑنا ممکن ہے۔ پنجم یہ کہ کبھی ارواح غلبہ مرض سے غذائے عارضی کو اصلی سمجھ جاتی ہیں یہ تمام امور اصل مقصود کے مقدمات تھے۔ اب اصلی مقصد سن روح انسان کی غذا اور اشیاء کی غذا اس مختلف ہے اس کی اصلی غذا نور معرفت حق سبحانہ ہے اور اغذیہ روح حیوانی یعنی لذات و شہوات حرص و طمع بغض و حسد وغیرہ اس کے لئے اغذیہ ناموافقہ و مضرہ و غیر اصلیہ ہیں لیکن غلبہ مرض سے دل ان میں پھنس گیا ہے اور اس کی یہی خواہش ہے کہ ان ہی ناسوتی اغذیہ سے مستغذی و منتفع ہوتا رہے ان اغذیہ ناموافقہ کی بدولت اس کی روح کا چہرہ زرد اور پاؤں سست اور دل کمزور ہو گیا ہے یعنی اس کی روح میں اضمحلال و ضعف آ گیا ہے کیونکہ غذائے اصلی نور معرفت حق سبحانہ تو ملتی ہی نہیں جس سے قوت ہو۔ یہ غذائیں بے بہرہ اور محبوب کو کہاں نصیب یہ تو بندگان خاص و دولت خداوندی کے لئے ہے جس کو وہ بدون حلق اور رکابی پیالوں وغیرہ کے کھاتے ہیں اصل بات یہ ہے کہ غذا مستغذی میں مناسبت ہونی چاہیے جیسا مستغذی ہوگا ویسی ہی غذا ہوگی چنانچہ جو لوگ قلوب روشن مثل آفتاب رکھتے ہیں ان کی غذا نور معرفت حق سبحانہ ہے، تیرہ رونا ابلیس اور اس کے متبعین کی غذا ہیں کا و ہوان اور ظلمات عالم ناسوت ہیں دیکھو شہداء جو مثل آفتاب کے ہیں ان کے بارہ میں حق سبحانہ برزقون فرمیں بما اہم اللہ من فضلہ فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو خدا کے یہاں سے رزق ملتا ہے جس کو وہ بدون منہ کے اور بلا رکابی پیالوں کے کھاتے ہیں وہ غذا اور رزق کیا ہے وہی نور معارف الہی (ف جاننا چاہیے کہ الفاظ آیہ فی نفسہا اس معنی سے آبی نہیں محتمل عموم ہیں لہذا یہ تفسیر ان تفاسیر کے بھی خلاف نہیں جن میں ان کی تفسیر اغذیہ جنت سے کی گئی ہے کیونکہ وہ تعین یک نوع رزق ہے اور یہ تشریح نوع دیگر ہذا عندی فی توجیہ ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب اور ذہان سے دہان ناسوتی اور طبق سے طبق ناسوتی مراد لینا اس لئے مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ اس صورت میں وہ غذا اصالتہ غذائے روحانی نہ رہے گی بلکہ جسمانی ہوگی) نیز دل کی غذا بھی اور اشیاء کی غذا سے مختلف ہے کیونکہ اس کی غذا انظار و افکار ہیں جن سے اس کو تقویت ہوتی ہے اور علوم مفیدہ ہیں جن سے اس کو صفائی اور قوت ادراک حاصل ہوتی ہے۔ علی ہذا آنکھ کی غذا بھی اور اشیاء سے مختلف ہے۔ اس کا پیالہ صورت چشم ہے اس میں جو امور مد رک بالبصر ہیں وہ ان کا ادراک کرتی ہے اور ان سے غذا حاصل کرتی ہے (ہذا ہوا المراد

ولا تلتفت الی ما قال المحشون فانهم وقصوانی الخلط والخبث (جب تجھے معلوم ہو گیا کہ آدمی کے لئے بعض اغذیہ مفید ہیں اور بعض مضر اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آنکھ کی غذا کیا ہے اور دل کی غذا کیا اور روح انسانی کی غذا کیا ہے اور روح حیوانی کی غذا کیا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اصل غذا انسانی غذائے روح ہے تو اب تجھے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جب تو کسی سے ملتا ہے تو کوئی نہ کوئی غذا خواہ روحانی ہو یا حیوانی قلبی ہو یا عینی مفید ہو خواہ مضر اس سے تجھے ملتی ضرور ہے۔ بلکہ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جب کسی شے سے بھی تجھے اقتران ہوتا ہے اس سے تجھے کچھ نہ کچھ حاصل ضرور ہوتا ہے کیونکہ قرآن میں حق سبحانہ نے تاثیر ہی یہ رکھی ہے کہ جب دو چیزوں کا قرآن ہوتا ہے تو ان کے اقتران سے کوئی نہ کوئی بات ضرور پیدا ہوتی ہے مثلاً جب دو ستاروں کا قرآن ہوتا ہے تو یقیناً ان کے مناسب کوئی اثر پیدا ہوتا ہے۔ عورت اور مرد کا قرآن ہوتا ہے تو بچہ پیدا ہوتا ہے لوہے اور پتھر کا قرآن ہوتا ہے تو چنگاریاں نکلتی ہیں مٹی کو مینہ سے قرآن ہوتا ہے تو سبزہ اور پھل پھول پیدا ہوتے ہیں آدمی کو سبزہ زار سے قرآن ہوتا ہے تو خوشی اور خرمی اور بے غمی پیدا ہوتی ہے خوشی کو ہماری ارواح سے قرآن ہوتا ہے تو اس سے ان میں طرح طرح کی خوبیاں پیدا ہوتی ہیں۔ طاعات میں جی لگتا ہے۔ اس سے ثمرات محمودہ پیدا ہوتے ہیں جب ہم سیر کرتے ہیں اور ہم کو حرکات اور مفرع ہواؤں وغیرہ سے قرآن ہوتا ہے تو اس سے کھانا ہضم ہو کر اور کھانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور ہمارے اجسام اور کھانا کھانے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ خون جب جلد چہرہ کے مقارن ہوتا ہے تو اس سے چہرہ میں سرخی اور چمک دمک پیدا ہوتی ہے۔ خون پ آب آفتاب خوشی کے مقارن ہوتا ہے تو سرخی حاصل کرتا ہے (چونکہ سرخ رنگوں کا تعلق اور ان کا پیدا کرنے والا اہل نجیم آفتاب کو کہتے ہیں اس لئے مولانا نے خوشی کو آفتاب سے تشبیہ دیگر مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا) سب سے عمدہ اور دلکش رنگ سرخی ہے وہ آفتاب سے تعلق رکھتی ہے اور اسی سے حاصل ہوتی ہے جو زمین زحل سے تعلق رکھتی ہے شور ہو جاتی ہے اور زراعت کے قابل نہیں رہتی جب دو شخص مل کر کسی کام کو کرتے ہیں تو اس سے اس کام میں قوت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً اہل نفاق اور شیطان آپس میں مل گئے تو اس سے ان کے نفاق کو بے حد قوت ہوگی (وہذا ہوا وجہ مما قالہ المحشون) جب یہ مقدمہ بھی معلوم ہو گیا تو تجھے تغذی کے وقت نفع و ضرر کا لحاظ رکھنا اور معارف الہیہ سے تغذی اور دیگر اغذیہ مضرت سے پرہیز چاہیے۔ گوہ یہ معانی و معارف الہیہ بوجہ ظاہری شان شوکت نہ ہونے کی وجہ سے تو مانوس ہے تیری نظر میں بے وقعت ہوں لیکن سمجھ لے کہ گوان میں عارضی شان و شوکت نہیں لیکن خداداد شان و شوکت ہے اور ان کی شان و شوکت تیری مرغوب شان و شوکت س ہزار گنا بڑھی ہوئی ہے اس لئے کہ عالم خلق یعنی عالم جسمانی کی شان و شوکت تو محض عارضی ہے جو کہ چند فانی چیزوں کے اجتماع سے پیدا ہو گئی ہے اور عالم امر اور مجردات و متعلقاتہا کی شوکت اصلی اور غیر زائل بمنزلہ حقیقت کے پھر اس کو اس سے کیا نسبت جب حالت یہ ہے کہ دونوں کی شان و شوکت میں اس درجہ فرق ہے تو لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ ظاہری شوکت کے لئے ذلت اٹھاتے

ہیں اور محض امید عزت پر ذلت میں خوش ہیں اور دس دن کی عزت کی امید پر کہ وہ بھی سراسر پریشانی اور زحمت ہے غم میں اپنی گردن کو گھلا کر تلکے کی مانند کر دیتے ہیں۔ احمق اتنا نہیں سمجھتے کہ طلب عزت و جاہ کا منشا ذلت سے نفرت ہے اور طلب خوشی کا باعث غم کا ناپسندیدہ ہونا ہے اور طلب عزت و خوشی میں ذلت و رنج جس سے نفرت ہے اور طلب خوشی کا باعث غم کا ناپسندیدہ ہونا ہے اور طلب عزت و خوشی میں ذلت و رنج جس سے نفرت ہے وہ تو متیقن اور عزت و خوشی جو مطلوب ہے وہ سوہوم پس یہ کوئی عقل کی بات ہے کہ مطلوب سوہوم کے لئے مہربان عنہ تلیقین کو قبول کیا جائے۔ اس مقام پر مرزا غالب کا ایک لطیفہ یاد آ گیا چونکہ پر معنے اور مناسب مقام ہے اس لئے نقل کیا جاتا ہے مرزا غالب نے معیشت کی تنگی کے سبب سرشتہ تعلیم میں ملازمت کی درخواست کی۔ اس کے متعلق سرشتہ تعلیم کے کسی افسر کی ملاقات کو جانا ہوا پاکی میں سوار ہو کر گئے وہاں پہنچ کر اس انتظار میں پاکی نہیں اترے گی کہ وہ افسر میرے استقبال کو آگے گا جب وہ نہ آیا تو مرزا صاحب نے وجہ دریافت کی کہ آپ میرے استقبال کیوں نہیں آئے حالانکہ گورنمنٹ میں میری اس قدر عزت ہے کہ دربار میں مجھے کرسی ملتی ہے۔ اس پر افسر نے جواب دیا کہ جب آپ کو کرسی ملتی ہے تو آپ کی دوسری حیثیت ہوتی ہے اور یہاں آپ طالب ملازمت ہو کر آئے ہیں اس لئے آپ کسی تعظیم کے مستحق نہیں۔ مرزا صاحب نے کہا کہ ہم نے تو گورنمنٹ کی ملازمت کی درخواست عزت کے لئے دی تھی جب اس میں ابھی سے عزت بھی جاتی ہے تو ایسی ملازمت سے باز آئے اور ملازمت نہیں کی۔ فاعتر وایا اولی الابصار۔ مولانا آگے فرماتے ہیں کہ اگر ان کو عز و جاہ مطلوب ہے تو یہ طالب عزت احمق وہاں کیوں نہیں آتے جہاں میں ہوں کہ اس عزت و شان و شوکت اصلی میں مجھے مرتبہ حاصل ہے جو عارضی عزت و شوکت و شان میں آفتاب روشن کو نہیں۔ میں نے غلطی کی کہ اپنے کو آفتاب کا مماثل کہا اس کو مجھ سے کیا نسبت اس کی مشرق تو ایک برج سیاہی مائل ہے کیونکہ وہ آسمان کا ایک حصہ ہے اور آسمان کی رنگت سیاہی مائل ہے۔ اور ہمارا آفتاب جس نے ہم کو آفتاب بنایا ہے وہ مشارق سے باہر ہے اس کے لئے یہ ظاہری مشارق نہیں بلکہ اس کی مشرق تو یہ ہے کہ ذرات اور مستفیدین کو اس سے تعلق ہو جائے اور وہ ان کے قلوب صافیہ و ارواح طاہرہ پر نور پاشی کرے ورنہ خود اس کے لئے نہ طلوع ہے نہ غروب کیونکہ طلوع فرع ہے غروب کی اور غروب کے معنے ہیں ایک خاص طور پر چھپ جانا و ہوا الظاہر فی حد ذاتہ ابد اولاً صاحب لالہ اصلاً فلما طلوع لہ ولا غروب اور جو اگر نہیں دیکھتے وہ خود محبوب اور کور ہیں اگر کوئی مکان میں بیٹھ جائے یا اندھا ہو اس لئے آفتاب کو نہ دیکھ سکے تو آفتاب کو نہ کہا جائے گا کہ غروب ہو گیا اور وہ آفتاب حقیقی اس قدر تیز روشنی رکھتا ہے کہ باوجود یہ کہ ہم ایک دور افتادہ ذرہ ہیں اس لئے پاس والوں کی نسبت سے کسب ضیاء بہت کم کر سکتے ہیں اس پر بھی ہمارے روشنی کی یہ حالت ہے کہ ہم ہر دو عالم میں آفتاب بے زوال ہیں اور ہمارا نور و بزوال نہیں جس طرح آفتاب ظاہر کا نور

۱۔ حیات غالب میں اس کو کس قدر دوسرے عنوان سے نقل کیا ہے جو اس وقت مستحضر نہیں جس کو بالکل ٹھیک معلوم کرنا ہوا اس میں دیکھ لے ۱۲۔

زوال سے گھٹنا شروع ہوتا ہے پس جب ہماری یہ حالت ہے تو آفتاب ظاہری کو ہم سے کیا نسبت اور باوجود یہ کہ میری موجودہ حالت یہ ہے کہ شان و شوک غرور و ضیاء میں اب بھی اس آفتاب سے بڑھا ہوا ہوں مگر پھر بھی میں آفتاب حقیقی ہی کو لپٹا ہوا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بے حد و نہایت شان و شوکت اور بے غایت و بے پایاں نور و ضیاء مجھے اس سے مستغنی نہیں ہونے دیتی بلکہ مزید کسب ضیاء کا شوق دلاتی ہے مہر یہ محرومی ایسی دولت بے زوال کی طرف متوجہ کیوں نہیں ہوتے۔ آگے مولانا پر توحید کا غلبہ ہوتا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ کوئی بالکل اختیاری امر نہیں کہ جو شخص چاہے حاصل کر لے بلکہ ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔ قدرت انسانی کو اگر کچھ دخل ہے تو اختیار اسباب ہی میں تو ہے۔ ثمرات پر تو اس کا کوئی قابو ہی نہیں مگر اسباب پر کس کا قبضہ ہے اس کا وہی اسباب پر مطلع ہے وہی اسباب کو مہیا کرتا ہے وہی اس کے اختیار کی توفیق دیتا ہے وہی سلسلہ اسباب کو منقطع کر دیتا ہے باوجود یہ کہ میری یہ حالت ہے جو تم کو معلوم ہو چکی لیکن کیا میں اس مرتبہ کی تحصیل میں مستقل تھا ہرگز نہیں بلکہ میں سینکڑوں مرتبہ امید منقطع کر چکا اور جان چکا کہ تجھے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ سعی لا حاصل ہے۔ یہ بالکل سچی بات ہے نہ اس میں کسر نفسی ہے نہ جھوٹ نہ مبالغہ لیکن تم سچ جانو کہ اس پر بھی میری یہ حالت تھی کہ طلب میں یوں بے تاب تھا جیسے مچھلی پانی کے لئے اگر میں دعوے بھی کروں کہ مجھے استغناء تھا یا ہے تو یہ دعوے ایسا ہی ہے جیسا کہ یوں کہا جاوے کہ مچھلی بے پانی کے رہ سکتی ہے تم ہرگز سچ نہ ماننا پس اگر میرا اختیاری امر ہوتا تو ناامیدی کے بعد طلب نہ رہنی چاہیے تھی مگر رشتہ درگروں و نم افکندہ دوست + می برد ہر جا کہ خاطر خواہ است + اس کی تو یہ شان ہے کہ اسباب ہجر کو اسباب وصل بنا دیتا ہے۔ دیکھو ناامیدی ترک طلب کا سبب ہے جس کا نتیجہ ہجران و فراق ہے مگر میں ناامید ہوتا ہوں تو اپنی ناامیدی سے بھی حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہے جو کہ عین وصال ہے کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی اسی محبوب کا فعل ہے اس لئے کہ یہ مخلوق ہے اور مخلوق بے خالق کے پائی نہیں جاسکتی۔ ولا خالق الا اللہ فہو مخلوق للہ۔ نیز یہ ایک موجود ہے اور موجودہ مستقل تو بداہتہ نہیں تو ضرور اس کے کسب ہستی و وجود کسی موجود مستقل ہی سے کیا ہے کیونکہ غیر موجود سے کسب ہستی چہ معنی دارد اور موجود مستقل خدا کے سوا کوئی ہے نہیں تو لامحالہ اس کی ہستی حق سبحانہ ہی سے مستفاد ہے ایک ناامیدی ہی پر منحصر نہیں بلکہ وجودات غیر استقلالی کیا براق یا گھوڑے کیا گدھے کیا ان کے علاوہ کوئی اور سب اسی گلشن وجود سے مستفاد ہیں۔ میں جب اپنی ناامیدی کو اس نظر سے دیکھتا ہوں تو خیال ہوتا ہے (شعر) گودشمنی سے دیکھتے تو ہیں + میں شاد ہوں کہ ہوں تو کسی کی نگاہ میں + اس خیال سے آتش شوق بھڑک اٹھتی ہے اور پھر طلب میں مصروف ہو جاتا ہوں اور وہی ناامیدی جو ترک طلب کا سبب ہے مجھے وادی طلب میں گرم جولان کر کے خود چمپت ہو جاتی ہیں۔

لیک اسپ: یہ تو صحیح ہے کہ تمام موجودات اسی گلشن ہستی سے مستفید ہیں مگر جو لوگ چشم بصیرت رکھتے ہیں وہی اس کو سمجھتے ہیں لہذا مقبول ہوتے ہیں اور جو لوگ چشم بصیرت نہیں رکھتے۔ اندھے گھوڑے کی طرح اس باغ

میں چرتے اور اس گلشن وجود سے ہر طرح مستفید ہوتے ہیں وہ اس کو نہیں دیکھ سکتے۔ لہذا مردود و نامقبول ہوتے ہیں چونکہ لوگ تقلبات عالم کو اس بحر حقیقی بے پایاں سے ناشی نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ متصرف فی العالم موجود حقیقی ہی ہے بلکہ آلات و اسباب ہی کو متصرف حقیقی سمجھتے ہیں اسی لئے ان کا قبلہ مقصود ہر دم ایک جداگانہ ہوتا ہے بخلاف عارفین کے کہ ان کا قبلہ مقصود صرف ایک ذات واحد ہے یہ محبوبین و محرومین دریاے شیریں سے کھار پانی پیتے ہیں جو ان کو بجائے نفع کے نقصان دیتا ہے اور اندھا کر دیتا ہے۔ یہ لوگ مستفید تو! اذات سے ہیں جس سے استفادہ سراسر مفید اور نافع ہے اپنی بے قاعدگی سے اس کو مضر بنا لیتے ہیں۔ دریا کہتا ہے کہ اے اندھے مجھے سیدھے ہاتھ سے پانی پی اور باقاعدہ مستفیض ہو تب تجھے بینائی ملے گی اور بے قاعدگی سے تو اندھا پن ہی پیدا ہوگا دست راست سے مراد علم صحیح ہے یعنی یہ جانتا کہ خیر و شر کا اصلی و حقیقی منشاء و منبع کون ہے پس جب کوئی اس بحر وجود سے اس طرح مستفیض ہوگا کہ اس کو متصرف حقیقی اور مالک خیر و شر سمجھے گا اس کو نور معرفت عطا ہوگا۔ پس اے محبوب یاد رکھ کہ تو اور تیرے مثل دیگر اپنے افعال و احوال میں استقلالی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ تم کو جو کچھ حاصل ہے سب عطائی ہے اس لئے تمہاری مثال ایسی ہے جیسے ایک نیزہ کہ اس کے حرکات ذاتی نہیں ہوتیں بلکہ اس کی سیدھی اور ٹیڑھی حرکتیں سب نیزہ گھمانے والے کی عطا کی ہوئی ہوتی ہیں پس جس طرح حرکات نیزہ گردان کی معرفت کا ذریعہ ہیں یوں ہی تقلبات عالم صانع اور متصرف حقیقی کا پتہ دیتی ہیں پس غور کر ان سے معرفت حق حاصل کر اور تیرہ کی حرکات کو اس کی ذاتی حرکات سمجھ کر احمق اور اندھا مت بن آگے مولانا فرماتے ہیں

ماز عشق شمس: یعنی کیا کہیں ہم کو تو شمس الدین کے عشق نے مجبور کر دیا۔ ورنہ ہم ان اندھوں کو بینائی عطا کرنے کی کوشش کرتے اور بشرط مشیت الہی ان کو بینا کر دیتے ف جاننا چاہیے کہ عرفا کی دو حالتیں ہوتی ہیں ایک فنا دوسری بقا۔ حالت فنا میں یہ لوگ تصرف نہیں کرتے ہیں کیونکہ اس حالت میں یہ لوگ اپنے کو مردہ بدست زندہ سمجھتے ہیں اور اپنی خواہش سے خواہ وہ حق سبحانہ کے منشاء کے خلاف نہ ہو کوئی کام نہیں کرتے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا دعویٰ ہستی ہے جو کہ فناء تام کے منافی ہے حالت بقا میں ان کی دو حالتیں ہوتی ہیں کبھی کسی مصلحت سے مجبور عن التصرف ہوتے ہیں اور کبھی ماذون فیہ۔ حالت حجر میں بھی یہ لوگ تصرف نہیں کرتے۔ رہی حالت اذن اس کی دو صورتیں ہیں کبھی مامور بالتصرف ہوتے ہیں لمصلحتہ اور کبھی غیر مامور ہوتے ہیں حالت اولیٰ میں تو لامحالہ تصرف کرتے ہیں اور حالت ثانیہ والے عرفاء و دشانین رکھتے ہیں بعض اشیاء بالانبیاء اور انبیاء کی طرح اسباب غیر عادیہ سے کام لینے سے طبعاً نفرت رکھتے ہیں جس کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ اسباب غیر عادیہ سے کام لینے میں اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ تصرف کرتے وقت تمام چیزوں کی طرف سے توجہ ہٹا کر صرف اس مقصود کو ملح نظر بنائیں جس کی تحصیل مقصود ہے اس میں اتنی دیر کے لئے حق سبحانہ کی طرف سے بھی توجہ ہٹانی پڑتی ہے۔ اور یہ ان لوگوں کو گوارا نہیں ہوتا۔ کہ حق سبحانہ سے تھوڑی دیر کے لئے بھی توجہ ہٹا دیں نیز ان کو غیرت آتی ہے کہ جو حالت

ان کی حق سبحانہ کے ساتھ ہونی چاہیے وہ دوسروں کے ساتھ ہو اور بعض انبیاء کے ساتھ اس درجہ مشابہت نہیں رکھتے۔ یہ لوگ تصرف کرتے ہیں والکل کاملون وان کان الاولون اکمل لان زیادة الاکمال بقدر زیادة التشبه بالانبياء اور یہ سب حائیں شیخ کے ساتھ محبت اور تعلق سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے ان سب کا سبب محبت شیخ ہوتا ہے۔ اب چونکہ مولانا فرماتے ہیں۔ ماز عشق شمس دین بے نا حظیم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اس وقت تصرف سے معذور تھے خواہ اس کا سبب حالت فنا ہو یا محبوبیت یا تشبہ بالانبياء اور اس کا سبب عشق شمس الدین شیخ مولانا تھا۔ پس وجہ تسبب عشق شمس الدین لعدم التصرف معلوم ہو چکی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ غلبہ عشق میں آدمی بجز ان کاموں کے جن کا تعلق عشق سے ہے کوئی کام نہیں کر سکتا عشق نے غالب نکما کر دیا + ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے + اس توجیہ پر عشق بلا واسطہ عدم تصرف کا سبب بن جائے گا۔

ہاں ضیاء الحق: ضیاء الحق حسام الدین بھائی ہم تو معذور ہیں جیسا کہ ہم کہہ چکے اچھا اب تم اس کا علاج کرو اور اس کی ایسی دوا دو جس سے اس کو تو بینائی اور معرفت حق حاصل ہو مگر حاسد بالکل نیٹ ہو جائے کہ اس سے اس کا حسد بڑھے اور وہ حسد حق بنی سے مانع ہوا لہذا وہ پہلے سے بھی زیادہ اندھا ہو جائے۔ وہ دوا عظمت الہی کا سرمہ ہے جو نہایت قوی التأثير دوا اور تاریکی چشم کو فنا کرنے والی اور مرض کوری کی سخت مزاحمت کرنے والی ہے جس کو اگر اندھے کی آنکھ میں لگا دیا جائے تو سو برس کی تاریکی کو بھی جڑ سے اکھیڑ پھینکے۔ اے حق کے چاند سب اندھوں کا علاج کرے اور اپنے نور معرفت سے ان کی ظلمت چش کو فنا کر کے ان کو عارف اور حق بین کر دے حق نے تجھے میوہ دار درخت کی طرح بنایا ہے۔ پس اے میوہ دار نو نہال تو ان پر میوہ افشانی کر۔ اور اپنی برکات و فیوض سے ان کو غذائے روحانی پہنچا کر موت روحانی سے بچا لیکن دیکھ سب کا علاج کرنا مگر حاسد کا نہ کرنا جو حسد سے تیرا انکار کرتا ہے اور اپنے حاسد کو جان نہ دینا بلکہ مرنے دینا خواہ میں ہی کیوں نہ ہوں۔ مجھے بھی دم توڑتے رہنے دینا۔ علاج حاسد سے ممانعت سبب عناد نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ اس کا معالجہ بجائے نفع کے اس کو نقصان پہنچائے گا۔ نیز اس کا علاج ناممکن اور لا حال ہے۔ دیکھو آفتاب ایک قسم کی نابینائی کا علاج کرتا ہے اور جو چیز بوجہ تاریکی شب کے دکھائی نہیں دیتی وہ اس کے طلوع ہونے سے دکھائی دیے لگتی ہے۔ لیکن حاسد آفتاب کے لئے اس کا اثر الٹا ہے وہ اس کے وجود سے اندھا ہو جاتا ہے کیونکہ وہ مارے جلن کے آنکھ ہی نہیں کھولتا کہ آنکھ کھولنے کی صورت میں آفتاب نظر آئے گا اس لئے وہ پہلے سے بھی زیادہ اندھا ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کو طلوع آفتاب سے پیشتر کسی قدر دیکھ بھی سکتا تھا اب ان کو بالکل بھی نہیں دیکھ سکتا پس اس حاسد آفتاب کا علاج تو یہ ہے اور اس کو شفا تو یوں ہو سکتی ہے کہ آفتاب نہ رہے چونکہ آفتاب ایک ممکن چیز ہے اس لئے اس کا بالکل فنا ہو جانا بھی ممکن ہے لہذا اس کے حاسد کا علاج بھی ممکن ہے مگر چاند تیرے حاسد کا کیا علاج یہ تو عجیب قسم کا اندھا ہے کہ اس کے مرض کا علاج ہی نہیں اور عجیب طرح سے ہمیشہ کے لئے گنوائی کی تہہ میں بیٹھا ہے کہ نکلتا ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ اس کو تیری ذات

سے تو حسد ہی نہیں بلکہ تیرے نور سے عداوت ہے اور تیرا نور مستفاد ہے۔ آفتاب ازل سے تو وہ فی الحقیقت آفتاب ازل کا عدم چاہتا ہے بھلا واجب کیونکر معدوم ہو اور وجود بخت پر عدم کیونکر طاری ہو اور اس کا یہ مقصد کیونکر حاصل ہو اور جب تک یہ نہ ہو اس وقت تک علاج ناممکن۔ پس ثابت ہوا کہ اس کا علاج ناممکن ہے بس سعی لا حاصل اس حاسد کو یہ حسد ہرگز زیبا نہیں کیونکہ وہ شہنشاہ حقیقی اور مالک حقیقی کا بازار اور مربوب ہے اور باز کا فرض یہ ہے کہ اپنے بادشاہ کہ نہ بھولے اور ہر حالت میں اپنے مالک کو یاد رکھے۔ جو باز اپنے مالک کو چھوڑ کر ادھر ادھر بھٹکتا پھرے اور جبکہ کوئی وفادار باز (یعنی عبد کامل) اس کو بادشاہ (حق سبحانہ) کی طرف لوٹنے کی ترغیب تو اس سے جلے اور برسر پیکار ہو ایسا باز کا فر نعمت اور ناقدر شناس ہے۔ وفادار باز اور عبد مقبول اور واصل کی مخالفت اور اس پر حسد کی ہرگز گنجائش نہیں کیونکہ گو وہ مصلحتہ ویرانہ دینا میں بھیج دیئے گئے ہیں اور اہل دنیا لوگوں سے ان کو پالا پڑتا ہے مگر بادشاہ کا ان سے ہنوز رشتہ ولا منقطع نہیں ہوا اور وہ اعلان کرتا ہے کہ من حادی لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور جنگ یا شہنشاہ کا نتیجہ ہلاکی اور تباہی ہے اچھا اب ایک قصہ سن کہ تجھے معلوم ہو کہ اہل اللہ کی حق سبحانہ کے نزدیک کیا وقعت ہوتی ہے اور ان کو ستانے اور جھوٹے الزام لگانے والا کس قدر غضب الہی کا مستحق ہوتا ہے۔

شرح شبیری

گرفتار شدن باز میان چغداں بویرانہ

ویرانہ میں باز کا چغدوں میں پھنس جانا

باز در ویراں بر چغداں فتاد	راہ را گم کرد و در ویراں فتاد
باز دیرانے میں الوؤں میں جا گرا	راستہ بھول گیا اور دیرانے میں جا اترا

باز در ویران الخ۔ یعنی ایک باز کسی ویرانہ میں چغدوں کے پاس کے پاس جا پڑا راستہ کو بھول کر ویرانہ میں چلا گیا اسی طرح اولیاء اللہ بعض مرتبہ نا اہلوں اور ناجنسوں میں جا پڑتے ہیں۔

او ہمہ نورست از نور رضا	لیک کورش کرد سرہنگ قضا
وہ خوشنودی (حق) کے نور سے سراپا نور ہے	لیکن اس کو قضا (خداوندی) کے سپاہی نے اندھا کر دیا

او ہمہ نورست الخ۔ یعنی وہ ہمہ تن نور تھا نور رضا سے لیکن اس کو قضا نے اندھا کر دیا۔ مطلب یہ کہ اولیاء اللہ جو بعض مرتبہ نا اہلوں اور ناجنسوں کی صحبت میں پہنچ جاتے ہیں تو وہ خود تو نور ہی ہوتے ہیں مگر ان پر قضا غالب آتی ہے اور بعض مرتبہ ان کو امتحان ان میں پھنسا دیتے ہیں کہ جس میں بہت سے فائدے ہو جاتے ہیں۔

خاک در چشمش زد و از راه برد	در میان چغد و ویرانش سپرد
(قضائے) اس کی آنکھوں میں دھول جھونک دی اور راستہ سے ہٹا دیا	اس کو الوؤں اور ویرانے میں ڈال دیا

خاک در چشمش اُلخ۔ یعنی اس قضائے اس کی آنکھ میں خاک ڈال دی اور راہ حق سے الگ لے گئی اور الوؤں میں اور ویرانہ میں اس کو ڈال دیا یعنی قضائے اس کو راہ حق سے الگ کر کے ان نااہلوں میں پھنسا دیا یہ اور یہ اکثر سالکین کو پیش آتا ہے۔

بر سری چغداش بر سری زند	پر و بال نازنیش می کنند
علاوہ ازیں الو اس کے سر پر (ٹھونگیں) مارتے تھے	اس کے ناز پروردہ پر و بال اکھاڑتے تھے

بر سرے چغداش اُلخ۔ یعنی (ایک تو وہ الوؤں میں پھنس گیا تھا یہی اس کے لئے موت تھا) اس پر طرہ یہ ہوا کہ الو اس کے سر پر (چونچیں) مارتے تھے اور اس کے نازنین پر و بال اکھاڑتے تھے اس طرح جب اہل اللہ نااہلوں میں پھنس جاتے ہیں تو ایک تو یہی ان کے لئے مصیبت ہوتی ہے اس پر پھر طعن و تشنیع کی بھرمار ہوتی ہے۔

ولولہ افتاد در چغداں کہ ہا	باز آمد تا بگیرد جائے ما
الوؤں میں شور مچا کہ خبردار!	باز آیا ہے تاکہ ہماری جگہ پر قبضہ کر لے

ولولہ افتاد اُلخ۔ یعنی الوؤں میں شور پڑ گیا کہ خبردار رہنا باز آیا ہے تاکہ ہماری جگہ لے لے۔ اہل اللہ کو بھی عوام یہی کہتی ہے کہ جناب یہ جو بزرگ بے ہیں اور آئے ہیں یہ اس لئے ہیں کہ ہماری جائیدادوں اور املاک پر قبضہ کریں اور اولیاء ہی کو نہیں بلکہ ائمہ علیہم السلام کو بھی معاندین نے یہی کہا ہے۔ فرعون موسیٰ علیہ السلام کی نسبت کہتا ہے کہ یریدان تختر حکم من ارضکم فماذا اتا مروں کہ یہ جو نبوت کا دعویٰ کرتے ہیں تو اس لئے تاکہ تم کو نکال کر خود قبضہ کریں یہ عوام اور اہل اللہ میں ایک عادت مستمرہ ہے کہ یوں ہی چلی آتی ہے۔

چوں سگان کوی پر خشم و مہیب	اندر افتادند در دلق غریب
گلی کے ہیبت ناک اور غضبناک کتوں کی طرح	مسافر کی گدڑی کو لپٹ گئے

چوں سگان اُلخ۔ یعنی گلی کے کتوں کی طرح جو غصہ میں بھرے اور ہیبت ناک ہوئے ہیں اس غریب کی گدڑی میں پڑ گئے یعنی اس کو ستانا شروع کر دیا۔ یہی حالت اہل اللہ کے ساتھ عوام دنیا داروں کی اور انبیاء کے ساتھ کفار کی ہوتی ہے۔

باز گوید من چہ در خوردم بچغد	صد چنین ویراں رہا کردم بچغد
باز کہتا ہے مجھے الوؤں سے کیا لگاؤ؟	ایسے سو ویرانے میں نے الوؤں کے لئے جھوڑ دیئے ہیں

باز گوید اُلخ۔ یعنی (یہ سب تو کہہ رہے تھے) اور باز کہتا تھا کہ میں الو کے کیا لائق ہوں اور میں نے ایسے سینکڑوں ویرانے الوؤں کو بخش دیئے ہیں۔

من نخواہم بود اینجا می روم	سوئے شاہنشاہ راجع می شوم
میں اس جگہ نہیں رہنا چاہتا میں جاتا ہوں	شاہ کی طرف واپس جاتا ہوں

من نخواہم الخ۔ یعنی میں یہاں رہوں گا میں تو جاتا ہوں اور بادشاہ کی طرف رجوع کرتا ہوں اس طرح اہل اللہ اور انبیاء کفار اور عوام سے کہتے ہیں کہ بھائی ہم رہنے کے لئے تو نہیں آئے ہیں اور یہ دنیا ہمارا گھر تو نہیں ہے کہ جس سے تم گھبراتے ہو اور ہم کو ستاتے ہو۔ ہمارا گھر تو آخرت ہے اور ہم اسی طرف اس شہنشاہ حقیقی کی طرف واپس ہو جائیں گے تم چین سے یہاں رہنا اس لئے کہ زندگی مساندگی کا وقفہ ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر + اس ویرانہ میں اتفاق سے آ پھنسے ہیں اور قضا و قدر نے لا کر یہاں ڈال دیا اس لئے سر تسلیم خم کئے ہوئے پڑے ہیں ورنہ جوتنگی کہ یہاں ہم کو ہے وہ بیان نہیں ہو سکتی۔ کہ خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ دنیا سجن المومن وجنتہ الکافر تو قید خانہ میں کون خوش رہتا ہے بلکہ اگر کوئی امیر کسی مصلحت سے قید خانہ میں پھنس بھی جاتا ہے تو اس کو ہر قیمت یہی امید رہتی ہے کہ اب یہاں سے چھٹکارا ملے تو اس شاہ حقیقی کے پاس جاؤں اور وہ یہاں سے چھوٹنے کی اس طرح خوشیاں مناتا ہے جیسے کوئی بہت ہی بڑی قید گراں سے چھوٹ کر محل شاہی میں پہنچ گیا ہو ایک بزرگ فرماتے ہیں کہ خرم آن روز کزین منزل ویران بروم + راحت جان طلعم وز پے جانان بروم + نذر کردم کہ گر آید بسرا این غم رورئے تا در میکدہ شادان و غرملخو ان بروم + لہذا وہ ان حقیقت کے اندھوں سے کہتے ہیں کہ ارے کم بخنوت تمہیں بادشاہ کی خبر نہیں ہے اور الو کی طرح اس آفتاب فیض کے شعاعوں سے محروم ہو مگر میں نے تو اس کو دیکھا ہے مجھے تو اس کی بقدر استطاعت معرفت ہے پھر میں کیوں نہ اس طرف جانے کی تمنا اور کوشش کروں۔

خویشتن مکشید اے چغداں کہ من	نے مقیم می روم سوئے وطن
اے الو! اپنے آپ کو نہ مارے ڈالو کیونکہ میں	میں مقیم نہیں ہوں وطن کی طرف جاتا ہوں

خویشتن کشید الخ۔ یعنی (وہ کہتا ہے کہ) اے الو! تم مرے مت جاؤ میں یہاں رہتا ہی نہیں میں تو وطن (اصلی کی طرف جاتا ہوں اور اہل اللہ کے لئے وطن اصلی آخرت اور قرب حق ہوتا ظاہر ہے وہ یہی فرماتے ہیں کہ دنیا چونکہ ہمارا گھر نہیں اس لئے ارے دنیا دارو یہ گھر تم ہی کو مبارک رہے ہم کو اس سے کیا عرض ہے۔

ایں خراب آباد در چشم شماست	ورنہ مارا ساعدشہ باز جاست
یہ ویرانہ تمہاری نظر میں آباد ہے	ورنہ ہمارے لئے تو شاہ کی کلائی واپسی کی جگہ ہے

این خراب الخ۔ یعنی یہ ویرانہ تمہاری نگاہ میں آباد معلوم ہوتا ہے ورنہ ہمارے لئے بادشاہ کا بازو جائے بازگشت ہے۔ مطلب یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ اے دنیا دارو اور اے کافرو یہ دنیا تمہاری نگاہ میں آباد اور پر فضا معلوم ہوتی ہے ورنہ ہم کو اس سے کیا عرض ہے ہم کو تو حق تعالیٰ کا قرب مقصود ہے اور انشاء اللہ وہیں واپس بھی جائیں گے۔

چغد گفتا باز حیلت می کند	تا ز خان و ماں شمارا بر کند
ایک الو بولا باز مکاری کرتا ہے	تاکہ تمہیں گھر بار سے اکھاڑ دے

چغد گفتار الخ۔ یعنی (باز کی یہ باتیں سن کر) ایک الو بولا کہ باز حیلہ کرتا ہے تاکہ تم کو گھر بار سے اجاڑ دے وہ اس لئے حیلہ کرتا ہے کہ

خانہائے ما بگیرد او بہ مکر	بر کند مارا ز سالوسی زو کر
مکاری سے ہمارے گھروں پر قبضہ کر لے	چالاکی سے ہمارے گھونسلوں سے ہم کو اجاڑ دے

خانہائے ما الخ۔ یعنی ہمارے گھر مکر کر کے لے لے اور دھوکہ بازی سے ہمیں آشیانوں سے اجاڑ دے۔

مینماید سیری ایں حیلت پرست	واللہ از جملہ حریصاں بدترست
یہ مکار سیر چشی دکھاتا ہے	خدا کی قسم تمام لالچیوں سے بدتر ہے

مینماید الخ۔ یعنی یہ حیلہ باز غنا ظاہر کرتا ہے۔ خدا کی قسم سب حیلہ گروں سے بدتر ہے اس طرح اہل اللہ اور انبیاء کو عوام اور کفار ان کی باتیں اور دنیا سے استغناء کو سن کر کہتے ہیں کہ ارے بھائی یہ ساری مگر اور حیلہ کی باتیں ہیں اور یہ استغناء اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس سے خوب آمدنی ہوتی ہے ورنہ یہ بھی کمائی کا ایک طریقہ ہے۔ ہائے افسوس ہے ان اندھوں پر کہ جو حقیقت سے کہیں دور ہوتے ہیں۔ کفار مکہ نے بھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ اگر آپ کو سلطنت کی ضرورت ہے تو ہم سلطنت دیدیں تو یہ بھی یہی سمجھتے تھے کہ ان کو دنیا کی طلب ہے اور اس ادعاء نبوت سے ان کو یہی مقصود ہے والعیاذ باللہ اور وہ الو کہتے تھے کہ

او خورد از حرص طیس را ہمچو د بس	دنبہ مسپارید اے یاراں بخرس
وہ لالچ میں مٹی انگور کے شیرے کی طرح چاٹتا ہے	اے دوستو! دنبہ رپچھ کے سپرد نہ کرو

او خورد از حرص الخ۔ یعنی یہ اس قدر حریص ہے کہ مٹی کا شیرہ انگور کی طرح کھاتا ہے اس لئے اے یارو رپچھ کو دنبہ مت سپرد کرو کہ ہلاک کر دے گا یعنی وہ کہتے ہیں کہ یہ تو اس قدر حریص ہیں کہ ان کو اگر ذرا سی بھی کوئی شے ملے بس اس پر شیرہ کی مکھی کی طرح گرتے ہیں۔

لاف از شہ می زند و زدست شاہ	تا برد او ما سلیمان را ز راہ
بادشاہ اور بادشاہ کی کلائی کی ڈنگیں مارتا ہے	تاکہ ہم بھولوں کو گمراہ کر دے

لاف از شہ الخ۔ یعنی (وہ الو کہنے لگے کہ) بادشاہ سے شیخی بھگارتا ہے اور اس کے ہاتھ سے (کہ میں مقرب ہوں اور دست شاہ میری نشست گاہ ہے) تاکہ ہم بھولوں کو راستہ سے علیحدہ کر دے یعنی بہکاوے۔

خود چہ جنس شاہ باشد مرغکے	مشنوش گر عقل داری اند کے
ذلیل پرند بادشاہ کے کیا مناسب ہو گا؟	اگر تم تھوڑی سی بھی عقل رکھتے ہو اس کی نہ سنو

خود چالغ۔ یعنی (یہ ساری باتیں ہمارے بہکانے کو ہیں ورنہ) ایک ذرا سا جانور کیا بادشاہ کے لائق ہو سکتا ہے تم اس کی بات مت سنو اگر کچھ عقل رکھتے ہو۔ مطلب یہ کہ اس ذرا سے جانور کو بادشاہ سے کیا نسبت کہ یہ اس کا مقرب ہوتا ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک + کجا مہدی کجا و جال ناپاک۔

جنس شاہ است او یا جنس وزیر	ہیج باشد لائق لوزینہ سیر
وہ بادشاہ کے لائق ہے یا وزیر کے لائق ہے؟	کبھی لہسن بادام کے حلوے کے لائق ہوتا ہے؟

جنس شاہ است لائح۔ یعنی یہ بادشاہ کی جنس سے ہے یا وزیر کی ہے (استفہام انکاری یعنی کسی کی بھی جنس نہیں ہے) اور حلوائے بادام کی لائق لہسن کیا ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ آخر قرب کے لئے کچھ مناسبت بھی تو شرط ہے امیں اور بادشاہ میں کیا مناسبت جو یہ اس کا مقرب ہوتا ہے اہل اللہ اور انبیاء کو بھی عوام و کفار یہی کہتے تھے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ ہم مقرب خدا ہیں اور یا خدا کے پاس سے آئے ہیں یہ ساری ان کی جھوٹی باتیں ہیں ورنہ کہاں یہ اور کہاں خدا ان کو اس سے کیا نسبت۔ لہذا یہ مقرب اور نبی بھی نہیں ہو سکتے ان کے سارے اقوال غلط ہیں نعوذ باللہ۔

آنچہ می گوید ز مکر و فعل و فن	ہست سلطان با حشم جو یائے من
وہ جو مکاری اور فریب کاری اور چالاک سے یہ کہتا ہے	(کہ) بادشاہ مع فوج کے میری تلاش میں ہے

انچہ میگوید لائح۔ یعنی یہ جو مکر اور چالاک سے کہتا ہے کہ بادشاہ لشکر سمیت میری تلاش میں ہے عجیب مایخو لیا نامقبول ہے اور یہ ایک شیخی خام اور بھولوں کے پکڑنے کا جال ہے۔ تاکہ ہم بہکانے میں آ کر ڈر جائیں اور جو یہ کہیں اس کے تابع ہو جائیں یہی حالت عوام و کفار کی اہل اللہ اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ظاہر ہے کہ کفار کہتے تھے کہ بھلا خدا کو یہی نبی بنانے کو بھی ملے تھے۔ اگر خدا کی طرف سے نبی آتا تو کوئی فرشتہ وغیرہ ہوتا۔ یہ کیا نبی ہیں وغیر ذلک

اینٹ مایخو لیائے نا پذیر	اینٹ لاف خام و دام گول گیر
عجب! ناقابل قبول پاگل پن ہے	عجب! بے بنیاد شیخی اور بھولوں کو پھانسنے کا جال ہے

ہر کہ این باور لائح۔ یعنی جو کوئی اسکی بات کو قبول کرے وہ بیوقوف ہے اس لئے کہ ذرا سا جانور بلا بادشاہ کے کیا لائق ہے۔

ہر کہ ایں باور کند او ابلہ است	مرغک لاغر چہ در خوردشہ است
جو یہ یقین کرے وہ احمق ہے	کمزور ذلیل پرند بادشاہ کے کیا لائق ہے؟
کمترین چغدار زند بر مغز او	مزو را یاری گری از شاہ کو
چھوٹے سے چھوٹا لو اگر اس کے پیچھے پر (ٹھونگ) مار دے	اس کی بادشاہ سے دوستی کہاں ہے؟

کمترین چغدار لائح۔ یعنی اگر چھوٹا سا لوبھی اس کے مغز پر (ایک چونچ) مار دے تو اس کی بادشاہ کو خبر کر نیوالا

کہاں ہے یہی حالت کفار و عوام کی ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر و باہر ہے۔

گفت باز اریک پر من بشکنید	یا زغم برگ گلے بر من زنید
باز نے کہا اگر میرا ایک پر (بھی) تم توڑو	یا غصہ سے ایک پھول کی پگھڑی میرے مارو

گفت باز الخ۔ یعنی (ان کی یہ ساری گفتگو سن کر) باز نے کہا کہ اگر میرا ایک پر بھی (کوئی الو) اکھاڑ دے تو بادشاہ چغندستان کی جڑ کو اکھاڑ پھینکے اسی طرح اہل اللہ بزبان حال یا بزبان قال فرماتے ہیں کہ اے اندھو تم کو ہماری حقیقت کی خبر نہیں ہے یاد رکھنا کہ اگر تم ہم کو ستاتے رہو گے ایک دن غیرت حق جوش میں آئے گی اور تمہارا استیصال اور بے کئی کر دے گی جیسا کہ اکثر بزرگوں کے قصص دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ذرا سا کسی نے ستایا اور فوراً سزا مل گئی اور اگر یہاں سزا نہ بھی ملے تو کیا عذاب آخرت کچھ کم ہے۔ خدا بچائے

بخ چغند ستاں شہنشاہ بر کند	خانہا تاں جملگی بر سر زند
بادشاہ بوستان کی بخ کنی کر دے گا	تم سب کے گھونٹے اُجاڑ دے گا
چغند خود چہ بود اگر بازے مرا	دل برنجاند کند بر من جفا
آ تو کیا ہوتا ہے؟ اگر کوئی باز (بھی) میرا	دل رنجیدہ کرے (اور) مجھ پر ظلم کرے

چغند چہ بود الخ۔ یعنی (اس باز نے کہا کہ) بھلا چغند تو کیا چیز ہے (جو وہ ستارے) اگر کوئی (دوسرا) باز بھی (جو اس طرح مقرب شاہ نہ ہو) میرا دل رنجیدہ کرے اور مجھ پر جفا کرے تو بادشاہ شیب فراز میں بازوں کے سروں کے لاکھوں ڈھیر اور تو دے لگا دے۔ مطلب یہ کہ عوام اگر اہل اللہ یا انبیاء کو ستائیں تو ان کے خسران اور ہلاک کی تو کچھ انتہائی نہیں۔ وہ تو اس قدر ظاہر ہے کہ بیان کی بھی ضرورت نہیں مگر یہاں تو یہ حالت ہے کہ اگر کوئی کم درجہ کا ولی اعلیٰ درجہ کے کامل اور ولی کو خدا خواستہ ستائے یا کہ کوئی ولی خدا نہ کرے وہ کسی نبی کو ستانے لگے تو اس کی بھی یہی گت بنتی ہے اور اس کو بھی ایسی سزا ملتی ہے کہ جس کی انتہا نہیں ہے لہذا ایزاء اہل اللہ سے بہت بچنا چاہیے اور اس سے ان کا وحسد ہرگز نہ ہونا چاہیے ہاں چاہے معتقد نہ ہو یہ اور بات ہے مگر ان سے حسد اور کینہ نہ رکھے کہ یہ تو دو جہان سے برباد کرنے والا ہے۔ اللہم احفظنا۔ یہاں ایک حکایت یاد آگئی کہ جس سے معلوم ہوگا کہ ایک ولی نے دوسرے ولی سے انکار اور حسد کا معاملہ کیا تو اس کا کیا نتیجہ ہوا۔ اہل سیر نے لکھا ہے کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک اور بزرگ تھے وہ بھی غوث ہی کے نام سے مشہور تھے اور ان کی ایک یہ کرامت تھی کہ وہ کبھی تو سب کو دکھلائی دیتے تھے اور کبھی پوشیدہ ہو جاتے تھے اور نظروں سے غائب ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ بغداد سے تین بزرگ ان کی شہرت سن کر ان کی ملاقات کو چلے ایک تو ابن السقاء نامی اور دوسرے عبد اللہ اور تیسرے حضرت عبد القادر جیلانی قدس سرہ راستہ میں آپس میں گفتگو ہوئی کہ بھائی کون کون کس کس ارادہ سے چلا ہے تو ابن السقاء چونہ بہت بڑا عالم اور مقرر تھا وہ تو بولا کہ میں تو اس لئے جاتا ہوں کہ ان سے ایک ایسا سوال کروں گا کہ ان سے جواب نہ آ سکے گا۔ عبد اللہ بولے میں اس لئے جاتا ہوں کہ ان سے ایک سوال کروں اور دیکھوں کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں اور حضرت عبد القادر جیلانی قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ استغفر اللہ میں کیا اور میرا سوال کیا بھائی ہم تو صرف اس لئے جاتے ہیں کہ ان سے کچھ حاصل کریں اور اس کی زیارت ہو جائے کہ موجب برکت ہے اور حضرت کا یہ زمانہ

شباب اور عدم شہرت کا تھا غرضیکہ یہ تینوں وہاں پہنچے جہاں وہ بزرگ رہتے تھے تو اس زمانہ میں وہ نظروں سے غائب تھے ان کے پہنچنے ہی وہ ظاہر ہوئے اور ان تینوں کی طرف متوجہ ہوئے اور ابن السقاء سے کہا کہ تو اس لئے آیا ہے کہ مجھ سے کوئی ایسا سوال کرے جس کا جواب مجھ سے نہ آ سکے تو سن تیرا تو یہ سوال ہے اور یہ تیرا جواب ہے اور اس عناد اور سرکشی کی یہ سزا ہے کہ میں تیرے چہرہ میں نقش نصرانیت دیکھتا ہوں اور عنقریب ہے وہ زمانہ کہ تو نصرانی ہوگا اور اسی پر تیرا خاتمہ ہوگا۔ نعوذ باللہ۔ اور عبد اللہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم اس لئے آئے ہو کہ میرا امتحان کرو میں تمہارے سوال کا کیا جواب دیتا ہوں تو سنو کہ یہ سوال ہے اور یہ جواب ہے اور چونکہ تم کو عناد نہ تھا بلکہ صرف ایک امتحان مقصود تھا اس لئے تم کو یہ سزا ہے کہ تم کو دیکھتا ہوں کہ حق تعالیٰ سے غافل اور دنیا میں سر سے پاؤں تک غرق ہو اور یہ زمانہ بھی عنقریب ہونے والا ہے پھر حضرت عبد القادر جیلانی قدس سرہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم صرف زیارت اور فیض حاصل کرنے آئے ہو تو اس کی یہ برکت ہے کہ میں دیکھتا ہوں کہ عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے کہ تم بغداد کے ممبر پر بیٹھ کر قدم اٹھا کر کہو گے کہ قدمی ہذا علی رقاب کل اولیاء اللہ اور اس وقت روئے زمین کے اولیاء سر تسلیم خم کریں گے اور کہیں گے بیشک قدمی علی رقابنا یہ سن کر تینوں وہاں سے واپس ہو گئے اور بغداد میں پہنچ گئے اتفاق سے خلیفہ روم کے پاس روانہ کرنے کے لئے سفیر کی ضرورت ہوئی تو تلاش ہوئی کہ کون جائے۔ حتیٰ کہ یہ ابن السقاء منتخب ہوا اس لئے کہ بہت بڑا مقرر اور عالم تھا غرضیکہ اس کو روانہ کر دیا گیا اور جب یہ روم میں پہنچا اور کار سفارت کے لئے گیا تو اس میں بھی کامیاب ہوا اور اس کے بعد علماء نصاریٰ سے مناصرہ کا اتفاق ہو گیا اس میں بھی سب پر غالب رہا اور بہت ہی سرخرو اور غالب ہوا خدا کی قدرت کہ کہیں جا رہا تھا کہ قیصر کی نظر لڑکی پر پڑ گئی وہ بے حد حسین و جمیل تھی فوراً قیصر کو پیغام دیا اس نے یہ شرط پیش کی کہ اگر نصرانی ہو جاؤ تو نکاح ہو سکتا ہے یہ سنتے ہی یہ ابن السقاء جو کہ اتنا بڑا عالم اور بزرگ تھا معاً نصرانی ہو گیا اور اسی حالت میں مر گیا۔ والعیاذ باللہ یہ تو اس کا ظہور ہوا۔ جو ان غوث نے اس کے لئے کہا تھا انہوں نے کیا کہا تھا۔ حق تعالیٰ ہی کی طرف سے کہا تھا۔ اب عبد اللہ کی حالت سنئے کہ ایک امیر بغداد کو ضرورت ہوئی کہ کسی کو اوقاف کا جو اس نے کئے تھے منتظم بنادے لیکن کسی شخص متدین کی ضرورت تھی اس لئے یہ عبد اللہ انتخاب کئے گئے اور پھر اسی میں ان کو اس قدر انہماک ہوا کہ نماز و روزہ سب بالائے طاق رکھا گیا اور کہا کرتے تھے کہ مجھے ان کی دعا لگ گئی اور حضرت شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ کی بابت سب کو معلوم ہے کہ انہوں نے بغداد کے ممبر پر تشریف رکھ کر فرمایا تھا کہ قدمی ہذا علی رقاب کل اولیاء اللہ تو اس آواز کو حق تعالیٰ نے تمام دنیا میں پہنچایا جس طرح کہ آواز ابراہیمی تمام عالم میں پہنچی تھی اور اس وقت کل اولیاء اللہ نے سر جھکا دیا اور کہا کہ بے شک آپ کا قدم ہمارے سر پر ہے پس دیکھ لو کہ اس عناد اور حسد کی کیا سزا ملی اور اس اعتقاد کی کیا جزا ملی کہ ایک کافر اور مردود ہو کر مراد دوسرے تمام دنیا کے نزدیک مسلم ولی اور مقرب بارگاہ ہوئے لہذا ہمیشہ اور ہر وقت بزرگوں کے عناد اور ان کے حسد سے بچنا ضرور ہے ورنہ نہ معلوم کیا عذاب حق تعالیٰ کی طرف آجائے اور اگر بظاہر کوئی وبال بھی نہ آیا تو کیا وبال آخرت اور حرامن عن الفیض کچھ کم شے ہے ہاں اگر کسی بزرگ سے اعتقاد نہ ہو تو اس کا مضائقہ نہیں کہ اس سے کوئی وبال نہیں آتا۔ خوب سمجھ کہ آگے بھی بازی زبانی انسانی کامل کا قول بیان فرماتے ہیں کہ

شہ کند تو وہ بہر شیب و فراز	صد ہزاراں خرمن از سرہائے باز
بادشاہ ہر شیب و فراز میں ڈھیر لگا دے	بازوں کے سروں کے لاکھوں کھلیاں
پاسبان من عنایات وے ست	ہر کجا کہ می روم شہ در پے ست
اس کی مہربانیاں میری نگہبان ہیں	میں جہاں جاتا ہوں بادشاہ پیچھے ہوتا ہے

پاسبان من الخ۔ یعنی کہ میری پاسبان (اور نگہبان) اس کی (حق تعالیٰ) کی عنایتیں ہیں اور میں جس جگہ جاتا ہوں بادشاہ میرے پیچھے ہے۔ مطلب یہ کہ انسان کامل اور اولیاء اللہ اور انبیاء علیہم السلام فرماتے ہیں کہ میرا نگہبان اور حفاظت کرنے والا تو حق تعالیٰ ہے جیسے کہ خود فرماتے ہیں کہ واللہ یعصمک من الناس اور میں جہاں کہیں رہتا ہوں خواہ ظاہراً و باطناً ہو اور خواہ صرف باطناً ہو اور ظاہراً دور ہوں مگر حق تعالیٰ میری حفاظت اور میرے ہمراہ ہیں۔ اللہ معکم انما نکتم۔ آگے فرماتے ہیں کہ

در دل سلطان خیال من مقیم	بے خیال من دل سلطان سقیم
بادشاہ کے دل میں میرا خیال جما ہوا ہے	میرے خیال کے بغیر بادشاہ کا دل رنجیدہ ہے

در دل ال۔ یعنی بادشاہ کے دل میں میرا خیال (ہر وقت) رہنے والا ہے اور میرے خیال بغیر بادشاہ کا دل رنجیدہ رہتا ہے۔ مطلب زیادتی تعلق کا بیان کرنا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ہر وقت بندوں کا اور بالخصوص اولیاء و انبیاء کا جو کہ انسان کامل اور عبد کامل ہیں ہر وقت خیال رہتا ہے اور ان کو ہر حالت کی اطلاع رہتی ہے اور اس قدر تعلق ہے کہ جس طرح عادت کسی وقت کسی محبوب کا خیال دل سے نکل جاتا ہے تو بے چینی ہوتی ہے جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ غایت درجہ تعلق ہے اس سے بھی کہیں زیادہ حق تعالیٰ کو بندوں کے ساتھ تعلق ہے آگے فرماتے ہیں کہ

چوں پراند مرا شہ در روش	یا بزم اندر اوج جاں خوش پرورش
جب بادشاہ مجھے کسی روش میں اڑاتا ہے	میں جان کی بلندی میں اچھی بالیدگی محسوس کرتا ہوں

چون پراند الخ۔ یعنی جب مجھے بادشاہ اڑاتا ہے تو میں اوج میں اس کی جان خوش پرور پاتا ہوں مطلب یہ کہ جب حق تعالیٰ مجھے ترقی بخشے ہیں اور مجھے عروج نصیب ہوتا ہے اور مجھے سیرالی اللہ حاصل ہوتی ہے تو اس وقت میری روح بے حد ترقی پذیر ہو جاتی ہے اور مجھے اعلیٰ سے اعلیٰ مراتب حاصل ہو جاتے ہیں اور میری یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

ہمچو ماہ و آفتابے می پر	پر دہائے آسماں را بر درم
میں چاند اور سورج کی طرح اڑتا ہوں	آسمان کے پردے چاک کر دیتا ہوں

ہمچو ماہ الخ۔ یعنی آفتاب اور ماہتاب کے مانند اڑاتا ہوں اور آسمانوں کے پردے پھاڑ دیتا ہوں مطلب یہ کہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آفتاب اور ماہتاب کو عروج حسی ہے اس طرح ہم کو عروج باطنی ہونا ہے یہاں تک کہ

آسمانوں کے پردے تک پھاڑ دیتا ہوں اور ان سے بھی آگے اور بلند نکل جاتا ہوں اس لئے کہ روح تو مجرد اور لامکانی شے ہے اور افلاک مکانی اور متخیر ہیں تو لامحالہ لامکانی شے تو مکانیات سے خالی اور بلند ضرور ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ

روشنی عقلہا از فکر تم	انفطار آسماں از فطر تم
عقول کی روشنی میرے فکر (کے نور) سے ہے	آسمانوں کا شق ہونا میری پیدائش کی وہ سے ہے

روشنی عقلہا الخ۔ یعنی عقول کی روشنی میری فکر کی وجہ سے ہے اور آسمانوں کا پھٹنا میری فطرت کی وجہ سے ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ پیدائش خلق کا سبب یہی فرمایا ہے کہ کنت کنزاً مخفياً فاصبت ان اعرف فخلقت الخلق تو معرفت کا محبوب ہونا باعث تخلیق خلق ہوا لہذا مخلوق میں سے جس کو معرفت زیادہ ہوگی وہی زیادہ مقصود من الخلق ہو گا اور یہ ظاہر ہے کہ انسان ہی زیادہ عارف ہے اور یہ اکرم مخلوقات اس معرفت ہی کی بدولت بنا ہے لہذا اس کا وجود اور اشیاء کی نسبت اصل ہوا اور ان سب کا وجود فرع اور غیر مقصود مالمذات ہوا حتیٰ کہ ملائکہ جو اس قدر مقرب اور منزہ اور مبرا ہیں اہل حق انسان کو ان سے بھی افضل کہتے ہیں کہ فواض انسان خواص ملائکہ سے افضل ہیں اور عوام انسان عوام ملائکہ سے افضل ہیں اور یہاں عقول سے مراد ملائکہ ہی ہیں کہ جس طرح عقل پوشیدہ ہوتی ہے اسی طرح وہ پوشیدہ ہیں جب یہ بات معلوم ہوگئی اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ ملائکہ کا تقرب اور ملائکہ کی یہ افضلیت میری ہی وجہ سے ہے اس لئے کہ اگر انسان نہ ہوتا تو پھر یہ ساری مخلوقات بھی نہ ہونی تو پھر بہ تقرب بھی نہ ہوتا جو کچھ بھی ہے سارا ظہور انسان کا ہے پھر ان میں سے بالخصوص انسان کامل کا اور ارواح وغیرہ لے جانے کے لئے یا بارش وغیرہ کے لئے جو آسمان کے دروازہ کھلتے ہیں اور ان میں شگاف پیدا ہوتے ہیں وہ سارے میری وجہ سے ہیں اس لئے اگر انسان ہی نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو پھر نہ انفطار تھا نہ التیام خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

بازدمم و حیراں شود در من ہما	چغند کہ بود تا بداند سرما
میں باز ہوں اور میرے معاملہ میں ہما حیران ہوتا ہے	الو کیا ہوتا ہے کہ ہمارا راز کچھ؟

بازم و حیران الخ۔ یعنی میں باز ہوں اور میرے اندر ہما بھی حیران ہے تو چغند تو کون ہے کہ میرے اسرار کو جانے۔ مطلب یہ کہ انسان کامل کے عروج و مراتب ہیں (جو کہ مثل باز کے ہے کہ صورت میں بھی زیادہ حسین نہیں ہے اور ویسے مل بھی اکثر جاتا ہے نایاب بھی نہیں ہے) فرشتے (جو کہ ہما کی مثل ہیں کہ مجرد عن المادہ ہیں اور پھر آسانی سے نظر بھی نہیں آتے اور ہر کس و ناکس کو ملتے بھی نہیں ہیں) بھی حیران اور دنگ ہیں اور بعض مقامات خواص بشر کے لئے ایسے ہیں کہ جہاں جا کر فرشتوں کو بھی ٹھہرنا پڑتا ہے اور ان کو بھی یہی کہتے بن پڑتی ہے کہ آگے ہم نہیں جاسکتے آگ آپ ہی تشریف لے جائیں جیسا کہ معراج میں جبرائیل علیہ السلام نے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا تو جب یہ حالت ہے تو پھر عوام الناس اور محبوبین اور مردودین تو ان کے کمالات کو کس طرح معلوم کر سکتے ہیں۔ وہ تو صرف صورت کو دیکھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان انت الابرار مثلاً اور یہ نہ دیکھا

کہ ان کے کمالات کیا ہیں اور حقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیا شے ہے بس حقیقت سے اندھے ہو کر انکار اور درپے ایذا رسانی ہو گئے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شہ برائے من زنداں یاد کرد	صد ہزاراں بستہ را آزاد کرد
شاہ نے میری وجہ سے قید خانہ کو یاد کیا	لاکھوں قیدیوں کو آزاد کر دیا

شہ برائے الخ۔ یعنی بادشاہ نے میری خاطر سے قید خانہ کو یاد کیا اور لاکھوں قیدیوں کو آزاد کیا۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے اس دنیا کو جو کہ قید خانہ کی مثل ہے صرف انسان ہی کی پیدائش کے لئے یاد فرمایا اور اس کا ظہو کیا جیسا کہ کسی کا قول ہے کہ لولاک لما خلقت الافلاک یہ ساری باتیں انسان ہی کی خاطر اور اسی کے ظہور کے لئے کیں اور انسان کامل ہی کی وجہ سے لاکھوں ان کفار کو جو حرص و ہوا میں قید رہے تھے ہدایت فرمائی اور ان کو اس قید گراں سے رہائی عنایت فرمائی پس معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو کس قدر تعلق ہے کہ اس کی خاطر سے کیا کیا کیا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

یک دم با چغدا ہا و مساز کرد	از دم من چغدا را باز کرد
(مجھے) تھوڑی دیر کے لئے الوؤں کا ساتھی بنایا	میرے دم بدم سے الوؤں کو باز بنا دیا

یک دم با چغدا ہا الخ۔ یعنی ایک دم مجھے چغدوں کے ساتھ و مساز کر دیا تو میری باتوں کی وجہ سے بہت چغدوں کو باز کر دیا۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے رسولوں کو بھیجا اور ان کو کفار کے ساتھ رکھا اور ان ہی میں پرورش کیا حتیٰ کہ ایک وہ دن ہوا کہ اس نبی اور رسول کی بدولت وہ فار جو کہ مثل چغدا اور الو کے تھے جب کہ انہوں نے اتباع کیا اور اقوال کو مانا اور سنا تو مثل باز کے کامل کر دیا جیسا کہ ظاہر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

اے خنک چغدے کہ در پرواز من	فہم کرد از نیک بختی راز من
وہ الو خوش قسمت ہے جو کہ میری پرواز میں	نیک بختی سے میرا راز سمجھ گیا

اے خنک الخ۔ یعنی خوش ہے وہ چند کہ جس نے کہ میری پرواز میں نیک بختی سے میرے راز کو سمجھا۔ مطلب کہ ان لوگوں میں سے وہ خوش ہے وہ چند کہ جس نے کہ میری پرواز میں نیک بختی سے میرے راز کو سمجھا۔ مطلب کہ ان لوگوں میں سے وہ خوش نصیب اور اچھے ہیں جنہوں نے کہا ان انبیاء اور ارساء کے مراتب علیا اپنی اس نیک بختی کی وجہ سے جو کہ ازلی تھی پہچانا اور پھر ان کا اتباع کیا اور خود بھی ان کے فیوض سے مستفید ہوئے آگے پھر وہ باز یعنی انسان کامل کہتا ہے

در من آویزید تا بازاں شوید	گر چہ چغدا نید شہبازاں شوید
مجھ سے متعلق ہو جاؤ تاکہ باز بن جاؤ	اگر چہ تم الو ہو باز بن جاؤ

در من آویزید الخ۔ یعنی مجھ میں لٹک جاؤ تاکہ باز ہو جاؤ اور اگر چہ چغدا ہو شہباز ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ انبیاء

علیہم السلام فرماتے ہیں کہ اے کفار ہم سے تعلق پیدا کرو تا کہ تم بھی کامل اور عارف ہو جاؤ اور اب اگرچہ محبوب اور محروم ہو مگر پھر تو مقرب اور کامل ہو جاؤ گے اور کہتے ہیں کہ

آنکہ باشد با چنین شاہے حبیب	ہر کجا افتد چرا باشد غریب
جو ایسے بادشاہ کا محبوب ہو	جہاں بھی جا پڑے اجنبی کیوں ہو؟

آنکہ باشد الخ۔ یعنی جو کہ ایسے (جلیل القدر) بادشاہ کا حبیب ہو تو وہ تو جہاں کہیں بھی ہو کس طرح غریب ہوگا۔ مطلب یہ کہ جب حق تعالیٰ سے تعلق ہے تو پھر اگر اس دنیا میں بظاہر دور بھی نظر آتے ہیں مگر پھر بھی اس تعلق کے قائم ہونے کی وجہ سے مسافر نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ ان کو تو ہر وقت معیت مع اللہ اور تعلق حق تعالیٰ کے ساتھ موجود ہے پھر وہ غریب وہ بے کس کیوں ہونگے۔

ہر کہ باشد شاہ دردش را دوا	گر چو نے نالد نباشد بینوا
بادشاہ جس کے درد کی دوا ہو	اگرچہ وہ بانسری کی طرح نالہ کرے بے ساز و سامان نہیں ہوتا

ہر کہ باشد الخ۔ یعنی جس شخص کے درد کی دوا بادشاہ ہو تو اگر وہ (بظاہر) نے کی طرح رو دے تب بھی وہ بے نوا نہ ہوگا۔ مطلب یہ کہ جس شخص کا غمخوار حق تعالیٰ ہوں تو اگر وہ بظاہر کسی مصیبت میں مبتلا ہوگا تب بھی اس کو مصیبت زدہ نہ کہیں گے اس لئے کہ اس کو جو شے حاصل ہے اس کے سامنے دو جہان کی راحتیں اور نعمتیں گرد ہیں آنکس کہ ترا شناخت جانرا چہ کند + فرزند و عیال و خان و مانرا چہ کند + چونکہ او پر ان چغندوں نے یعنی محبوبین نے یہ کہا تھا کہ می نماید سیری ابن حیلہ پرست الخ یعنی یہ جو استغناء ظاہر کر رہا ہے یہ بھی اس کا مکر ہے ورنہ بہت ہی حریص ہے۔ آگے وہ باز یعنی اولیاء اللہ اور انبیاء کیوں کہو کہ انسان کامل جواب فرمائے ہیں کہ

مالک ملکم نیم من طبل خوار	طبل بازم می زند شہ از کنار
میں سلطنت کا مالک ہوں بیٹو نہیں ہوں	کنارے سے بادشاہ میری واپسی کا طبل بجاتا ہے

مالک ملکم الخ۔ یعنی میں تو مالک الملک ہوں میں حریص نہیں ہوں اور میری واپسی کا طبل بادشاہ ایک گوشہ سے بجا رہا ہے۔ طبل خوار بمعنی حریص طبل باز ایک طبل ہوتا ہے جس کو باز کے دور چلے جانے کے وقت بجاتے ہیں تو باز واپس آ جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ انسان کامل فرماتے ہیں کہ اے محبوبین یاد رکھو کہ ہم حریص نہیں ہیں اور ہم کو تمہارے اس ویرانہ دنیا کی حاجت اور ضرورت نہیں ہے بلکہ ہم تو خود مالک الملک اور شہنشاہ ہیں ہم حریص اور ٹکڑ گدے نہیں ہیں اور ہم کو حق تعالیٰ سے اس قدر تعلق ہے کہ حق تعالیٰ ہر وقت ہم کو بلا رہے ہیں اور ندا دے رہے ہیں کہ واپس چلے آؤ اس طبل باز کی تعیین کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی یہاں کیا مراد ہے فرماتے ہیں کہ

طبل باز من ندائے ارجعی	حق گواہ من برغم مدعی
میری واپسی کا طبل "واپس آ جا" کی آواز ہے	مخالف کی ذلت کے ساتھ اللہ (تعالیٰ) میرا گواہ ہے

طبل بازالخ۔ یعنی میری واپسی کا طبل ندا ارجی (لوٹ آ) کی ہے اور حق تعالیٰ (اس کے) گواہ میں بنا کوئی مدعی کے مطلب یہ کہ ہم جو کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ سے اس قدر تعلق ہے کہ وہ ہم کو بلاتے ہیں تو یہ بلا دلیل نہیں ہے بلکہ دیکھو قرآن شریف میں ہے کہ یا ایہذا النفس المطمئنتہ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ یعنی اے نفس مطمئنہ اپنے رب کی طرف راضی اور مرضی لوٹ آ۔ پس جب کہ وہاں سے یہ ندا ہے تو معلوم ہو گیا کہ حق تعالیٰ کے ساتھ اس قدر خصوصیت ہے کہ حق تعالیٰ ان کا دنیا میں رکھنا پسند فرماتے نہیں ہیں اور جس قدر مدت یہاں رکھا گیا ہے وہ صرف کسی مصلحت کی وجہ سے ہے جس کا کلی علم حق تعالیٰ ہی کو ہے اور چونکہ ان چندوں نے کہا تھا کہ ع جنس شاہ است اود یا جنس وزیر+ یعنی یہ بادشاہ کی جنس ہے یا وزیر کی الخ تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ

من نیم جنس شہنشاہ دور ازو	لیک دارم در تجلی نور ازو
میں بادشاہ کا ہم جنس نہیں ہوں اس سے جدا ہوں	لیکن تجلی میں اس کا نور رکھتا ہوں

من نیم الخ۔ یعنی میں بادشاہ کی جنس نہیں ہوں (بلکہ) اس سے (کہیں) دور ہوں لیکن تجلی میں اس سے نور رکھتا ہوں مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے مماثلت تو نہیں ہے جیسا کہ لیس کمثلہ شئ سے صاف معلوم ہوتا ہے نور ان کی ذات اور انسان کی ذات واحد ہے بلکہ حق تعالیٰ سے مناسبت ہے جو کہ منافی بھی نہیں ہے اور حق تعالیٰ ہی سے اقتباس انوار و تجلیات اور استفادہ فیوض ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ بس حق تعالیٰ کیساتھ مماثلت اور اتحاد تو نہیں ہے لیکن مناسبت تو ضرور ہے آگے اس کی شرح فرماتے ہیں کہ

نیست جنسیت زروئے شکل وذات	آب جنس خاک آمد در نبات
ہم جنس ہونا صورت اور ذات (ہی) کی وجہ سے نہیں ہے	زمین کی پیداوار میں پانی مٹی کی جنس ہو گیا

نیست جنسیت الخ۔ یعنی جنسیت (اور اتحاد) ازروئے شکل وذات کے نہیں ہے (کہ ذات حق اور ذات انسان کامل ایک ہو جائیں بلکہ آپس میں صرف مناسبت ہے) آگے اس مناسبت بین الشئین کی مثالیں دیتے ہیں کہ دیکھو جس طرح (نباتات پانی مٹی کی جنس سے ہے جب یہ دونوں ملتے ہیں تو ان سے نباتات کو نشوونما ہوتا ہے مگر پھر بھی دونوں کو متحد اور مماثل کوئی نہیں کہتا بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ ایک دوسرے کے مناسب ہیں بس اس طرح حق تعالیٰ سے انسان کی مناسبت تو ہے مگر مماثلت نہیں ہے آگے اور مثال ہے کہ

باد جنس آتش آمد در قوام	طبع را جنس آمدست آخر مدام
بناوٹ میں ہوا آگ کی جنس ہو گئی	شراب (آدی کی) طبیعت کی جنس ہو گئی ہے

باد جنس الخ۔ یعنی ہوا آگ کے قائم رکھنے میں (اس کی) جنس آئی ہے (اور کہا جاتا ہے کہ دونوں مجانس ہیں) اور طبیعت کے لئے شراب مجانس آئی ہے کہ اس کو پی کر سرور ہوتا ہے مگر ان کو متحد فی الذات اور مماثل کوئی نہیں کہتا

بلکہ مناسب کہتے ہیں اور اگر کسی سے دریافت کیا جائے کہ اس مناسبت کی جو آگ اور ہوا میں ہے ماہیت تو بیان کرو تو اس کے لئے صرف الفاظ تو ہونگے مگر جو کہ اصل حقیقت ہے سچ یہ ہے کہ اس کو کوئی بھی بیان نہیں کر سکتا۔ پس حق تعالیٰ سے بھی بندہ کو مناسبت تو ہے مگر مماثلت اور اتحاد نہیں ہے اگرچہ وہ مناسبت کسی کی سمجھ میں نہ آئے اگرچہ وہ محسوس نہ ہو مگر محسوس نہ ہونے سے اس کا معدوم ہونا تو لازم نہیں آتا خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

جنس ماچوں نیست جنس شاہ ما	مائے مآشد بہر مائے او فنا
ہماری جنس چونکہ ہمارے بادشاہ کی جنس نہیں ہے	ہماری ہستی اس کی ہستی میں فنا ہو گئی ہے

جنس ماچوں الخ۔ یعنی جبکہ ہماری جنس بادشاہ کی جنس نہیں ہے اور ہماری ہستی اس کی ہستی کے سامنے فنا ہو گئی مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ ہماری اور حق تعالیٰ کی جنس اور حقیقت ایک نہیں ہے بلکہ صرف مناسبت ہے تو اب یوں سمجھو کہ جنسیت سے یہ مراد ہے کہ ہماری ہستی اسکی ہستی کے سامنے جو کہ اصل ہے مثل فنا کے ہو گئی ہے اور گویا کہ ہماری ہستی موجود ہی نہیں ہے پس جو ہے وہی ہے۔ ہم بالکل کالعدم ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

چوں فنا شد مائے ما او ماند فرد	پیش پائے اسپ او گردم چو گرد
جب ہماری ہستی فنا ہو گئی وہ اکیلا رہ گیا	اس کے گھوڑے کے پیر کے سامنے میں گرد کی طرح ہو گیا

چوں فنا شد الخ۔ یعنی جب ہماری ہستی (اس کے وجود کے آگے) فنا ہو گئی تو وہ واحد اور یکتا رہ گیا اور میں اس کے گھوڑے کے پاؤں کے سامنے گرد کی طرح ہو گیا مطلب یہ کہ جب اس کے سامنے ہمارا وجود کالعدم ہوا اور ہماری ہستی فانی ہوئی تو پھر ہم پر تو کسی قسم کا حکم نہیں لگا سکتے تو یہ کہنا کہ ہم اس کے ساتھ متحد ہو گئے کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ جس کہ ہم کہتے ہیں وہ ہے کہاں۔ اور یہ تو ایسا ہے کہ جیسے گھوڑے کے پاؤں کے سامنے گرد ہوتی ہے کہ اس گرد کی طرف التفات ہی نہیں ہوتا اور اصل مقصود پائے اسپ ہوتا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ اتحاد فی الذات ہرگز نہیں ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً بلکہ صرف ایک مناسبت ہے جیسا کہ گرد پاؤں کو بھی پاؤں سے ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے مگر جو اس کی حقیقت ہے اس کو ہرگز کوئی بیان نہیں کر سکتا کہ وہ نسبت کیا ہے بس یہ کہہ گا کہ وہ تابع ہے اور وہ متبوع ہے ہم کہتے ہیں کہ آخر تابع کس طرح ہے اور متبوع کس طرح اگر مخاطب ذرا بھی غور کرے تو اپنے وعدان میں ایک ایسا امر پائے کہ جس میں حیرت رہتی ہے اور حق تعالیٰ کی قدرت کا معائنہ ہوتا ہے تو جب ہم ممکنات کی نسبت کو نہ سمجھ سکے تو جو نسبت کہ واجب سے ہوگی اگر اس کی کیفیت بھی سمجھ میں نہ آئے تو کیا عجب ہے۔ خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ

خاک شد جان و نشانیہائے او	ہست برخاکش نشان پائے او
ہماری جان خاک ہو گئی اور اس کی نشانیاں	اس (جان) کی خاک پر اس کے پاؤں کے نشان ہو گئے

خاک شد الخ۔ یعنی جان تو خاک ہو گئی اور اس کی نشانیاں اس جان کے خاک پاؤں کا نشان ہو گیا مطلب یہ کہ جس طرح کہ خاک پر قدم پڑنے سے نشان بن جاتا ہے تو اس نشان کو اس قدم سے ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے اسی طرح حق تعالیٰ کی تجلیات اور کمالات کا ظہور انسان میں ہوا ہے کہ جس سے یہ بھی کامل اور منور معلوم ہوتا ہے ورنہ اصل اسی طرف سے ہے اور چونکہ یہ اسی کا ظل ہے اس لئے اس کو بھی اس کا مناسب کہا جائے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

خاک پالیش شو برائے اس نشان	تا شوی تاج سر گردن کشاں
اس نشان کے لئے اس کے پاؤں کی خاک بن جا	تاکہ تو عالیشان لوگوں کے سر کا تاج بن جائے

خاک پالیش الخ۔ یعنی اس نشان کے واسطے اس کے خاک پا ہو جاؤ تاکہ گردن کشوں کے سر کے تاج بن جاؤ۔ مطلب یہ کہ جب یہ کمالات اور تجلیات اس کا ظل ہے اور گرد پا میں یہ نشانیاں بنا کرتی ہیں تو اب تم اس کے خاک پا ہو جاؤ اور اس سے مناسبت اور تعلق پیدا کرو۔ پھر دیکھو کہ کیا مراتب عالیہ میسر ہوتے ہیں اور سب کفار اور معاندین پر تم ہی عالی ہو گے جیسا کہ ظاہر ہے کہ ہر کہ ترسید از حق و تقوے گزید + ترسدا زوے جن و انسان ہر کہ دید + پس اس صورت ظاہری کو مت دیکھو اور یہ جو اس نور سے متجلی ہو رہا ہے اس نور کو دیکھو اور اس سے خود بھی فیوض حاصل کرو آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تاکہ نفریبہ شمارا شکل من	نقل من نوشید پیش از نقل من
ہرگز میری (ظاہری) صورت تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے	میرے مرنے سے پہلے میرا نقل چکھ لو

تاکہ نفریبہ الخ۔ یعنی تم کو میری صورت ہرگز فریب نہ دے۔ میرا بچا ہوا اور میری شراب پی لو۔ میرے منتقل ہونے سے قبل۔ مطلب یہ کہ انسان کامل جو کہ صورت میں تو مثل دیگر انسانوں کے ہوتا ہے کہتا ہے کہ اے محرومین میرے چلے جانے اور میرے انتقال سے پہلے پہلے مجھ سے فیوض حاصل کر لو ورنہ پھر پچھتاؤ گے۔

اے بسا کس را کہ صورت راہ زد	قصد صورت کرد بر اللہ زد
اے (مخاطب) بہت سے لوگوں کو صورت نے گمراہ کیا	اس نے صورت کو ستانے کا ارادہ کیا (اور) اللہ پر حملہ کیا

اے بسا الخ۔ یعنی ایسے بہت لوگ ہیں کہ جن کی راہ زنی صورت نے کی اور انہوں نے صورت کا قصد کیا اور حق تعالیٰ پر حملہ کیا مطلب یہ کہ بہت لوگ ایسے موجود ہیں جیسے کہ کفار انبیاء کے لئے اور معاندین اور حاسدین اہل اللہ کی نسبت کہ ان کی راہ زنی ان حضرات کی صورت ظاہری نے کی ہے اور کفار کہتے تھے ماہذا الا بشر مسلک وغیرہ وغیرہ علی ہذا عوام بھی اہل اللہ کو اس طرح کہتے ہیں جیسا کہ ظاہر و مشہور ہے اور ان لوگوں نے چونکہ صورت ہی کو مقصود کو سمجھا اس لئے حق تعالیٰ پر حملہ شروع کر دیا مثلاً یہ کہ ہماری صورت اور ان کی صورت ایک سی ہے پھر حق تعالیٰ نے تقرب کے لئے ان کو مخصوص کیا ان نالائقوں سے کوئی پوچھے کہ کم بختو اس نور معنوی اور تجلی باطن کی خبر

ہی نہیں ہے پھر کس بوتہ پر تم کہتے ہو کہ ہم ہی جیسے ہیں پس تم اس صورت کو چھوڑو اور اصل معنی سے فیض حاصل کرو آگے پھر اسی مضمون مناسبت کی طرف رجوع ہی فرماتے ہیں کہ

آخر ایس جاں بابدن پیوستہ است	ہیج ایس جاں بابدن مانستہ است
آخر یہ جان بدن کے ساتھ ملی ہوئی ہے	کہیں یہ جان بدن سے مشابہ ہے؟

آخر این الٰخ۔ یعنی آخر یہ بدن جان کے ساتھ ملا ہوا ہے تو یہ جان بدن کے ساتھ کچھ بھی مشابہ ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو بدن اور جان میں قرب رشتہ اور تعلق اور نسبت ظاہر ہے مگر پھر بھی دونوں میں کچھ نسبت نہیں ہے نسبت خاک را با عالم باک۔ اس طرح انسان کو حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق ہوتا ہے پھر فرماتے ہیں کہ

تاب نور چشم با پیہ است جفت	نور دلدر قطرہ خونے نہفت
آنکھ کے نور کی چمک آنکھ کی چربی سے ملی ہوئی ہے	دل کا نور خون کے ایک قطرے میں چھپا ہوا ہے

تاب نور چشم الٰخ۔ یعنی آنکھ کی روشنی چربی کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور نور دل ایک قطرہ خون میں پوشیدہ ہے مطلب یہ کہ دیکھو نور چشم کو اس گوشت پوست چشم سے بھی تو تعلق ہے مگر پھر بھی کہاں یہ کہاں وہ۔ اگر حقیقت کی طرف نظر کرو تو کوئی نسبت ہی نہیں ہے اور دیکھو کہ نور قلب اس قلب صنوبری میں جو کہ مضغہ لحم ہے موجود ہے لیکن کہاں اس کا مرتبہ عالی اور کہاں یہ ادنیٰ شے یہی تعلق مع اللہ کی حالت ہے اور یہ جس قدر مثالیں ہیں اور جہاں کہیں ہوتی ہیں صرف تقریب فہم کے لئے ہوتی ہیں ورنہ ان امثال کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت۔ لیس کملہ شئی اور واللہ المثل الاعلیٰ خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شادی اندر گر وہ و غم در جگر	عقل چوں شمعے درون مغز سر
خوشی گردے میں اور غم جگر میں (ہے)	عقل شمع کی طرح سر کے مغز میں (ہے)

شادی اندر الٰخ۔ یعنی کہ خوش تو کردہ میں اور غم جگر میں اور عقل شمع کی طرح مغز سر میں روشن ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح اور اشیاء میں تعلق ہوتا ہے اسی طرح خوشی کو گر وہ سے اور غم کو جگر کے ساتھ ایک تعلق ہے اس تعلق کے سمجھنے کے لئے اول دو مقدمے سمجھ لینا چاہئیں۔ اول یہ کہ اطہار نے لکھا ہے کہ جگر کا فعل تولید دم تغذیۃ الاعضاء ہے اور گردہ کا فعل خون کو قلب اور پھیپھڑے کی طرف بھیجنا ہے تو اس مقدمہ سے یہ مستفاد ہوا کہ جگر کا فعل تو طویل الزمان ہے اور گردہ کا فعل فصر الزمان ہے۔ یہ مقدمہ تو طبی تھا دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خوشی کا اثر قلیل الزمان ہوتا ہے کہ وہ ایک فوری فرحت ہوتی ہے جو کہ جلدی ہی زائل ہو جاتی ہے اور غم کا اثر طویل الزمان ہوتا ہے کیونکہ غم ایک حد معین تک وقتاً فوقتاً بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے یہ دوسرا مقدمہ ہوا۔ اب سمجھو کہ ہر چند خوشی سے دونوں عضو کے مزاج میں ضعف اور ضعف مزاج سے دونوں کے فعل میں

ضعف ہوگا تو دونوں کا دونوں سے اس معنی کر تعلق ہے مگر دوسرے مقدمہ پر نظر کرنے سے کہا جائے گا کہ غم جو کہ طویل زمانہ شے ہے جگر میں تو اثر کرے گا اور اس کا فعل جو تولید و م تھا اس کو ضعیف کرے گا اور گردہ میں اثر نہ کرے گا بخلاف خوشی کے کہ اس کا اثر چونکہ قلیل الزمان ہوتا ہے اس لئے وہ جگر میں جس کا فعل طویل الزمان ہے اثر نہ کرے گی اور گردہ میں جس کا فعل قلیل الزمان ہے اثر کرے گی کہ اس میں اور اس کے فعل میں قوت پیدا ہو گی پس حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں گودونوں میں اثر کریں گی مگر قوت ضعف اثر کی وجہ سے ایک کو دوسرے کے مناسب کہہ دیا گیا ہے فافہم اور عقل و دماغ سے تعلق ظاہر ہے۔

رائحہ درائف و منطق در لسان	لہو در نفس و شجاعت در جنان
خوشبو ناک میں اور گویائی زبان میں (ہے)	کھیل کود نفس میں اور بہادری قلب میں (ہے)

رائحہ درائف الخ۔ یعنی کہ بو (باخوشبو) ناک میں اور گفتگو زبان می اور لہو (ولعب) نفس میں اور شجاعت قلب میں۔ مطلب یہ کہ دیکھو بو میں جو کہ پوشیدہ ہے اور اس گوشت پوست کی ناک میں ایک علاقہ ہے اور زبان میں اور گفتگو میں ایک علاقہ اور نسبت ہے۔ علی ہذا نفس میں اور شہوات میں اس طرح شجاعت اور قلب میں بھلا کوئی شخص ان کی ماہیات تو بیان کرے سچ یہ ہے کہ کوئی بھی قادر نہیں ہے۔ مثلاً زبان اور گفتگو کو کہیں گے کہ حرکت لسان علاقہ ہے ہم کہتے ہیں کہ اگر زبان کو ویسے پکڑ کر ہلا دیں تو الفاظ کیوں پیدا نہیں ہوتے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اور علاقہ ہے جو کہ مدرک نہیں ہے پس اسی پر اس علاقہ حق مکھتیاں کر لو کہ آیا اسکی ماہیت اور کیفیت کسی کو معلوم ہو سکتی ہے یا کہ یہ بھی ایک بے کیف شے ہے اور اس کی کیفیت کے درپے ہونا کس قدر بے عقلی ہے اس کو خود مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں کہ اتفاقاً بے تکلف بے قیاس + ہست رب الناس و ابا جان ناس + پس اس تعلق کی وجہ سے مخلوق کی خالق کا متحد فی الذات کہنا اور اس کی کھوج کرنا کس قدر بے ادبی اور نالائق ہے آگے بھی مولانا ایک دوسرے عنوان سے اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

ایں تعلقہا نہ بے کیف ست و چوں	عقلہا در دانش چونی زبوں
کیا یہ تعلقات ناقابل بیان اور ناقابل مثال نہیں ہیں؟	عقلیں (ان کی) کیفیت کے سمجھنے سے قاصر ہیں

ایں تعلقہائے الخ۔ یعنی یہ تعلقات (مذکورہ صدر) کیا بے کیف اور بے چوں نہیں ہیں (یعنی ہیں) اور عقلیں عقل چونی میں دنگ اور حیران ہیں تو جب یہ تعلقات اور مناسبین بے کیف ہیں اور ان کی کیفیت کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی تو اگر حق تعالیٰ کے تعلق کی کیفیت نہ معلوم ہو تو کیا غضب ہے۔ آگے اس تعلق مع اللہ کو بیان فرماتے ہیں کہ

جان کل با جان جزو آسب کرد	جاں از و درے ستدر جیب کرد
جان کل نے جان جزو پر اثر ڈالا	جان (جزو) نے اس سے موتی لیا اور جیب میں ڈال لیا

عقل کل الخ۔ یعنی عقل کلی (حق تعالیٰ) نے عقل جزوی (انسان) پر اثر کیا تو عقل (جزوی) نے اس (عقل کلی) سے ایک موتی لے لیا اور گریبان میں کر لیا۔ مطلب یہ کہ وہ تعلق جو کہ مابین العبد والحق ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جو کہ فاعل مختار ہیں انسان پر تجلی اور نور ڈالا اس سے وہ منور اور مستفید ہوا اور اس نور اور تجلی کو اپنے قلب میں جو کہ گریبان کے پاس ہے جگہ دی پس اس سے جو ایک نسبت حاصل ہو گئی کہ یہ متجلی بانوار اللہ اور متخلق باخلاق اللہ ہے یہی نسبت ہے اور یہی مجانست ہے اور یہی تعلق ہے آگے اس کی ایک مثال سے اور توضیح کرتے ہیں کہ

ہمچو مریم جاں ازاں آسیب جیب	حاملہ شد از مسیح و فریب
(حضرت) مریم کی طرح جان اس دل کی تاثیر سے	حسین مسیح سے حاملہ ہو گئی

ہمچو مریم الخ۔ یعنی مانند مریم علیہا السلام کے کہ اس گریبان کے اثر سے (یعنی جو اثر کہ گریبان کے راستہ سے ہوا تھا اضافت بلونی ملا بست ہے) حضرت مسیح علیہ السلام کی حاملہ ہو گئیں۔ مطلب یہ کہ جس طرح حضرت مریم علیہا السلام کے گریبان میں اس روح کے پھونکنے سے یہ اثر ہوا کہ ان کے پیٹ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام جیسے نبی (جو کہ حیات بخش) تھے رہ گئے اور وہ ان کی حاملہ ہو گئیں اس طرح حق تعالیٰ کی تجلی جب قلب پر ہوتی ہے تو اس سے وہ قلب منور ہو جاتا ہے اور مستفید ہوتا ہے آگے اس عیسیٰ سے مراد کی تعیین فرماتے ہیں کہ

آں مسیحے نے کہ برخشک و ترست	آں مسیحے کز مساحت برترست
وہ مسیح نہیں جو بحر و بر پر ہے	وہ مسیح جو ناپ تول سے بالا ہے

ان مسیحے الخ۔ یعنی وہ مسیح نہیں کہ جو خشکی اور تری پر تھے بلکہ وہ مسیح کہ جو مسافت سے برتر ہیں مطلب یہ کہ حضرت مریم علیہا السلام جو حاملہ ہوئی تھیں وہ تو پھر بھی ممکن اور انسان تھے لیکن یہ شخص جو اپنے قلب میں ان کی مثل ایک شے کو پاتا ہے وہ وہ ذات ہے کہ وہ جہات سے منزہ ہے نہ مادی ہے بلکہ وہ تو مجرد الجبر ذات ہے اور وہ ذات خداوندی ہے کہ اس کی تجلیات اور انوار سے اس کا قلب منور ہو جاتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

پس ز جان جاں چو حامل گشت جاں	از چنینی جانے شود حامل جہاں
تو جب جان جان جاں سے حاملہ ہو گئی	ایسی جان سے جہاں پر ہو جاتا ہے

پس ز جان الخ۔ یعنی جب اس جان جان کی حامل یہ جان ہو گئی تو اس جان سے ایک جہان حاصل ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جب انسان کامل جو کہ مثل روح اور جان کے ہے جب حق تعالیٰ سے جو کہ مثل روح الروح اور جان جان کے ہیں مستفید ہو جاتا ہے تو پھر اس سے ایک عالم مستفید ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

پس جہاں زاید جہان دیگرے	ایں حشر را و انماید محشرے
تو جہان دوسرا جہان جن دیتا ہے	یہ گروہ (جہاں دیگر) اس گروہ کا حشر نمایاں کر دیتا ہے

پس جہان النح۔ یعنی پھر جہان سے ایک دوسرا جہان پیدا ہوتا ہے اور اگر وہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے مطلب یہ کہ جب اس انسان کامل سے اور لوگ مستفید ہوتے ہیں تو ان سے اور لوگ الی قیام الساعۃ اسی طرح ہوتا رہے گا اور یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہے گا اور ہرگز وہ مستفیدین کا اپنے بزرگوں کو ظاہر اور مشہور کرنے والا ہوا کرے گا جیسا کہ ظاہر ہے اور واضح ہے آگے فرماتے ہیں کہ

تا قیامت گر بگویم بشرم	من ز شرح ایں قیامت قاصر
قیامت تک اگر میں بتاؤں (اور) گنوں	میں اس قیامت کی تشریح سے عاجز ہوں
تا قیامت ایں قیامت را اگر	شرح گویم قاصر آیم اے پسر
قیامت تک اس قیامت کی اگر	میں شرح کروں اے صاحبزادے! میں عاجز آ جاؤں

تا قیامت النح۔ یعنی اگر قیامت تک میں کہتا رہوں اور گنتا رہوں تو میں اس قیامت کی شرح سے قاصر ہوں جہان فانی میں قیامت سے مراد ظہور ہے اب مطلب یہ کہ اگر میں قیامت تک بھی اس کو گنوا تا رہوں اور کہتا رہوں کہ اسی طرح ہرگز وہ اپنے بزرگوں کے ظہور کا سبب ہوگا تو میں قیامت تک بھی اس کو کما حقہ بیان نہیں کر سکتا آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخنہا خود بمعنی یار بے ست	حرفہا دام دم شیریں لبے ست
خود یہ باتیں یارب کے معنی میں ہیں	(ان کے) حروف شیریں لب (محبوب) کی گفتگو کا جال ہیں

ایں سخنہا النح۔ یعنی یہ باتیں خود معنی کے اعتبار سے یار بی (کی مثل) ہیں اور یہ حروف شیریں لب کی گفتگو کے جال ہیں مطلب یہ کہ اگرچہ ہم بظاہر خطاب بہ مخلوق کر رہے ہیں لیکن اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ خطاب ایسا الناس وغیرہ بھی یارب یارب کہنے کے قائم مقام ہے اس لئے کہ جو ثواب یارب کہنے میں ملتا وہی ثواب ہم کو اس میں رہا ہے کیونکہ بزرگوں کی دو شاخیں ہوتی ہیں ایک تو وہ جن کے سپرد خدمت خلق نہیں ہوتی تو وہ تو ہر وقت ذکر و شغل میں مصروف رہتے ہیں اور بعض وہ ہوتے ہیں کہ جن کے سپرد خدمت خلق ہوتی ہے تو وہ متوجہ بخلق للمحق ہوتے ہیں تو ان کا وہ خطاب اور توجہ بھی مثل ان دوسروں کے ذکر و شغل کے بلکہ اس سے زیادہ ہوتا ہے اور جب بندہ ذکر خدا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کا ذکر فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب بندہ مجھے خلوت میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو خلوت میں یاد کرتا ہوں اور جب وہ مجمع میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو مجمع میں جو اس مجمع سے بہتر ہوتا ہے یاد کرتا ہوں اور جب اس دوسرے شخص کی توجہ الی الخلق اس پہلے ذکر و شغل سے بہتر ہے اور اس کے ذکر پر شمرہ یہ ملتا ہے کہ حق تعالیٰ بھی اس کا ذکر فرماتے ہیں تو لا محالہ اس کے اس عمل پر بھی حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہونگے اور چونکہ اس کی توجہ بخلق للمحق ہے تو گویا الی الحق ہی ہے پس جب یہ مخلوق کو پکارتا ہے گویا کہ حق تعالیٰ ہی کو پکارتا ہے تو حق تعالیٰ اس کو جواب مرحمت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ لبیک اسی لئے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ میرے حروف اور گفتگوئے شیریں لبی کے جال ہیں کہ جب میں ان حروف کو

ادا کرتا ہوں تو ادھر سے جواب لبیک عطا ہوتا ہے تو میرے یہ حروف سبب ہیں اس جواب کے پھر فرماتے ہیں کہ

چوں کند تقصیر پس چوں تن زند	چونکہ لبیکش زیارب می رسد
کو تا ہی کیوں کرے اور خاموش کیوں رہے؟	جبکہ یارب کی وجہ سے اس کے پاس لبیک (کی آواز) پہنچ رہی ہے

چون کند الخ۔ یعنی کس طرح تقصیر کرے اور کس طرح بدن کو پالے جب اس کو یارب کی وجہ سے لبیک پہنچ رہا ہے مطلب یہ کہ جس شخص کی یہ حالت ہو کہ اس کو ذکر حق میں اور توجہ بحق میں ادھر سے جواب ملتا ہو تو پھر وہ توجہ میں اور عبادت میں کس طرح کمی کر سکتا ہے اور وہ اپنی تن پروری میں کب مشغول ہوگا بلکہ اس کو تو اسی طرف کی دھن لگ جائے گی اب یہاں ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ آواز لبیک ادھر سے آتی ہے تو ہم نے کبھی سنی نہیں وہ کیسی آواز ہے جو کہ سنائی ہی نہیں دیتی۔ اس کا آگے جواب دیتے ہیں کہ

ہست لبیکے کہ نتوانی شنید	لیک سرتا پائے بتوانی چشید
وہ ایسی لبیک ہے جو سنی نہیں جا سکتی	ہاں سر سے پیر تک تو چکھ سکتا ہے

ہست لبیکے الخ۔ یعنی وہ لبیک ایسا ہے کہ تم اس کو سن ہی نہیں سکتے لیکن سر سے پاؤں تک چکھ سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اس لبیک کی آواز کو ان ظاہری کانوں سے سن نہیں سکتے لیکن اگر تم کو ذوق صحیح حاصل ہو جائے اور حق تعالیٰ سے تعلق اور محبت پیدا ہو جائے تو تم اس مزہ کو چکھ سکتے ہو جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ پیر سید یکے کہ عاشق چیست + گفتم کہ چہ ماشوی بدانی + اور کہتے ہیں کہ تڑپنے کی حقیقت میری جب معلوم ہو تم کو + کہ دیکھو جب کسی معشوق پر تم مبتلا ہو کر + پس سمجھ لو کہ یہ بات کانوں سے سننے کی یا آنکھوں سے دیکھنے کی نہیں ہے بلکہ جب اس کا ذوق ہو جائے تو بس صرف ایک ذوقی امر ہوگا کہ اگر تم بھی اس کو الفاظ سے تعبیر کرنا چاہو گے تو ہرگز قادر نہ ہو گے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

یک مثل آورد مت تایی بری	وز چنیں لبیک پنہاں بر خوری
میں تیرے لئے ایک مثل بیان کرتا ہوں تاکہ تجھے پتہ چل جائے	اور اس طرح کی پوشیدہ لبیک سے پھل کھالے

یک مثل الخ۔ یعنی میں ایک مثل لاتا ہوں تاکہ تم نتیجہ حاصل کرو اور اس پوشیدہ لبیک سے پھل کھاؤ مطلب یہ کہ ایک مثل بیان کرتے ہیں کہ جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ آواز لبیک ایک ذوقی امر ہے اور اس میں جو لطف ہے وہ اسی کو معلوم ہوتا ہے کہ جو اس کا طالب ہو ورنہ اندھے کے آگے روئے اور اپنے نین کھوئے۔ آگے حکایت ہے

شرح صلیبی

گرفتار شدن باز میان چغدان بویرانہ

بازدرویران: ایک باز رستہ بھول گیا اور ایک ویرانہ میں پہنچ کر الوؤں میں پھنس گیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ

بادشاہ سے ناخوش ہو اور غیر وفاداری سے اس نے ایسا کیا ہو بلکہ وہ نور رضائے اہل دنیا و زمین از سر تا پا منور اور ہمہ تن بادشاہ کا مطیع تھا لیکن تقدیر الہی نے اسے اندھا کر دیا اور اس کی آنکھوں میں خاک ڈال کر راستہ سے بھٹکا دیا اور اس طرح اس کو ویرانہ اور الوؤں کے حوالہ کر دیا یعنی عارف کامل بہ تقدیر الہی بوجہ مصلحت کے دنیا میں آ پڑا۔ اول تو یہی مصیبت کیا کم تھی کہ صورتہ اپنے مالک سے چھوٹا گھر سے بے گھر ہونا اہلوں میں پھنسا یعنی عالم غیب سے دنیا میں آ کر دنیا داروں میں پھنسا۔ اس پر طرہ یہ ہوا کہ الو (دنیا دار) اس کے سر پر چونچیں مارنے لگے یعنی اسے طرح طرح سے ستانے لگے اور اس کے نفیس پرو باز و اکھیر نے لگے اور الوؤں میں غل مچ گیا کہ باز ہمارا گھر چھینے آیا ہے یعنی اس کو ریاست و سلطنت مال و جاہ مقصود ہے۔ اس خیال کے باعث سب الو غضبناک اور خوفناک کتے کی طرح اس بیچارہ کو لپٹ گئے۔ یہ دیکھ کر باز نے کہا کہ مجھے الوؤں سے کیا مناسبت کہ ویرانہ پر قبضہ کرونگا یہ تو ایک ویرانہ ہے ایسے سو بھی ہوں تو بھی میں نے الوؤں ہی کو دیئے۔ میں یہاں رہنے والا نہیں ہوں۔ تقدیر سے آ پھنسا ہوں خدا نے چاہا تو میں بہت جلد پانے بادشاہ کے پاس لوٹ جاؤں گا تم اس فکر میں اپنے کو ہلاک نہ کرو۔ میں تم کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں یہاں رہنے نہیں آیا بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد اپنے (گھر مقصد صدق میں) چلا جاؤنگا۔ یہ ویرانہ (دنیا) کچھ تمہاری ہی نظر میں آباد ہوگا ورنہ مجھے تو اس سے وحشت ہوتی ہے میں تو پھر بادشاہ کی کلائی پر جا بیٹھوں گا۔ اور فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کا مصداق بنوں گا۔ کسی چالاک الو نے کہا کہ الوؤں اس گفتگو سے دھوکا مت کھانا یہ اس کی چال ہے تاکہ تم کو غافل کر کے تمہیں گھر سے باہر نکال پھینکے اور ہم کو فریب سے ہمارے گھونسلوں سے نکال کر دھوکے سے خود ہمارے مکانات پر قابض ہو جائے۔ یہ چال باز استغناء تو ظاہر کرتا ہے مگر واللہ تمام حریصوں سے بڑھ کر ہے اس کی حرص کی نوبت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ مٹی کو شیرہ انگور کی طرح کھاتا ہے۔ اس پر کہتا ہے کہ مجھے ویرانہ کی ضرورت نہیں بھائیو دیکھو دنیا کو ریچھ کے سپرد نہ کر دینا اور اپنے مکانات سے اس کے اطمینان پر غافل نہ ہونا یہ بادشاہ کے پاس جانے اور اس کے بازو پر بیٹھنے کی شنی اس لئے مارتا ہے کہ ہم بھولے بھالوں کو راہ راست سے بھٹکا دے ہم تو سمجھیں کہ جب یہ بادشاہ کا مقرب ہے تو اس کو ویرانہ کی کیا پرواہ اور اس لئے غافل ہو جائیں اور یہ قبضہ کر لے۔ سمجھو تو سہی کہ اس معمولی پرندے کو بادشاہ سے کیا نسبت ہے خیر بادشاہ تو بڑی چیز ہے وزیر سے بھی تو اس کو نسبت نہیں اور ہو کیسے سکتی ہے کیونکہ بادشاہ اور وزیر بمنزلہ حلوائے بادام کے ہیں اور یہ بمنزلہ لہسن کے بھلا حلوائے بادام سے لہسن کو کیا نسبت یہ جو فریب اور ہوشیاری و چالاکی سے کہتا ہے کہ بادشاہ میرا طلب گار ہے مایخو لیاے نامقبول بے ہودہ شنی اور احمقوں کے پھنسانے کا جال ہے جو اسے باور کرے احمق ہے بھلا ایک حقیر اور دبے پتلے جانور میں نقرب سلطانی کی کیا قابلیت ہے اگر کوئی معمولی سے معمولی الرا اس کے سر پر کوئی چونچ مار دے تو بھلا کسی کی عقل میں آتا ہے کہ بادشاہ کی طرف سے کوئی مددگار اس کی حمایت کو آئے گا۔ توبہ توبہ باز نے کہا کہ تم تو سر پر مارنے کو کہتے ہو سر تو بڑی چیز

ہے اگر تم میرا ایک پر بھی توڑ دو اور توڑنا تو درکنار اگر تم غصہ سے پھول کی ایک پنکھڑی مارے مارو تو شہنشاہ ساری چغندستان کی جڑاؤ گھیر دے اور کم سبلے گھرا جاؤ دے الو کی تو حقیقت کیا ہے اگر کوئی باز بھی مجھے دکھ دے یا مجھ پر زیادتی کرے تو شہنشاہ میری خطر بلندی و پستی میں بازوؤں کے سروں کے لاکھوں ڈھیر لگا دے کس کی مجال ہے کہ مجھے آنکھ بھر کے دیکھے کیونکہ اس کی عنایتیں میری محافظ ہیں اور جہاں میں جاؤں بادشاہ میرے پیچھے ہوتا ہے۔ بادشاہ کے دل میں یہ خیال جاگزیں ہے اور بدون میرے خیال کے بادشاہ کے دل ملول رہتا ہے ف یا در کھو کہ حق سبحانہ ملال و دیگر صفات نقص سے پاک ہیں اور مقصود صرف اتنا ہے کہ حق سبحانہ کی مجھ پر بہت نوازش ہے اور ان کو مجھ سے بہت تعلق ہے اور یہ عنوان لفظ باز اور بادشاہ کی بنا پر اختیار کیا گیا ہے کہ ان سے باز اور بادشاہ متعارف متبادر ہیں اور یہ صفات بادشاہ متعارف کے مناسب ہیں خوب سمجھ لو

چونکہ پراند مرا: ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ باز سے مراد عارف ہے اور بادشاہ سے حق سبحانہ اور چغندان سے محبوبین لہذا ہم باز کی شرح میں عارف کہیں گے اور شاہ کی شرح میں حق سبحانہ اور چغندان کی شرح میں محبوبین اور زندان سے شہوت دیو یہ مراد ہیں جبکہ حق سبحانہ مجھ کو عروج روحانی عطا فرماتے ہیں تو مجھے روح کی ترقی و عروج میں عمدہ پرورش حاصل ہوتی ہے اور اس سے میری خوب تربیت ہوتی ہے میں اسی طرح عروج روحانی حاصل کرتا ہوں جس طرح آفتاب اور ماہتاب کو عروج حسی حاصل ہوتا ہے بلکہ آسمانوں سے بالاتر عروج کرتا ہوں بلکہ میرے عروج کے سامنے رفعت آسمانی کی کوئی حقیقت نہیں میں حق سبحانہ کے نزدیک اس قدر محبوب ہوں کہ عقل کی طرح مستور۔ فرشتوں کو نورانیت میرے ہی سبب سے حاصل ہوئی ہے اور ظہور آسمان یا اس کا قیامت میں پھٹنا یا اس کے دروازہ کھلنا یا اس سے بارش وغیرہ ہونا میری ہی خلقت کے سبب ہے کیونکہ تخلیق عالم کا سبب انسان ہے اور انسانوں میں سے خاصان الہی مقصود ہیں اور میں خواص سے ہوں اسی لئے میں سبب ہوں میں انسان ہوں مگر فرشتے جو ہما کی طرح مستور اور کیا ہیں میری عظمت میں حیران ہیں پھر محبوب کی کیا حقیقت ہے کہ ہمارا بھید جان سکے ہماری ہی خاطر سے حق سبحانہ نے دنیا کی طرف نظر رحمت فرمائی اور بہت سے پابند ہواؤ ہوس لوگوں کو نجات دے کر مقرب بنالیا کچھ دی کے لئے محبوبین کے ساتھ میرا ارتباط کیا یعنی حکم دیا کہ ان کو ہدایت کرو اور میں نے اس لئے ان سے تعلق رکھا۔ پس تعلیم و تلقین سے محبوبین کو مقرب بنالیا ارے وہ محبوب بڑا خوش قسمت ہے جو اپنی سعادت سے بڑا راز سمجھ گیا۔ پس اے محبوبین تم بھی سمجھو اور مجھ سے تعلق پیدا کرو تم بھی باز ہو جاؤ گے گو اس وقت محبوب ہو مگر عارف کامل ہو جاؤ گے۔ میں اس وقت گو حق سبحانہ سے دور ہوں بائیمعنے کہ دنیا میں ہوں مگر حقیقت میں دور نہیں ہوں کیونکہ حق سبحانہ مجھ سے تعلق رکھتے ہیں پس میں کسی حالت میں بھی اس سے دور نہیں ہوں جس کے درد کی دوا حق سبحانہ ہوں وہ اگرچہ نے کی طرح نالہ و زاری کرے مگر وہ بے نور اور بے ساز و سامان نہیں۔ پس اگر میں کسی سبب سے روؤں تو مجھے بے نوا نہ سمجھو تم جو مجھے حریص اور طالب دنیا کہتے ہو یہ تمہاری غلطی

ہے میں بادشاہ ہوں ہر گز حریص نہیں بادشاہ میری اس قدر قدر کرتے ہیں کہ جب کسی لغزش کے سبب حق سبحانہ سے دور ہوتا ہوں تو میری دستگیری فرماتے ہیں اور مجھے بلاتے ہیں جس طرح ظاہری بادشاہ باز متعارف کو اس باجہ کے ذریعہ سے بلایا کرتے ہیں جس کو طبل باز کہتے ہیں اور وہ بلانا یوں ہوتا ہے کہ فرماتے ہیں یا ایہا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ گرم کو ناپسند ہو مگر میری ان باتوں کا خدا شاہد ہے میں ہر گز جھوٹ نہیں بولتا۔

من نیم جنس: اور یہ جو تم کہتے ہو کہ بادشاہ سے اس کو کیا مجانست سواس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع میں اسکا ہم جنس نہیں۔ سبحانہ عن مجانستہ المخلوقین مگر ان سے جو مجھ پر تجلی فرمائی اس میں اس کا نور مجھے مل گیا ہے اس سبب سے مناسبت پیدا ہو گئی ہے اور مجانست کچھ شکل و ذات میں ہی منحصر نہیں دیکھو نبات کے اندر پانی اور خاک میں مجانست ہے کہ ہر دو اس کا جزو اور اس کی غذا ہیں حالانکہ مجانست ذاتی یا صوری نہیں ہوا اور آگ میں تقوم میں مجانست ہے کہ آگ کا تقوم ہوا سے ہے۔ ہوا نہ ہو تو آگ فوراً بجھ جائے حالانکہ ذات و شکل میں مجانست نہیں طبیعت اور شراب میں مجانست ہے کہ اس سے طبیعت کو قوت و سرور حاصل ہوتے ہیں حالانکہ ذات و شکل مجانست نہیں جب یہ معلوم ہو گیا کہ مجانست شکل و صورت و حقیقت و ماہیت میں منحصر نہیں تو پھر مجھ میں اور حق سبحانہ میں مجانست کی نفی کیونکر کی جاسکتی ہے نیز ہم نے اس کی ہستی کے آگے اپنی ہستی کو فنا کر دیا اور جب ہماری ہستی فنا ہو گئی تو وہ متفرد ہو گیا اور ہم اس کے سمندناز کے سامنے گرد ہو گئے ہماری جان بھی خاک ہو گئی اس کے آثار بھی خاک ہو گئے اور اس خاک پر اس کا نقش پابن گیا یعنی ہم مخلوق باخلاق اللہ ہو گئے پس ایسا کرنے سے ہم کو اس کے ساتھ اتحاد اصطلاحی کامل طور پر حاصل ہو گیا اور تغائر ہی نہ رہا مجانست کیسی اب مولانا بطور جملہ معترضہ فرماتے ہیں کہ ارے یہ نفس پالعی تخلق باخلاق اللہ بڑی دولت ہے تو اس کے حاصل کرنے کے لئے اپنے کو فنا کر اگر ایسا کرے گا تو تجھے شرف عظیم حاصل ہوگا اور تو بڑے بڑے گردن کشوں کے سر کا تاج ہوگا یعنی تجھے ان پر تفوق ہوگا او وہ تیرے سامنے گردن جھکائیں گے۔ یہ فرما کر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ عارف کہتا ہے کہ اے محبوبین تم میری شکل و صورت کو دیکھ کر دھوکے میں نہ آؤ اور یہ نہ سمجھو کہ اس کو حق سبحانہ سے کیا مناسبت ان ہذا لا بشر مثلنا بلکہ قبل اس کے کہ میں تم سے جدا ہوں (خواہ بذریعہ موت یا اور کسی طریق سے) مجھ سے نقل و شراب محبت الہی پی لو نہیں تو پچھتاؤ گے۔

اے بسا کس را: یہاں سے مولانا کا بیان شروع ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ارے صورت نے بہت سے لوگوں کا راہ مارا ہے اور صورت سے دھوکے میں پڑ کر اہل کمال کے کمال کا انکار کر بیٹھے ہیں کجخت یہ نہیں سمجھتے کہ آخر جان کو بدن سے جو تعلق ہے تو ان دونوں میں کوئی مجانست ہے۔ نور چشم کو چربی سے تعلق ہے۔ نور دل ایک قطرہ خون میں پوشیدہ ہے خوشی گروہ میں ہے غم جگر میں ہے۔ عقل شمع کی طرح مغز سر میں روشن ہے۔ بوناک میں ہے۔ گویائی زبان میں ہے لہو و لعب نفس میں ہے شجاعت دل میں ہے ان سب میں کوئی مناسبت ہے۔ کیا یہ تعلقات بے کیف

نہیں کیا ان کی کیفیت کے جاننے سے عاقل عاجز نہیں جبکہ ہے تو عبد اور معبود کے تعلق کا کیوں انکار کیا جاتا ہے اور وہاں کیوں مجانست کی تلاش ہوتی ہے خیر اجمالاً اتنا سمجھ لو کہ حق سبحانہ نے جان عید میں اثر کیا اور عقل نے اس سے دولت عظمیٰ حاصل کر کے اپنے اندر رکھ لی اور مریم کی طرح روح اس اثر سے متاثر ہوئی اور مسیح دلفریب سے حاملہ ہو گئی مگر وہ مسیح معروف مراد نہیں جو خشک و تر پر ہیں بلکہ وہ مسیح مراد ہیں جو مساحت سے برتر ہیں یعنی معرفت حق سبحانہ محبت حق جل شانہ و متعلقا تہما پس جب یہ جان جان یعنی نہایت ہی عزیز اور قابل قدر شے کے اندر حاصل ہو گئی تو اس جان سے یہ دولت دوسروں کو حاصل ہوگی اور ان سے اوروں اور اس گروہ سے ایک اور جماعت تیار ہو گئی جو ان پہلوں کا مظہر ہونے کے باعث قیامت سے مشابہ ہوگی اوریوں ہی سلسلہ جاری رہے گا اگر میں قیامت تک بھی ان گروہوں کی تفصیل بیان کرتا رہوں اور ان لوگوں کو گنتا رہوں تب بھی میں بیان نہیں کر سکتا۔

این سخنہا خود بمعنی: میں جو خاموش نہیں ہوتا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ سب حقیقتہً ذکر حق سبحانہ ہے اور یہ باتیں حق سبحانہ کی طرف سے جواب لاتی ہیں پھر ایسا شخص جس کو حق سبحانہ کی طرف سے لبیک پہنچتی ہو کی کیونکر کر سکتا ہے اور کیسے خاموش ہو سکتا ہے مگر وہ لبیک کانوں سے سنائی نہیں دیتی بلکہ روح کو اس کی لذت حاصل ہوتی ہے اگر تیری سمجھ میں یہ بات نہ آئی ہو تو میں تجھے ایک مثال سے سمجھاتا ہوں تاکہ تجھے معلوم ہو جائے اور اس لبیک مخفی کے علم سے منتفع ہو سکے۔

شرح شبیری

کلوخ انداختن تشنہ از سر دیوار در جوئے آب

پیا سے کا دیوار پر سے پانی کی نہر میں مٹی کے ڈلے پھینکنا

بر لب جو بود دیوارے بلند	بر سر دیوار تشنہ درد مند
ایک نہر کے کنارے پر ایک اونچی دیوار تھی	دیوار پر مصیبت زدہ پیاسا (بیٹھا تھا)
بر لب جوالح۔ یعنی ایک ندی کے کنارے پر ایک بلند دیوار تھی اور دیوار کے اوپر ایک درد مند پیاسا تھا	
تشنہ مستقی زار و نزار	عاشق مست غریب بے قرار
پیاسا پانی کا طلبگار بد حال اور لاغر	عاشق 'مست' پردیسی بے قرار (تھا)

تشنہ مستقی الخ۔ یعنی وہ ایک پیاسا تھا مستقی تھا زار و نزار تھا اور ایک عاشق (پانی) تھا اور مست تھا اور غریب بے قرار تھا۔ مانعش از الخ۔ یعنی وہ دیوار اس کو پانی سے روک رہی تھی اور وہ پانی کے واسطے مچھلی کی طرح بے قرار تھا۔

مانعش از آب آں دیوار بود	از پئے آب او چو ماہی زار بود
وہ دیوار اس کے لئے پانی سے روک تھی	پانی کے لئے وہ مچھلی کی طرح بے تاب تھا

شد حجاب آب آں دیوار او	بر فلک می شد فغاں زار او
اس کی وہ دیوار پانی کی آڑ بنی	اس کی درد ناک فریاد آسمان پر پہنچی تھی

شد حجاب الخ۔ یعنی اس کو پانی (تک پہنچنے) سے وہ دیوار حجاب ہو گئی اور اس کی مصیبت کی آہ و فغاں آسمان تک پہنچ رہی تھی۔

ناگہاں انداخت او خستہ در آب	بانگ آب آمد بگوشش چوں خطاب
اچانک اس نے ایک اینٹ پانی میں پھینکی	اس کے کان میں پانی کی آواز پکار کی طرح آئی

ناگہاں انداخت الخ۔ یعنی اس نے ناگہان ایک اینٹ پانی میں ڈالی تو اس کے کان میں پانی کی آواز خطاب کی طرح آئی یعنی ایسا معلوم ہوا کہ پانی اس کو پکار رہا ہے۔

چوں خطاب یار شیرین و لذیذ	مست کرد آں بانگ آبش چوں نبیذ
دوست کی مینہی اور لذیذ گفتگو جیسی	اس کو پانی کی اس آواز نے شراب کی طرح مست کر دیا

چوں خطاب الخ۔ یعنی مثل یار کے شیریں اور لذیذ خطاب کے اس پانی کی آواز نے اس کو مست کر دیا یعنی جس طرح کہ محبوب کی آواز مست کر دیتی ہے اسی طرح اس آواز آب نے بھی اس کو مست کر دیا۔

از صفائے بانگ آب آں ممتحن	گشت خست انداز وز انجا خست کن
وہ مصیبت زدہ پانی کی آواز کی صفائی کی وجہ سے	اینٹ پھینکنے والا اور اس جگہ سے اینٹ اکھاڑنے والا ہو گیا

از سماع الخ۔ یعنی وہ مصیبت زدہ پانی کی آواز کو سننے سے اس جگہ سے اینٹیں پھینکنے لگا اور اکھاڑنے لگا۔ مطلب یہ کہ چونکہ اس کو وہ آواز محبوب تھی اس لئے وہاں سے اینٹیں اکھاڑ اکھاڑ کر پانی میں ڈالنے لگا کہ جب ڈالوگا تو یہ آواز ہوگی بس اس طرے جو طالب حق ہوتا ہے وہ بھی ذکر و شغل میں لگا رہتا ہے اور چونکہ اس کو ایک مخبر صادق نے کہہ دیا ہے کہ جب تم ذکر خدا کرو گے تو حق تعالیٰ تمہارا ذکر کریں گے تو اب ایسا ہے کہ جیسے وہ اس وقت خود حق تعالیٰ ہی سے ذکر کر رہا ہے اس لئے وہ اس عمل میں مصروف ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ لبیک نکل رہا ہے خوب سمجھ لو۔

آب می زد بانگ یعنی ہے ترا	فائدہ چہ زیں زدن خستہ مرا
پانی پکارتا تھا یعنی ارے تجھے	میرے اینٹ مارنے سے کیا فائدہ ہے؟

آب می زد الخ۔ یعنی کہ پانی (بزبان حال) آواز دے رہا تھا۔ یعنی اے تجھے میرے اندر اینٹیں مارنے سے کیا فائدہ ہوگا۔

تشنہ گفت آبا مراد و فائدہ است	من ازیں صنعت ندارم ہیچ دست
پیا سے نے کہا اے پانی میرے دو فائدے ہیں	میں اس کام سے کبھی دست بردار نہ ہوں گا

تشنہ گفت الخ۔ یعنی اس پیاسے نے کہا کہ اے پانی مجھے دو فائدے ہیں اس لئے میں اس فعل سے دست بردار نہ ہوں گا۔

فائدہ اول سماع بانگ آب	کو بود مرتشنگاں را چوں سحاب
پہلا فائدہ تو پانی کی آواز کا سننا ہے	جو پیاسوں کے لئے ابر کی طرح ہوتی ہے

فائدہ اول الخ۔ یعنی اول فائدہ تو پانی کی آواز سننا ہے کہ وہ پیاسوں کے لئے مثل جواب کے ہوتی ہے اور اس سے ایک قسم کی تسکین ہوتی ہے۔

بانگ اوچوں بانگ اسرافیل شد	مردہ را زیں زندگی تحویل شد
اس کی آواز اسرافیل کی آواز کی طرح ہے	مردے (کو) اس سے زندگی حاصل ہو جاتی ہے

بانگ او الخ۔ یعنی اس کی آواز مثل حضرت اسرافیل علیہ السلام کی آواز کے (زندہ کرنے والی) ہے مردہ کو اس زندگی (مستعار) سے بدلنے والی ہے اور حیات ابدی نصیب کرنے والی ہے اس لئے کہ اس آواز آب سے جو فرحت اور سرور پیاسے کو ہوتا ہے وہ بھی ایسا ہی ہے کہ جیسے مردہ زندہ ہو گیا اور اس کو وہ جانے جس کو کبھی پیاس لگی ہو۔ ع گفتم کہ چو ماشوی بدانی۔

یا چو بانگ رعد ایام بہار	باغ می یا بد از و چندیں نگار
یا موسم بہار میں بادل کی گرج کی آواز کی طرح ہے	جس سے باغ بہت سے نقش و نگار حاصل کر لیتا ہے

یا چو بانگ الخ۔ یعنی یا (وہ آواز آب) مثل رعد کی آواز کے ہے موسم بہار میں کہ باغ اس سے اس قدر نقش و نگار پاتا ہے اس لئے کہ رعد ہی تو سبب ہے بارش کا اس لئے رعد کو سن کر باغ باغ ہو جاتا ہے۔

یا چو بر درویش آواز زکات	یا چو بر محبوس پیغام نجات
یا (ایسی ہے) جیسی فقیر کے لئے زکات (دینے والے) کی آواز	یا (ایسی ہے) جیسے قیدی کے لئے رہائی کا پیغام

یا چو بر الخ۔ یعنی یا جیسے درویش پر آواز زکات کی (کہ جب اس کو کہا جائے کہ زکوٰۃ لیتے جاؤ تو اس کو کس قدر خوشی ہوتی ہے) اور یا جیسے محبوس کے نزدیک رہائی کا پیغام کہ کس قدر فرحت بخش ہوتا ہے۔

یادم رحمن بود کاں از یمن	میرسد سوئے محمدؐ بے دہن
یا اللہ (تعالیٰ) کی وہ گفتگو تھی جو یمن سے	محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بغیر منہ کے پہنچتی ہے

چون دم الخ۔ یعنی یا جیسے کہ حق تعالیٰ کی آواز یمن کی طرف سے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بے دہن کے پہنچتی ہے۔ اشارہ ہے حدیث الایمان یمان الخ کی طرف تو اس سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو جو فرحت ہوتی تھی وہ ظاہر ہے اور بے دہن ہونا بھی اظہر ہے اس لئے کہ وہ آواز حق تعالیٰ کی ہے۔

یا چو بوئے احمد مرسل بود	کاں بعاصی در شفاعت میرسد
یا رسول (اللہ) احمد کی خوشبو تھی	جو ایک گنہگار کو شفاعت (کے وقت) میں پہنچے گی

یا چو بوئے ارنخ۔ یعنی مانند خوشبو احمد مرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ہووے کہ وہ کسی عاصی کی شفاعت کو پہنچیں اور اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشبو سے معلوم ہو جائے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میری شفاعت کو آرہے ہیں تو وہ کس قدر خوش ہوگا۔ ظاہر ہی ہے

یا چو بوئے یوسف خوب لطیف	میزند بر جان یعقوب نحیف
یا حسین پاکیزہ یوسف کی خوشبو کی طرح	جو لاغر (حضرت) یعقوب کی جان پر اثر کرتی ہے

یا چو بوئے ارنخ۔ یعنی یا مثل یوسف علیہ السلام کی بو کے جو کہ خوب اور لطیف تھی کہ یعقوب علیہ السلام کی جان پر مارتی تھی جو کہ نحیف تھی۔ مطلب یہ کہ دیکھو حضرت یوسف علیہ السلام کی خوشبو نے ان کی جان میں ایک روح تازہ ڈال دی جس سے کہ ان کو کس قدر فرحت حاصل ہوئی۔

یا نسیم روضہ دارالسلام	سوئے عاصی می رسد بے انتقام
یا بہشت کے باغ کی خوشگوار ہوا ہے	جو بخشنے ہوئے گنہگار کو پہنچتی ہے

یا نسیم ارنخ۔ یعنی یا (مثل) جنت کے باغ کی ٹھنڈی ہوا کے ہے جو کہ عاصی کی طرف بے بدلائے ہوئے پہنچے تو دیکھو اس کو کس قدر سرور ہوگا کہ وہ پہلے سے سمجھ رہا تھا کہ مجھے سزا ہوگی اور اب اس کو ایک دم سے جنت کی ہوا آگئی تو کیسی خوشی کی بات ہے۔

یا سوئے مس سیہ از کیمیا	می رسد پیغام کاے ابلہ بیا
یا کالے تانبے کے پاس کیمیا کی جانب سے	پیغام پہنچتا ہے کہ اے بوقوف آ (اس کی طرح ہے)

یا شوئے ارنخ۔ یعنی یا سیاہ تانبے کی طرف کیمیا کا پیغام جائے کہ اے بوقوف ادھر آ میں تجھے سونا بنا دوں تو یہ اس کی کس قدر خوش قسمتی ہے اور اس کو کس قدر خوش ہونا ضروری ہے خوب سمجھ لو۔

یا ز لیلیٰ بشنود مجنوں کلام	یا فرستد ولس را میں را پیام
یا (جس طرح کہ) لیلیٰ کی جانب سے مجنوں کا مانتا ہے	یا ولس (مثنوی) را میں (عاشق) کو پیغام بھیجتی ہے

یا ز لیلیٰ ارنخ۔ یعنی یا جیسے لیلیٰ کی طرف سے مجنوں کوئی پیغام سنے یا دیس را می کو کوئی پیغام بھیجے تو اس کو کس قدر فرحت اور خوشی ہوگی کہ اللہ اکبر محبوب نے یاد کیا ہے پس اسی طرح جب معلوم ہے کہ کام میں لگے رہنے سے حق تعالیٰ بھی جواب دیتے ہیں اور وہ بھی ذکر فرماتے ہیں تو اب اس شخص کو کس قدر خوشی ہوگی جبکہ اس طرف سے جواب اس طرف سے ذکر اپنا سنے گا ع ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے جو اس محفل میں ہے بس وہ بلیک حق تعالیٰ کا چونکہ ہم کو

یقین ہے کہ ہمارے ذکر پر فرمایا جاتا ہے تو اب اس سے خوش اور متاثر ہوتے ہیں اور کام میں لگے رہے ہیں ایک وجہ تو یہ ہوئی آگے دوسری وجہ کو بیان کرتے ہیں کہ (ویس نام معشوقہ اور رami نام عاشق لیلیٰ و مجنوں مشہور ہیں

فائدہ دیگر کہ ہر خشتے کزیں	برکنم آئیم سوئے ماء معین
دوسرا فائدہ (یہ ہے) کہ ہر اینٹ جو اس میں سے	میں اکھاڑتا ہوں صاف پانی کی جانب آ جاتا ہوں

فائدہ دیگر الخ۔ یعنی کہ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جو اینٹ اس (دیوار) سے اکھاڑتا ہوں جاری پانی کی طرف آتا ہوں اور اس سے قریب ہوتا چلا جاتا ہوں جو میرا محبوب اور مطلوب ہے۔

کز کمی خشت دیوار بلند	پست تر گردد بہر دفعہ کہ کند
اس لئے کہ اونچی دیوار ایک اینٹ کی کمی سے	جتنی مرتبہ اکھڑتی ہے زیادہ نیچی ہو جاتی ہے

کز کمی الخ۔ یعنی بلند دیوار کی اینٹ کی کمی سے ہر دفعہ اکھاڑنے سے نیچی ہوتی ہے اور اس سے قرب پانی کا نصیب ہوتا ہے۔

پستی دیوار قربے می شود	فصل او درمان وصلے می شود
دیوار کی نیچائی ایک نزدیکی بن جاتی ہے	اس (اینٹ) کا جدا ہونا وصل کا سبب ہو جاتا ہے

پستی دیوار الخ۔ یعنی دیوار کی پستی (سبب) قرب ہوتی ہے اور اس (اینٹ) کا جدا ہونا وصل کا علاج ہو جاتا ہے کہ جب یہ اینٹیں ساری اس طرح ختم ہو جائیں گی تو پھر قرب حاصل ہو جائے گا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح مصیبتی

براب جو بود دیوارے: ندی کے کنارے ایک اونچی دیوار تھی جس پر ایک پیاسا مصیبت کا مارا مرض استنقا میں گرفتار شدت پیاس سے نڈھال۔ پانی کا عاشق اسی خیال میں مست بے کس اور بے چین بیٹھا ہوا تھا وہ مچھلی کی طرح پانی کے لئے نڈھال تھا مگر بلندی دیوار کے سبب پانی تک نہ پہنچ سکتا تھا چونکہ دیوار اس کے پانی تک پہنچنے سے مانع تھی اس لئے اس کی آہ و زاری کا نعرہ آسمان تک جاتا تھا۔ دفعۃً اس کو کچھ سمجھ آئی اور اس نے ایک اینٹ اکھیڑ کر پانی میں پھینکی اس سے اس کے کان میں ایک آواز آئی اور وہ اس کو اس قدر مزہ دار اور شیریں معلوم ہوئی جیسے خطاب معشوق اور اس آواز نے اس کو یوں مست کر دیا جیسے اس نے شراب پی لی ہو اس آواز کے سننے سے وہ بیچارہ مصیبت زدہ اینٹیں اکھیڑا اکھیڑ کر پانی میں پھینکنے لگا۔ پانی بزبان حال کہتا تھا کہ ارے تیرا اس میں کیا فائدہ ہے تو میرے اینٹیں کیوں مارتا ہے۔ پیاسے نے جواب دیا کہ اے پانی میرے لئے اس میں دو فائدے ہیں اس لئے میں اس فعل سے باز نہیں رہ سکتا۔ اول یہ کہ میں پانی کی آواز سنتا ہوں جو کہ پیاسوں کے لئے یوں ہی لذت دہ ہے جس طرح عاشق کے لئے جواب معشوق یا یوں کہو کہ اس کی آواز اسرافیل علیہ السلام کی آواز ہے

جس سے مردوں کو موت حیات سے بدل جاتی ہے یا موسم بہار میں رعد کی آواز ہے جس سے باغ اس قدر آراستہ پیراستہ ہو جاتا ہے یا ایسی ہے جیسے زکوٰۃ دینے کے وقت فقیر کو آواز دینا یا قیدی کے لئے رہائی کا پیغام یا ایسی جیسے حق سبحانہ کا سانس جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یمن کی جانب سے بلا منہ کے پہنچنا ہے (یہ مضمون ہے ایک حدیث کا یعنی انی لا جد نفس الرحمن من قبل الیمن اور مراد نفس سے برکات و فیوض ہیں) یا یوں کہو کہ بوئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو عاصی کو اس وقت آئے گی جب کہ آپ شفاعت کے لئے تشریف لائیں گے۔ یا یوسف علیہ السلام کی بو ہے جو یعقوب علیہ السلام تک پہنچتی ہے یا باغ جنت کی نسیم ہے جو گنہگار کی طرف بے سزا کے پہنچتی ہے یا ایسی ہے جیسے کیمیا کی طرف مس سیہ کو پیغام پہنچے کہ اے احمق آ میں تجھے سونا بنا دوں یا لیلے کا کلام ہے جس کو مجنوں سنتا ہے۔ یا ویس کا پیام ہے جو رومی کو پہنچتا ہے ایک فائدہ تو یہ تھا۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جو اینٹ اکھڑتا ہوں مجھے تجھ سے مزید قرب ہوتا ہے کیونکہ جب کوئی اینٹ اکھڑتی ہے تو ہر اینٹ کے اکھڑنے سے یہ اونچی دیوار بہ نسبت پہلے کے نیچے ہو جاتی ہے اور اس کی پستی تجھ سے مزید قرب کا سبب بن جاتی ہے پس یہ میرا اینٹوں کا جدا کرنا ایک وقت ذریعہ وصل بن جائے گا اور اس طرح ایک وقت میں پانی تک پہنچ جاؤنگا۔

شرح شبیری

پستی آمد کردن خشت لزب	موجب قربت کہ واسجد واقرب
چکی ہوئی اینٹ کا اکھاڑنا پستی (کا سبب) بنا	(یہ) قرب کا سبب ہے (جیسا) کہ سجدہ کر اور قریب ہو جا

سجدہ آمد الخ۔ یعنی سجدہ آیا ہے اکھاڑنا سخت اینٹ کا (اور یہ سجدہ) سبب اس قرب بنا ہے جو کہ واسجد واقرب (سے معلوم ہوتا ہے) مطلب یہ کہ جس طرح اس شخص کو دیوار کی اینٹیں اکھاڑنے سے در اس کو پست کرنے سے مقصود قرب تھا اس طرح عبد کو چاہیے کہ حق تعالیٰ کی درگاہ میں سجدہ کرے اور پستی اختیار کرے کہ اس سے قرب خداوندی نصیب ہوگا اور جس قدر موانع خصائل ذمیمہ وغیرہ ہوں ان سب کو ان اینٹوں کی طرح اکھاڑ کر پھینک دے۔

تا کہ ایں دیوار عالی گردن ست	مانع ایں سرفرود آوردن ست
جب تک یہ دیوار اونچی گردن والی ہے	یہ سر جھکانے سے مانع ہے

تا کہ ایں دیوار الخ۔ یعنی جب تک کہ یہ دیوار عالی گردن (اور بلند) ہے تو اس سرنگوئی کو مانع ہے۔ مطلب یہ کہ جب تک موانع تکبر وغیرہ بھرا ہوا ہے اس وقت تک یہ قرب اور عاجزی کو مانع ہیں لہذا ان خصائل کو نکال دو اور پھر قرب حق جو کہ مطلوب و محبوب ہے حاصل کرو۔

سجدہ نتواں کرد بر آب حیات	تانیاب زیں تن خاکی نجات
آب حیات پر سجدہ نہیں کیا جا سکتا	جب تک کہ تو اس مٹی کے جسم سے نجات نہ پالے گا

سدہ نتوان کردار الخ۔ یعنی آب حیات پر سجدہ نہیں کر سکتے جب تک کہ اس تن خاکی سے نجات نہ پائے مطلب یہ کہ جس وقت تک اس تن خاکی کی خواہشات کو دفع نہ کرے اس وقت تک اس فیض حق سے جو کہ زندگی بخش ہے مستفید نہیں ہو سکتے۔

برسر دیوار ہر کو تشنہ تر	زود تر اومیکند خشت و مدر
جو شخص دیوار پر زیادہ پیاسا (بیٹھا) ہو گا	وہ اینٹ اور ڈھیلے جلد اکھاڑے گا

برسر دیوار الخ۔ یعنی دیوار پر جس قدر زیادہ پیاسا ہوگا اتنی جلدی اینٹ اور ڈھیلے اکھاڑے گا (تاکہ اپنی سے قریب ہو جائے) مطلب یہ کہ جتنا زیادہ طالب قرب حق کا ہوگا اسی قدر جلدی مواقع قرب کو دفع کرے گا تاکہ جلدی سے محبوب اور مطلوب سے ملاقات ہو۔

ہر کہ عاشق تر بود بر بانگ آب	او کلوخ زفت بر کند از حجاب
جو پانی کی آواز پر زیادہ عاشق ہو گا	وہ آڑ کے بڑے بڑے ڈھیلے اکھاڑ دے گا

ہر کہ عاشق تر الخ۔ یعنی جو شخص کہ پانی کی آواز پر زیادہ عاشق ہوتا ہے وہ سخت ڈھیلے حجاب پر سے اکھاڑتا ہے تاکہ پانی میں ڈالے اور اس سے آواز ہو اور اس سے یہ سنے۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ طالب حق ہوگا تو جتنا زیادہ طالب ہوگا اسی قدر مجاہدہ و ریاضت زیادہ کرے گا تاکہ قرب جلدی میسر ہو۔

اوز بانگ آب پرے تا عنق	نشود بیگانہ جز بانگ بلق
وہ پانی کی آواز سے گلے تک شراب سے پر ہے	بیگانہ سوائے "گڑپ" کی آواز کے کچھ نہیں سنتا ہے

اوز بانگ آب الخ۔ یعنی وہ (عاشق) تو آواز پانی سے گلے تک شراب سے بھر رہا ہے اور جو بیگانہ ہے وہ سوائے ایک ابلق کی آواز کے (جو کہ اس اینٹ وغیرہ کے گرنے سے پیدا ہوئی ہے) کچھ نہیں سنتا اور اس کو کوئی نظر نہیں آتا۔ مطلب یہ کہ جو طالب حق ہوتا ہے اس کو تو مجاہدہ اور ریاضت میں ایک عجیب لطف حاصل ہوتا ہے اور جو ظاہر نہیں ہے وہ تو صرف یہی دیکھتا ہے کہ زبان سے اللہ اللہ کر لیا یا کھانا کم کر دیا وغیرہ وغیرہ مگر چونکہ اس کو ذوق نہیں ہوتا اس لئے اس کو کوئی لطف اور مزہ نہیں آتا۔

اے خنک آں را کہ او ایام پیش	مغتنم دارد گزارد دام خویش
اے (مخاطب) خوش نصیبی ہے جو شروع کے زمانے کو	غنیمت سمجھے (اور) اپنا قرض ادا کر دے

اے خنک الخ۔ یعنی وہ شخص اچھا اور ٹھنڈا ہے کہ جو پہلے ایام کو غنیمت جانتا ہے اور اپنا قرض ادا کر رہا ہے مطلب یہ کہ خوش نصیب اس شخص کے کہ جو اس جوانی اور قوت کے دنوں کو غنیمت جان کر مجاہدات و ریاضات اور اعمال میں لگا ہوا ہے اور قرب حاصل کر رہا ہے

اندر ان ایام کش قدرت بود	صحت و زور دل و قوت بود
اس زمانے میں جبکہ اس کو قدرت ہوتی ہے	صحت اور دل کی طاقت اور قوت ہوتی ہے

اندر ان ایام الخ۔ یعنی ان ایام میں کہ اس کو قدرت ہو صحت اور زور اور دل اور قوت ہو۔ ان ایام میں وہ مجاہدات اور اعمال میں مشغول ہے۔

واں جوانی ہچو باغ سبز و تر	می رساند بے دریغے بار و بر
اور وہ جوانی سرسبز و شاداب باغ کی طرح	بے دریغ پھل اور میوے دیتی ہے

وان جوانی الخ۔ یعنی وہ (ایام) جوانی میں (جو کہ) مانند سبز و تر باغ کے ہے بے دریغ پھول پھل لارہی ہے مطلب یہ کہ جوانی کے زمانہ کو غنیمت سمجھنا چاہیے کہ اس میں اعمال اور مجاہدات سب اچھی طرح ہو سکتے ہیں اور جس طرح ہوائی شرقوی ہوتے ہیں اس طرح ان کے دفع کی قوت بھی قوی ہوتی ہے اور ان کا دفع کرنا بوجہ اس وقت کے آسان ہوتا ہے

چشمہائے قوت و شہوت رواں	سبزی گردد زمین تن بداں
قوت اور شہوت کے چشمے جاری ہیں	جسم کی زمین ان سے سرسبز ہوتی ہے

چشمہائے قوت الخ۔ اور قوت اور شہوت کے چشمے جاری ہوتے ہیں اور ان سے زمین تن سبز و تر رہتی ہے مطلب یہ کہ جوانی کے زمانہ میں قوت اور شہوت چونکہ زیادہ ہوتی ہے اس لئے طبیعت میں شوق و ذوق زیادہ ہوتا ہے اور انسان خوب کام کر سکتا ہے اب اگر اس شوق و ذوق کو حق تعالیٰ کی طرف لگا دیا تو ادھر لگ جاتا ہے اور اگر معاصی کی طرف رجوع کیا تو ادھر ہو جاتا ہے مگر مادہ ہونے سے امید ہوتی ہے کہ کام چل جائے گا ورنہ پھر بہت مشکل ہو جاتی ہے۔

خانہ معمور سقفش بس بلند	معتدل ارکان بے تخلیط و بند
گھر آباد ہے اس کی چھت اونچی ہے	بغیر گز بڑ اور رکاوٹ کے ستون ٹھیک ہیں

خانہ معمور الخ۔ یعنی (جوانی کے زمانہ میں) خانہ (تن) بنا ہوا اور اس کی چھت بلند اور معتدل ارکان اور بغیر خلاے اور قید کے ہوتے ہیں یعنی تمام قوی وغیرہ درست ہوتے ہیں۔

نور چشم و قوت ابدان بجا	قصر محکم خانہ روشن پر صفا
آنکھوں کی روشنی اور جسموں کی طاقت بحال ہے	قلعہ مضبوط گھر روشن صفا سترا ہے

نور چشم الخ۔ یعنی آنکھ کا نور اور بدن کی قوت اپنی جگہ پر اور (بدن کا) محل مضبوط اور گھر روشن اور صاف ہے۔

ہیں غنیمت تاں جوانی اے پسر	سرفرود آور بکن خشت و مدر
اے صاحبزادے! خبردار جوانی کو غنیمت سمجھ	سر جھکائے اینٹ اور ڈھیلا کھاڑ دے

ہیں غنیمت الخ۔ یعنی ہاں اے لڑکے جوانی کو غنیمت جانو اور عاجزی کرو اور اینٹیں ڈھیلے اکھاڑ ڈالو مطلب یہ کہ ان ایام جوانی کو غنیمت سمجھو اور ان خصائل ذمیرہ کو اور موانع قرب کو علیحدہ کر دو اور مجاہدات و ریاضات اور اعمال کر لو کہ پھر بڑھاپے میں کچھ نہ ہو سکے گا۔

پیش ازاں کا یام پیری درہسد	گردنت بندو کلا من مسد
اس سے پہلے کہ بڑھاپے کا زمانہ آئے	تیری گردن مونج کی رسی سے بندھ جائے

پیش ازاں الخ۔ یعنی پہلے اس زمانہ کہ بڑھاپا پہنچ جائے اور تمہاری گردن کھجور کی رسی سے باندھیں یعنی عذاب کی طرف کھینچے جاؤ اور اعمال کی سزا بھگتو۔

خاک شورہ گرد و ریزان وست	ہرگز از شورہ نبات خوش نرست
مٹی شوریلی اور جھڑنے والی اور ست ہو جائے	شوریلی زمین میں کبھی اچھی گھاس نہیں اگی ہے

خاک شورہ الخ۔ یعنی اس سے قبل کہ خاک شورہ ہو جائے اور ریزان اور ست ہو جائے کہ شورہ زمین سے عمدہ سبز نہیں اگاتا کرتا

آب زور و آب شہوت منقطع	اوز خویش و دیگران نا منتفع
طاقت کا پانی اور شہوت کا پانی منقطع ہو جائے	وہ اپنے آپ اور دوسروں سے نفع نہ اٹھا سکے

اب زور و الخ۔ یعنی زور اور شہوت سب منقطع (ہو جائیں گے) اور وہ نہ اپنے (ذات) سے منتفع ہے اور نہ دوسروں سے۔

ابرواں چوں پار دم زیر آمدہ	چشم را نم آمدہ تاری شدہ
ابروئیں موچی کی طرح لٹکی ہوئی	آنکھ میں موتیا اتر ا ہوا و حندلائی ہوئی

ابرواں چون الخ۔ یعنی کہ ابروئیں مانند موچی کے نیچے کو آئی ہوئیں اور آنکھوں میں آنسو آئے ہوئے اور وہ ایک بار ہو گیا ہے کہ رکتے ہی نہیں۔

از تشنج رو چو پشت سوسمار	رفتہ نطق و طعم و دندانہاز کار
جھریوں سے چہرہ گویہ کی کمر کی طرح	گویائی اور ذائقہ ختم اور دانت بیکار

از تشنج الخ۔ یعنی تشنج کی وجہ سے منہ گویہ کی پشت کی طرح ہے اور زبان اور مزہ اور دانت بیکار ہو گئے ہیں۔

پشت دوتا گشتہ دل سست و تپاں	تن ضعیف و دست و پا چوں ریسماں
کمر دوہری دل سست اور لرزاں	جسم کمزور ہاتھ پیر دھاگا جیسے

پشت دوتا گشتہ الخ۔ یعنی کمر دوہری ہو گئی اور دل سست اور سوزناک اور بدن ضعیف اور ہاتھ پاؤں تاگے کی مانند۔

برسر رہ زاد کم مرکوب ست	غم قوی و دل تنک تن نادرست
راستہ پر توشہ ندارد سواری ست	غم بھاری دل کمزور جسم بگڑا ہوا

برسر رہ ارنج۔ یعنی راستہ کے سر پر اور زاد راہ کم اور ساری ست اور غم زیادہ اور دل بودا اور بدن نادرست ہے۔

خانہ ویراں کار بے ساماں شدہ	دلز اغفاں ہیمچو نای انباں شدہ
گھر تباہ کام بے سہارا	دل فریاد سے مشک دالی بین کی طرح

خانہ ویران ارنج۔ یعنی گھر ویران اور کام بے سامان ہو گیا ہے اور دل نے انبان کی طرح پراغیاں ہو رہا ہے نے انبان شک کی بین کو کہتے ہیں جو کہ اکثر جوگیوں کے پاس ہوتی ہے اس میں منہ سے ہوا بھر کر بغل سے دباتے ہیں تو اس سے آواز سریلی نکلتی ہے۔

عمر ضائع سعی باطل راہ دور	نفس کاہل دل سیہ جاں ناصبور
عمر برباد کوشش بیکار راستہ دراز	نفس ست دل کالا جان بے صبر

عمر ضائع ارنج۔ یعنی عمر ضائع اور کوشش بیکار اور راستہ دور اور نفس کاہل اور دل سیاہ اور جان بے صبری۔

موئے برسر ہیمچو برف از بیم مرگ	جملہ اعضا لرز لرزاں ہیمچو برگ
موت کے ڈر سے سر پر بال برف جیسے	تمام اعضاء پتے کی طرح سخت لرزاں

موئے برسر ارنج۔ یعنی سر کے بال موت کے خوف کی وجہ سے برف کی طرح سفید اور تمام اعضاء پتے کی طرح کانپتے ہوئے۔

روز بے گہ لاشہ لنگ ورہ دراز	کار گہ ویراں عمل رفتہ ز ساز
دن بے وقت گدھا لنگڑا راستہ دراز	کارخانہ ویران عمل ناکارہ

روز بیگہ ارنج۔ یعنی دن بے وقت اور ساری لنگڑی اور راستہ دور کا اور کارخانہ (تن) ویران اور کام ہاتھ سے گیا ہوا۔ یعنی کام کے سنبھالنے کی قوت اور قدرت نہیں ہے۔

بیخائے خوئے بد محکم شدہ	قوت برکندن آں گم شدہ
بری عادتوں کی جڑ مضبوط	اس کے اکھاڑنے کی طاقت گم

بیخائے خوئے ارنج۔ یعنی بری خصلتوں کی جڑیں محکم ہو گئی ہیں اور ان کے اکھاڑنے کی قوت کم ہو گئی ہے مطلب یہ کہ یہ ساری حالتیں بڑھاپے میں ہو جاتی ہیں کہ انسان بالکل بے کار محض ہو جاتا ہے اور اس میں جس طرح دوائی شری نہیں رہتے اسی طرح دوائی خیر بھی نہیں رہتے اور وہ خصائل بد پختہ ہوتے ہوتے خوب جڑ پکڑ جاتے ہیں اور یہ حضرت ضعیف اور کمزور ہو گئے ہیں ان میں مجاہدات و ریاضات کی قوت نہیں ہے بس وہ ساری

حالتیں خوب مضبوط ہو جاتی ہیں اور اس طرح ایک روز موت آ جاتی ہے اور پھر کچھ بنائے نہیں بنتا۔ اس لئے اس دوروزہ جوانی کو غنیمت جانو اور اس میں جو کرنا ہے کرلو۔ ورنہ پھر پچھتاؤ گے خوب سمجھ لو۔

فرمودن والی شخص را کہ خار بن کہ نشاندہ از سر راه مرد ماں بر کن و عذر آ و ردن او

حاکم کا ایک شخص سے کہنا کہ کانٹوں کا جھاڑ جو تو نے بویا ہے لوگوں کے راستہ سے اکھاڑ دے اور اس کا عذر کرنا

ہمچو آں شخص درشت خوش سخن	درمیان رہ نشاندہ او خار بن
اس باتونی سنگدل انسان کی طرح	جس نے راستہ میں کانٹوں کا جھاڑ بویا

حکایت ہمچو آن الخ۔ یعنی مثل اس سخت آدمی کے جو کہ شیریں سخن تھا کہ اس نے راستہ کے درمیان میں ایک کانٹے دار درخت کی جڑ لگائی تھی۔ مطلب یہ کہ جو شخص خصائل بد کا ازالہ نہیں کرتا اور وہ پختہ ہو جاتی ہیں تو پھر کچھ بنائے نہیں بنتا۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص تھا جو چرب زبان تو خوب تھا اور اس نے ایک کانٹے دار درخت راستہ میں لگا دیا تھا اور اس کو اکھاڑتا نہ تھا آگ اس کی پوری حکایت کو بیان فرماتے ہیں

رہ گذر یانش ملامت گر شدند	پس بگفتندش بکن آنرا نکند
راستہ چلنے والے اس کو ملامت کرتے	اس نے کہا اس کو اکھاڑ اس نے نہ اکھاڑا

رہ گذر الخ۔ یعنی راستہ چلنے والے اس کو ملامت کر رہے تھے اور اس کو کہتے تھے کہ اس کو اکھاڑ دے اور وہ نہ اکھاڑتا تھا۔

ہر دمے آں خار بن افزوں شدے	پائے خلق از زخم آں پرخوں شدے
ہر وقت وہ جھاڑ بڑھتا رہا	لوگوں کے پیر اس کے زخم سے خون آلود ہوتے

ہر دمے الخ۔ یعنی وہ کانٹے کی جڑ ہر دم بڑھتی تھی اور مخلوق کے پاؤں اس کے زخم سے پر خون ہوتے تھے اس طرح انسان میں خصائل بد ترقی پذیر ہوتے رہتے ہیں اور ان سے مخلوق کو تکالیف ہوتی ہیں۔

جامہائے خلق بدریدے ز خار	پائے درویشاں بخستے زار زار
کانٹوں سے لوگوں کے کپڑے پھٹنے	غریبوں کے پیر خوب ڈھکی ہوتے

جامہائے الخ۔ یعنی مخلوق کے کپڑوں کو کانٹوں سے پھاڑتا تھا اور درویشوں کے پاؤں خوب اچھی طرح زخمی ہوتے تھے۔

چونکہ حاکم را خبر شد زیں حدیث	یافت آ گا ہی ز فعل آں خبیث
جب حاکم کو اس بات کی خبر ہوئی	اس خبیث کے کام سے واقف ہو گیا

چونکہ حاکم الخ۔ یعنی جبکہ حاکم کو اس بات کی خبر ہوئی اور اس خبیثت کے کام کی خبر پائی۔

چوں بجد حاکم بد و گفت ایس بکن	گفت آرے برکنم روزیش من
جب حاکم نے تاکید سے اس سے کہا اس کو اکھاڑ دے	بولا ہاں کسی دن میں اس کو اکھاڑ دوں گا

چون بجد الخ۔ یعنی جب حاکم نے اس کو تاکید سے کہا کہ اس کو اکھاڑ دے تو کہا کہ ہاں ایک دن اس کو اکھاڑ دوں گا۔ اس طرح انسان بھی خصائل بد کے ازالہ میں تاخیر کرتا ہے تو پھر پچھتا تا ہے۔

مدتے فردا و فردا وعدہ داد	شد درختے خار او محکم نہاد
ایک زمانہ تک کل اور کل کا وعدہ کرتا رہا	وہ خار دار درخت مضبوط جڑ کا ہو گیا

تے فردا الخ۔ یعنی ایک زمانہ تک کل پرسوں کا وعدہ کرتا رہا اور اس کے درخت کا کاٹنا خوب مضبوط جڑ کا ہو گیا۔

گفت روزے حاکمش اے وعدہ کثر	پیش آدر کارما واپس مغو
ایک روز حاکم نے اس سے کہا اے وعدہ خلاف!	ہمارے (کہے ہوئے) کام میں پیش قدمی کر واپس نہ جا

گفت روزے الخ۔ یعنی ایک روز حاکم نے اس سے کہا کہ اے کج وعدہ ہمارے کام میں جلدی کر اور واپس مت جا یعنی دیر مت کر و جلدی سے اس کو اکھاڑ دو۔

گفت الایام باعد بیننا	گفت عجل لا تماطل دیننا
بولا زمانہ نے ہم میں دوری پیدا کر دی	اس (حاکم) نے کہا جلدی کر ہمارے قرض میں ٹال مٹول نہ کر

گفت الایام الخ۔ یعنی اس شخص نے کہا کہ اے چچا ہمارے درمیان میں تو بہت دن ہیں (جلدی کیا ہے اکھاڑ دوں گا) تو حاکم نے کہا کہ جلدی کر اور ہمارے قرض کو ٹال مت بلکہ جلدی سے حکم کی تعمیل کر۔

تو کہ می گوئی کہ فردا این بداں	کہ بہر روزے کہ می آید زماں
تو جو کہتا ہے کہ "کل" یہ سمجھ لے	کہ ہر دن جو وقت بھی آتا ہے

تو کہ می گوئی الخ۔ یعنی حاکم نے کہا کہ تو جو کہتا ہے کہ کل کو (اکھاڑ دوں گا) تو یہ جان لے کہ جتنے دن تک کہ زمانہ گزرتا ہے وہ درخت بد خوب جوان ہو رہا ہے اور یہ اکھاڑنے والا بڈھا اور مضطرب ہو رہا ہے یعنی تو تو ضعیف ہو رہا ہے اور وہ خوب قوی ہو رہا ہے اس طرح انسان کی بری خصلتیں تو خوب محکم اور مضبوط ہوتی ہیں اور وہ بوڑھا اور کمزور ہوتا ہے تو ان کا ازالہ نہیں کر سکتا۔ لہذا بہ نسبت جوانی کے بڑھا پازیاہ قابل خیال اور توجہ ہے کہ اس میں انسان قریب قریب بیکار کے ہو جاتا ہے۔

آں درخت بد جواں ترمی شود	ویں کنندہ پیر و مضطرمی شود
وہ خراب درخت زیادہ جوان ہوتا جاتا ہے	اور یہ اکھاڑنے والا بوڑھا اور مجبور ہوتا جاتا ہے

خار بن الخ۔ یعنی کانٹے کا درخت تو قوت میں اور بڑھنے میں ہے اور اس کو اکھاڑنے والا سستی اور گھٹنے میں ہے۔

خار بن در قوت و برخاستن	خار کن در سستی و درکاستن
خار دار درخت قوت اور بلند ہونے میں ہے	کانٹے اکھاڑنے والا سستی اور گھٹاؤ میں ہے
خار بن ہر روز و ہر دم سبز و تر	خار کن ہر روز زار و خشک تر
خار دار درخت ہر دن اور ہر وقت سبز و تازہ ہے	کانٹے اکھاڑنے والا ہر دن کمزور اور زیادہ خشک ہوتا جاتا ہے

خار بن ہر روز الخ۔ یعنی کانٹے کا درخت تو ہر دم اور ہر دن زیادہ سرسبز ہوتا ہے اور اکھاڑنے والا ہر روز خشک ہوتا ہے اور ضعیف ہوتا ہے۔

او جوان ترمی شود تو پیر تر	زود باش و روزگار خود مبر
وہ زیادہ جوان ہو رہا ہے اور تو زیادہ بوڑھا	جلدی کر اور اپنا وقت ضائع نہ کر

او جوان الخ۔ یعنی وہ زیادہ جوان ہو رہا ہے اور تو زیادہ بوڑھا ہو رہا ہے تو جلدی کر اور اپنے زمانہ کو ضائع مت کر۔

خار بن داں ہر یکے خوئے بدت	بارہا در پائے خار آخر زدت
اپنی ہر بری عادت کو خاردار درخت سمجھ	بارہا کانٹا تیرے پیر میں چھا ہے

خار بن الخ۔ یعنی تم کانٹے کا درخت اپنی ہر بری خصلت کو جانو کہ آخر بہت مرتبہ کانٹا تمہارے پاؤں میں بھی لگا ہے یعنی ان خصائل بد سے تم بھی پشیمان ہوئے ہو۔

بارہا بر فعل خود نادم شدی	برسر راہ تخر آمدی
تو بارہا اپنے فعل پر نادم ہوا ہے	تو خیرانی کے راستہ پر آیا ہے
بارہا از خوئے خود خستہ شدی	حس نداری سخت بے حس آمدی
تو بارہا اپنی عادت سے زخمی ہوا ہے	تجھے احساس نہیں ہے تو سخت بے حس ثابت ہوا ہے

بارہا از فعل الخ۔ یعنی تو بارہا اپنے فعل بد سے نادم ہوا ہے اور راہ ندامت پر آیا ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اکثر غصہ وغیرہ کی وجہ سے انسان نادم ہوتا ہے۔

گر زخستہ کردن دیگر کساں	کہ زخلق زشت تو هست آں رساں
اگر دوسروں کو زخمی کرنے سے	جو کہ تیرے برے اخلاق سے (وہ زخم) لگے ہیں

گر زخستہ الخ۔ یعنی کہ اگر تم دوسرے لوگوں کے زخم نے کہ جو تمہارے برے اخلاق کی نشانی ہے غافل ہو تو آخر اپنے زخم سے تو (غافل) نہیں ہو اور تو تو اپنا بھی اور دوسرے کا بھی عذاب وہ ہے یعنی تجھ سے خود تجھے بھی کلفت ہوتی ہے اور دوسرے لوگوں کو بھی برے اخلاق کی وجہ سے ضرر ہوتا ہے لہذا ان اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کرو

آگے اس ازالہ کے طریقہ بتاتے ہیں کہ

غافل بارے زخم خود نہ	تو عذاب خویش و بر بیگانہ
تو غافل ہے لیکن اپنے زخم سے تو (غافل) نہیں ہے	تو اپنے لئے اور دوسروں کے لئے عذاب ہے
یا تبرگیر و بہ بن مردانہ زن؟	تو علیٰ دار ایں در خیبر بکن
یا کلباڑا لے اور بہادری کی طرح (جڑ پر) مار	تو علیٰ کی طرح خیبر کے اس دروازہ کو اکھاڑ دے

یتبر بردار الخ۔ یعنی یا تو تبر اٹھا کر مردوں کی طرح مارو اور حضرت علی کی طرح در خیبر کو اکھاڑ دو ورنہ حضرت صدیق اور فاروق رضی اللہ عنہما بزرگ کی طرح دوسروں کا طریقہ اختیار کرو اور یا پھول کے درخت سے اس کانٹے کو ملا دو اور اس آگ کو نور سے ملا دو۔ مطلب یہ کہ جب ان اخلاق ذمیمہ کا ازالہ ضروری ہے تو اس کی توجہ میں اختلاف استعداد طابین کے کئی طریقے ہیں اول تو طریق ولایت ہے وہ یہ کہ خوب مجاہدات و ریاضات کرو اور مخلوق سے الگ رہو اور پس حق کی طرف متوجہ ہو جاؤ جو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقام تھا اور اگر تمہاری استعداد اس کے مناسب نہ ہو بلکہ اس سے عالی ہو تو پھر دوسرا طریقہ اختیار کرو جو کہ طریقہ نبوت ہے کہ نہ تو زیادہ مجاہدات و ریاضات کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ مخلوق سے الگ رہنے کی ضرورت ہے بلکہ وہ متوجہ بہ مخلوق للحق رہتے ہیں اور یہ مقام حضرات شیعین رضی اللہ عنہما کا تھا اور اگر نہ اسکی استعداد ہے اور نہ اس کی تو پھر یہی کرو کہ اپنے کو کسی سے متعلق کرو۔ اور کسی کی خدمت کرو کہ اس سے ملنے اور تعلق پیدا ہونے سے تم بھی خالی نہ رہو گے۔ خوب سمجھ لو اب یہاں اس میں اختلاف ہوا کہ آیا طریق ولایت افضل ہے یا طریق نبوت۔ بعض لوگ تو طریق ولایت کو افضل کہتے ہیں اور بعض نبوت کو مگر محققین طریق نبوت ہی کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ طریق نبوت تو فیض رساں زیادہ ہے اور طریق ولایت صرف اس شخص کے لئے نجات دلانے والا ہے لہذا وہی افضل ہوگا مگر جو لوگ کہ ولایت کو افضل کہتے ہیں وہ یہ نہیں کہتے کہ جب ولایت افضل ہے تو ولی بھی نبی سے افضل ہوگا حاشا وکلا بلکہ وہ کہتے ہیں کہ نبی میں دونوں چیزیں موجود ہیں اس لئے ولی کس طرح افضل ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ طریق اور درجہ افضل ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی سے ولی افضل ہو۔ فافہم۔ چونکہ اوپر کہا ہے کہ اگر نہ طریق ولایت کی استعداد ہے اور نہ نبوت کی تو کسی سے تعلق پیدا کر لو۔ لہذا اب آگے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ

ورنہ چوں صدیق و فاروق مہیں	ہیں طریق دیگر ایں را بر گزیں
ورنہ (حضرت) صدیق اور بزرگ فاروق کی طرح	خبردار! دوسروں کا طریقہ اختیار کر
یا بگلبن وصل کن ایں خار را	وصل کن با نار نور یار را
یا اس کانٹے کو بوٹے کے ساتھ ملا لے	آگ کو دوست کے نور کے ساتھ وابستہ کر دے

تا کہ نور اوکشد نار ترا	وصل او گلشن کند خار ترا
تا کہ اس کا نور تیری آگ کو بجھا دے	اس کا ملنا تیرے کانٹے کو گلستاں بنا دے

تا کہ نور ادا لے۔ یعنی تا کہ اس کا نور تیری نار کو بجھا دے اور اس کا وصل تیرے خار کو پھول کا درخت کر دے مطلب یہ کہ کسی کامل اور عارف سے تعلق پیدا کرے تو اس کا نور تیری آتش شہوت و غضب کو بجھا دے گا اور اخلاق ذمہ کو حمیدہ سے بدل دے گا۔

تو مثال دوزخی او مومن ست	کشتن آتش بمومن ممکن ست
تو دوزخ جیسا ہے وہ مومن ہے	مومن کے ذریعہ آگ بجھانا ممکن ہے

تو مثال ادا لے۔ یعنی تو دوزخ کی مثل ہے اور وہ (کامل اور عارف) مومن کی طرح ہے تو آگ کو مومن سے بجھا سکتے ہیں یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف جس میں ہے کہ جب مومن دوزخ کے اوپر گزر گیا تو دوزخ کہے گی کہ جزیامومن فان نورک اطفاء ناری یعنی اے مومن جلدی سے گزر جا کہ تیرے نور نے میری آگ کو مدہم کر دیا ہے پس جب کہ مومن کی برکت سے نار جھیم سرد ہو جاتی ہے تو نار شہوت و غضب کیوں نہ سرد ہوگی آگے خود صاف طور پر حدیث ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ

مصطفیٰ فرمود از گفت جحیم	کو بمومن لا بہ گر گردد زہیم
مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دوزخ کی گفتگو نقل فرمائی ہے	کہ وہ خوف سے مومن کی خوشامد کرے گی

مصطفیٰ فرمود ادا لے۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوزخ کا قول (نقل) فرمایا ہے کہ وہ دوزخ مومن سے ڈر کے مارے خوشامد کرتی ہے اور اس سے کہے گی کہ اے شاہ صاحب ذرا جلدی سے گزر جائیے کہ آپ کے نور نے میری آگ کے سوز کو اڑا دیا ہے۔ پس اس طرح وہ شیخ کامل اپنے متعلقین کے نار شہوت و غضب کو بجھا دیتا ہے اور اس کے نور اور فیض کے سامنے سب ہیچ اور کالعدم معلوم ہوتے ہیں۔ آگے خود اسی کو فرماتے ہیں کہ

گویدش بگذر ز من اے شاہ زود	بیں کہ نورت سوز نارم را ربود
اس سے کہے گی اے شاہ! میرے پاس سے جلد چلا جا	دیکھ! تیرے نور نے میری آگ کی گرمی ختم کر دی
پس ہلاک نار نور مومن ست	زانکہ بے ضد دفع ضد لا یمکن ست
تو مومن کا نور آگ کی تباہی ہے	کیونکہ مقابل کے بغیر مقابل کا دفاع کرنا ناممکن ہے

پس ہلاک ادا لے۔ یعنی بس ہلاکت نار کی مومن کا نور ہے اس لئے کہ بے ضد کے دوسرے ضد کو دفع کرنا غیر ممکن ہو تو چونکہ نار شہوت و غضب کی ضد نور مومن ہے لہذا اس سے تعلق پیدا کر لو تب یہ سارے اخلاق ذمہ اس کی برکت سے دور ہو جائیں گے پھر یہی فرماتے ہیں کہ

نارضد نور باشد روز عدل	کاں زقہرا نیچختہ شد دیں زفضل
انصاف کے دن آگ نور کی ضد ہوگی	اس لئے کہ وہ غضب سے بھڑکی ہے اور یہ مہربانی سے

نارضد نور الخ۔ یعنی قیامت کے دن آگ نور کی ضد ہوگی (جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نور کی وجہ سے نار بجھے گی) اس لئے کہ وہ قہر ناشی ہوئی ہے اور یہ فضل سے اور ان دونوں میں منافی ظاہر ہے بس ان دونوں کے منافی میں بھی منافی ہوگی۔

گرہمی خواہی تو دفع شر نار	آب رحمت بر دل آتش گمار
اگر تو آگ کے شر کو دفع کرنا چاہتا ہے	تو رحمت کا پانی آگ میں ڈال دے

گر تو میخوای الخ۔ یعنی اگر تم اس نار کا دفع کرنا چاہتے ہو تو اس آگ کے اندر آب رحمت کو مقرر کر دو۔ مطلب یہ کہ اخلاق ذمیمہ کا ازالہ چاہتے ہو تو اس کی یہ ترکیب ہے کہ کسی کامل سے تعلق پیدا کرو کہ اس کی وجہ سے وہ سب زائل ہو جائیں گے کہ اس سے تعلق پیدا کرنا ایسا ہے جیسا کہ آگ پر پانی ڈال دینا اس لئے کہ اس مومن کے اندر کب رحمت موجود ہے اور وہ اس کے برکات اور فیوض ہیں آگے فرماتے ہیں

چشمہ آل آب رحمت مومن ست	آب حیواں روح پاک محسن ست
اس آب رحمت کا چشمہ مومن ہے	محسن کی پاک روح آب حیوان ہے

چشمہ آل الخ۔ یعنی اس آب رحمت کا چشمہ مومن ہے اور آب حیات اس محسن کی روح پاک ہے لہذا اس سے تعلق پیدا کر لو کہ جس سے حیات ابدی حاصل ہو جائے گی کہ اس کی روح پاک مثل آب حیات کے حیات بخش ہے۔

بس گریزانست نفس تو ازو	زانکہ تو از آتشی اوز آب مجو
تیرا نفس اس سے بہت بھاگتا ہے	اس لئے کہ تو آگ کا (بنا ہوا) ہے وہ نہر کے پانی سے

بس گریزانست الخ۔ یعنی تیرا نفس اس سے بہت بھاگتا ہے اس لئے کہ تو آگ سے ہے اور وہ ندی کے پانی سے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تیرے نفس کے اندر آتش و غضب و اخلاق ذمیمہ بھرے ہوئے ہیں اور وہ شیخ ان کو بجھاتا اور فنا کرتا ہے اس لئے تیرا نفس اس سے بھاگتا ہے۔

ز آب آتش زان گریزاں می شود	کاتشش از آب ویراں می شود
آگ پانی سے اس لئے بجتی ہے	کہ اس کی سوزش پانی سے برباد ہو جاتی ہے

ز آب آتش الخ۔ یعنی پانی سے آگ اس لئے بھاگتی ہے اس لئے کہ اس کی سوزش پانی سے ویران ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ نفس اس شیخ سے اس لئے بھاگتا ہے کہ وہ اس لذات و خواہشات کو دفع اور منعدم کر دے گا اس لئے بھاگتا ہے اور دوڑتا ہے۔

حس و فکر تو ہمہ از آتش ست	حس شیخ و فکر او نور خوش ست
تیرا حس اور فکر سب آگ سے (بنا) ہے	شیخ کا حس اور اس کا فکر عمدہ نور سے (بنا) ہے

حس تواضع۔ یعنی تیری حس اور فکر تو آگ (کی وجہ) سے ہے اور شیخ کا حس اور فکر عمدہ نور ہے۔ مطلب یہ کہ عوام الناس احساسات اور افکار تو اخلاق ذمہ سے ناشی ہوتی ہیں اور وہ برے اثر پیدا کرتے ہیں اور شیخ کے افکار اور احساس چونکہ اخلاق حمیدہ سے ناشی ہیں اس لئے اس سے نیک اثر اور ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔

آب نور او چو بر آتش چکد	چلچک از آتش بر آید بر جہد
اس کے نور کا پانی جب آگ پر سے نکلتا ہے	آگ سے بھڑبھڑکی آواز آتی ہے (اور وہ) غائب ہو جاتی ہے

اب نور تواضع۔ یعنی جب اس کے نور کا پانی اس آگ پر گرتا ہے تو آگ سے چلچک پیدا ہوتی ہے اور جلدی سے الگ ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب اس شیخ کے برکات اور فیوض اس شخص کے اخلاق ذمہ پر اثر کرتے ہیں تو جس طرح پانی پڑنے سے لکڑی میں سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے اور پھر فوراً گل ہو جاتی ہے اسی طرح اس فیوض و برکات سے سب اخلاق ذمہ دفع ہو جاتے ہیں چلچک اس آواز کو کہتے ہیں جو کہ جلی ہوئی لکڑی پر پانی ڈالنے سے ہوتی ہے۔

چوں کند چلچک تو گولیش مرگ و درد	تا شود ایں دوزخ نفس تو سرد
جب وہ بھڑبھڑ کرے تو اس سے کہہ (تجھے) موت اور درد (غیب ہو)	تاکہ تیرے نفس کی یہ دوزخ ٹھنڈی ہو جائے

چوں کند تواضع۔ یعنی جب وہ چلچک کرے تو اس سے کہو کہ دور ہوتا کہ یہ تیرے نفس کا دوزخ سرد ہو جائے مطلب یہ کہ جب شیخ کے برکات اور فیوض سے اخلاق ذمہ دفع ہونے لگیں تو تم بھی خیال کر کے اور کوشش کر کے ان کو ترک کر دو۔

تانسوزد او گلستان ترا	پست نکند عدل و احسان تار
تاکہ وہ تیرے چمن کو نہ جلا دے	تیرے عدل اور احسان کو نہ گھٹا دے

تانسوزد تواضع۔ یعنی تاکہ وہ تمہارے باغ کو نہ جلائے اور تمہارے عدل و احسان کو پست نہ کر دے۔ مطلب یہ کہ اخلاق ذمہ کو دفع کرو اور ان کا ازالہ کرو تاکہ کہیں وہ تمہارے اعمال کے باغ کو بالکل تباہ و برباد نہ کر دے اور تمہارے اندر جو اخلاق حمیدہ ہیں ان کو زائل نہ کر دے اس لئے تم کو ضروری ہے کہ ان کا ازالہ کرو اور ان کو چھوٹی چیز نہ سمجھو۔

یک شرار زوے ہزاراں گلستاں	از یکے نے نام بنی نے نشاں
اس کی ایک چنگاری سے ہزاروں چمن ایسے ہیں	کہ تو ایک کا (بھی) نام و نشان نہ دیکھے گا

یک شرار تواضع۔ یعنی ایک چنگاری اس کی ہزاروں باغوں کو جلا دے اور ایک ہی سے نام و نشان بھی باقی نہ

رہے۔ مطلب یہ کہ اگر اخلاق ذمہ کی ابتداء ہے اور وہ ابھی پختہ نہیں ہوئے ہیں بلکہ زیادہ پڑھے نہیں ہیں تب بھی ان کو کم مت سمجھو اس لئے کہ ایک خلق مذموم بھی تمام اعمال کو برباد و تباہ کر دے گا۔ بس اول تو تم اس اخلاق ذمہ کی آگ کو بجھاؤ اسکے بعد پھر جو عمل کرو کہ وہ پانی ہوگا اور اس کا ثمر تم کو ملے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

بعد ازاں چیزے کہ کاری بردہد	لالہ و نسرين و سمين بردہد
اس کے بعد تو جو بوئے گا نفع دے گا	لالہ اور میوٹی اور سین اگائے گا

بعد ازاں الخ۔ یعنی بعد اس کے تو جو کچھ بوئے گا وہ پھل لائے گا اور لالہ و نسرين اور سمين دے گا۔ مطلب یہ کہ جب اخلاق ذمہ کا ازالہ ہو گیا تو اب جو عمل بھی کرو گے اس کے ثمرات تم کو حاصل ہونگے۔ سینبر ایک گھاس ہے کہ جس کی خوشبو نفع اور پودینہ کے درمیان ہوتی ہے۔ باسین والیاء المعروف و اسین والنون الخشی والیاء المفتوح ثم الرائہ ہلہ۔ اب یہاں تک تو اس مضمون کو بیان کیا ہے کہ اخلاق ذمہ کا ازالہ اور باطن کی اصلاح ضروری ہے آگے پھر اس مضمون کی طرف کہ جوانی کو غنیمت سمجھو ورنہ بڑھاپے میں یہ گت بنے گی رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

حکایت

ہم جو آن شخص درست الخ: اب مولانا حسب عادت نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس پیاسے کا اینٹیں اکھیڑنا وصل آب اور پانی تک پہنچنے کا سبب تھا یوں ہی طالب حق کے لئے سجدہ موجب قرب حق سبحانہ ہے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ والسجد واقرب کہ سجدہ کر اور مقرب بن جا۔ یاد رکھ کہ تیرا تن خاک کی ایک عالی شان دیوار ہے جب تک یہ قائم رہے گی اور تو اس کی درستی اور تن پروری کو نہ چھوڑے گا اس وقت تک تجھے سجدہ حقیقی اور انقیاد کامل ناممکن ہے اور جب تک تو اس کی فکر سے رہائی نہ پائے گا اس وقت تک آب حیات حقیقی اور اصلی جان بخش ذات کا قرب حاصل نہیں کر سکتا اس لئے لازم ہے کہ تو اس دیوار کو اکھیڑے اور اس کی فکر چھوڑے اور چونکہ یہ بات بدون طلب کے نہیں ہو سکتی لہذا اول طلب پیدا کر پس طلب جس قدر شدید ہوگی فنا ی تن اسی قدر جلد ممکن ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ آدمی جس قدر زیادہ پیاسا ہوتا ہے اتنی ہی جلدی اینٹیں اور ڈھیلے اکھڑتا ہے اور جو شخص پانی کی آواز پر جتنا عاشق ہوتا ہے اتنی ہی جلدی وہ دیوار مانع سے بڑے بڑے ڈھیلے اکھڑتا ہے اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ پانی کی آواز سے نشہ میں سرشار ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اس نے گلے تک شراب بھر رکھی ہے اور سوائے گڑپ گڑپ کی آواز کے اور کوئی آواز ہی نہیں سنتا لہذا آدمی کی طلب جس قدر شدید ہوگی اسی قدر وہ ماسوی اللہ سے بے تعلق ہوگا اور اتنا ہی جلد موانع کو مرتفع کرے گا اور اتنا ہی جلد وہ تن

خاک کو مٹائے گا چونکہ شدت طلب اور رفع موانع اور ان کی مزاحمت موقوف ہے اعتدال مزاج اور قوت قویٰ پر او یہ بات جوانی میں ہوتی ہے اس لئے جوانی کی قدر کرنی چاہیے۔ ارے مزے ہیں اس کے جو پہلے دنوں کو اور موسم شباب کو غنیمت جانے اور اپنا فرض اطاعت جو واجب الادا ہے پہلے ہی سے ادا کر دے جس زمانہ میں کہ اس کو قدرت ائمال بھی ہے۔ صحت و اعتدال مزاج بھی ہے دل میں بھی زور و قوت ہے اور جوانی جو ایک سرسبز شاداب باغ کی طرح ہے اس کو بے تکلف اپنے منافع و ثمرات سے محض کر رہی ہے یعنی قوت اور شہوت کے چشمہ رواں ہیں جس سے زمین جسم سرسبز ہے مکان آباد ہے اور چھت نہایت اونچی ہے ارکان و عناصر معتدل حالت میں ہیں کوئی گڑبڑ نہیں کسی قسم کی بندش نہیں ہر طرح انتفاع ممکن ہے آنکھ کی روشنی اور اعضا کی قوت قائم ہے محل مضبوط مکان روشن اور خس و خاشاک۔ پاک و صاف ہے غرض کہ جسم کی حالت ہر طرح قابل اطمینان اور راحت بخش اور مقصود اصلی کی معاون ہے۔ بیٹا دیکھ جوانی کو غنیمت جان سر جھکا اور حق سبحانہ کا مطیع و منقاد بن اور بدن کی اینٹیں اور ڈھیلے اکھیڑ اور شہوات و لذات نفسانی کو چھوڑ قبل اس کے کہ بڑھاپے کا زمانہ آئے اور تیری گردن مونج کی رسی میں بندھ جائے اور اب تجھے وہ آزادی حاصل نہ رہے جو جوانی میں تھی۔ زمین تن کی مٹی شور ہو جائے عمارت تن سے مٹی جھڑنے لگے بیٹا و کمزور ہو جائے اور اس قابل نہ رہے کہ عمدہ گھاس پیدا ہو سکے اور اعمال صالحہ اس سے صادر ہو سکیں کیونکہ زمین شور میں ہر گز عمدہ گھاس نہیں جمتی۔ اور تن ست سے اعمال صالحہ نہیں ہو سکتے زور و شہوت کا پانی بھی بند ہو چکا ہے اس لئے وہ بھی مدد کو نہ پہنچا سکے گا اور وہ نہ اس قابل رہے گا کہ دوسروں کو نفع پہنچا سکے اور نہ اپنے سے خود ہی منتفع ہو سکے گا۔ بھوین و مٹی کی طرح نیچے کو لٹک جائیں گی۔ آنکھ میں تراوٹ آ کر آنسوؤں کا ایک تار بندھ جائے گا جھریاں پڑ کر منہ گوہ کی پیٹھ کی طرح ہو جائے گا۔ نہ بولا جائے گا نہ کھایا جائے گا۔ دانت بیکار ہو جائیں گے۔ کمر ٹیڑھی ہو جائے گی۔ دل ست ہو جائے گا ضعف سے دھڑکن پیدا ہو جائے گی جسم کمزور ہو جائے گا۔ ہاتھ پاؤں سوکھ کر رسی کی طرح ہو جائیں گے اور حالت یہ ہوگی کہ چلنے کے لئے تیار۔ زاد راہ بہت قلیل سواری ست۔ غم اور فکر قوی۔ دل کمزور جسم خراب خانہ جسیم ویران۔ کام تتر بتر دل آہ و فغان سے نالے اپناں (باجہ) کی طرف لبریز کوشش بیکار عمر بر بان سفر لبہا، نفس کاہل، دل سیاہ جان بے صبر بال سر پر برف کی طرح سفید۔ موت کے خوف سے تمام اعضاء تھر تھر پتے کی طرف کانپتے ہوئے۔ وقت بے وقت۔ سواری لنگڑی۔ سفر لمبا جائے عمل جسم ویران کام ناموافق اخلاق ذمیرہ کی جڑیں مضبوط۔ اکھیڑنے کی قوت کمزور۔ اس لئے اس کی مثال اس روکھے اور چکنی چیری باتیں کرنے والے کی سی ہوگی جس نے رستہ میں ایک درخت خاردار بودیا تھا اور راہ گیر اس سے ملامت کرتے اور اکھیڑنے کو کہتے تھے تو اکھیڑتا نہ تھا وہ درخت خاردار ہر وقت بڑھتا تھا اور مخلوق کے پاؤں اس کے زخم سے لہو لہان ہوتے تھے۔ فقیروں کے کپڑے کانٹوں میں الجھ کر پھٹتے تھے۔ بیچاروں کے ننگے پاؤں زخمی ہوتے تھے جبکہ حاکم کو اس واقعہ کی خبر ہوئی اور اس خبیث کے اس فعل ناشائستہ پر اطلاع ہوئی تو

اس کو اکھیڑنے کی فرمائش کی پس جب حاکم نے بتا کید حکم دیا کہ اس کو اکھیڑ ڈال تو اس نے کہا اچھا کسی وقت اکھیڑ ڈالونگا۔ ایک عرصہ تک آجکل آجکل کرتا رہا اور اس کا خاردار درخت خوب مضبوط اور قوی ہوتا گیا۔ ایک روز حاکم نے اس سے کہا کہ اے وعدہ خلاف ہمارے حکم کی فوراً تعمیل کر اور کچھ جیل و حجت مت کر۔ تو اس نے جواب دیا کہ حضور ابھی تو زمانہ پڑا ہوا ہے۔ حاکم نے کہا کہ نہیں جلدی کر اور تعمیل حکم میں ٹال مٹول نہ کر کہ پس بیٹا تو جو کہتا ہے کہ اعمال صالحہ آج نہیں کل کرونگا تو یاد رکھ کہ جوں جوں دن گزرتے ہیں تیری برائی کا درخت جوان ہوتا جاتا ہے اور اکھیڑنے والا یعنی تو بڈھا اور لاچار ہوتا جاتا ہے۔ درخت خاردار تو قوی ہوتا جاتا ہے اور اٹھان پر ہے اور اس کا اکھیڑنے والا یعنی تو کمزور ہوتا جاتا ہے اور ہر وقت گھٹنے میں ہے۔ درخت خاردار ہر دن بلکہ ہر لمحہ سر سبز ہوتا ہے اور اکھیڑنے والا یعنی تو لاچار اور خشک ہوتا ہے جس قدر وہ جوان ہوتا ہے اتنا ہی تو بڈھا ہوتا ہے۔ پس جلدی کر اور اپنا وقت ضائع نہ کر۔ یاد رکھ کہ تیری ہر خورے بد ایک خاردار درخت ہے۔ وہ بار بار خود تیرے ہی پاؤں میں چبھتا ہے اور تجھے ہی تکلیف دی ہے چنانچہ تو بار بار اپنے فعل سے نادم ہو اور سینکڑوں مرتبہ تو نے اپنی خصلت بد سے تکلیف اٹھائی ہے مگر اس پر بھی تجھے حس نہیں نہایت بے حس شخص ہے بھلے مانس اگر دوسروں کے زخمی ہونے سے جس کا سبب تیری خورے بد ہے تو غافل ہے اور تجھے ان کی پرواہ نہیں تو اپنے زخم سے تو غافل نہیں۔ ارے کبخت تو اپنے لئے بھی وبال ہے اور دوسروں کے لئے بھی تجھے چاہیے کہ تین باتوں میں سے علی الترتیب ایک بات کو اختیار کر لے۔ وہ باتیں یہ ہیں یا تبر بردار و مردانہ بزن الخ۔

یا تبر بردار و مردانہ: یا تو یہ کر کہ تبر اٹھا اور بہادری سے اس درخت خاردار کی جڑ میں مار اور اسے اس طرح نیست و نابود کر دے جس طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے در خیبر کو نیست و نابود کر دیا تھا۔ اور اگر تجھ سے یہ نہیں ہو سکتا تو صدیق اکبر اور فاروق اعظم کی طرح دوسری روش پر چل یعنی جس طرح صدیق اکبر اور فاروق اعظم باوجود یہ کہ شجاعت کاملہ و تدبیر تام اور ایمان کامل رکھتے تھے اور کوئی ظاہری سبب مانع فتح نہ تھا در خیبر کو اس لئے فتح نہ کر سکے کہ ان کے ہاتھوں اس کا فتح ہونا مقدر نہ تھا اگر انہوں نے اس کی فتح کی امکانی کوشش کی اس لئے جہاد میں شریک اور مستحق اجر ہوئے۔ یوں ہی تو اس کے اکھاڑنے کی کوشش کر پس اگر باوجود کوشش کے بھی وہ درخت خاردار جڑ سے نہ اکھڑ سکا تب بھی تو جہاد اکبر میں شامل سمجھا جائے گا اور مستحق اجر اور مقرب عند اللہ ہوگا۔ اس تقریر پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت شیخیں پر لازم نہیں آتی اور نہ ان کے طریق مجاہدہ کا شیخیں کے طریق مجاہدہ پر افضل ہونا لازم آتا ہے بلکہ بر تقدیر صحت واقعہ کے حضرت علی کا فضل جزئی شیخیں پر لازم آتا ہے اور یہ شیخیں کے فضل کلی کے منافی نہیں۔ وہ موطا ہر۔ اس میں اشارہ ہے ان روایات کی طرف جن میں مذکور ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً ابو بکر کو جھنڈا دے کر بھیجا اس کے بعد حضرت علی کو بھیجا انہوں نے فتح کیا اور خیبر کو اکھاڑ کر پھینک دیا چنانچہ خصائص نسائی میں ہے۔

اخبرنا احمد بن سليمان الرهاوى حدثنا عبيد الله اخبرنا ابن ابي ليلى عن الحكم عن المنهال عن عبد الرحمن ابن ابي اليلي عن ابيه قال يعلى وهو يسير معلان الناس قد انكروا امنك شيئا اتخرج فى البرد فى الملاءتين و تخرج فى الحرنى انحش والثوب الغليظ فقال لم تكن معنا بخير قال لى. قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابابكر وعقده لواء فرجع وبعث عمر وعقده لواء فرجع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عظيم الراية رجالا لحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار فارسل الى وانا ارمم فتقل فى عيني فقال اللهم الفهاذى احزو البرو قال ما وجدت حرا بعد ذلك ولا بردا (اخبرنا) محمد بن على بن هثيها الله الواقدي قال اخبرنا معاذ بن خالد قابل اخبرنا الحسين بن واقعد عن عبد الله بن بريدة قال سمعت ابي بريدة يقول حاضرنا خير فاخذا الراية ابوبكر وها يصفح له فاخذه من الغد عمر فانصرف ولم يفتح له واصاب الناس شدة وجهدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى واقع لوائى غدا الى رجل لحبيب الله ورسوله وليه الله ورسول لا يرجع حتى يفتح له ويتنا طيبته انفسنا ان الفتح غدا فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الغداة ثم جاء قائما فدعا باللواء والناس على مصافهم فمامنا انسان له منزله عند الرسول صلى الله عليه وسلم صلى الغداة ثم جاء قائما فدعا باللواء والناس على مصافهم فمامنا انسان له منزله عند الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يرجوان يكون صاب اللواء وفتح الله عليه. قالو اخبرنا من تطاول اليها (قال بريده وانا من تطاول اليها) (اخبرنا) محمد بن بشار ربندار البصرى اخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا عوف عن ميمون ابي عبد الله.

ان عبد الله ابن بريدة حدثه عن بريدة الاسلمى قال لما كان يوم خير نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم تحصين اهل خير اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اللواء عمر فنهض فيه من نهض من الناس فلقوا اهل خير فانكشف عمرو واصحابه فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عظيم الراية رجلا يحب الله ورسوله وليحه الله ورسوله فلما كان من الغد اتضاد ابوبكر وعمر فدعا عليا وهوار مدقفل فى عينه ونهض معه من الناس من نهض فلقى اهل خير.

فاذا مرحب يرتجز قد علمت خير انى مرحب + شاكى السلاح بطل مجرب + اذ الليوث اقبلت تلهب + اطعن احيانا وحيناً اضرب + فاختلف هود على ضربتين فضربه على هامته حتى مفي السيف منها منتهى راسه وسمع اهل العسكر صوت ضربته فماتت ام اخر الناس مع على حتى فتح لاوليهم. ميزان الاعتدال ميس هـ. ابانا ابن علائى انا الكندى حدثنا الشيبانى انا الخطيب حدثنا محمد بن عمر ابن بكير انا على بن احمد بن محمد بن فروح الوراق حدثنا محمد بن صابر حدثنا اسمعيل بن موسى حدثنا المطلب ابن زياد عن ليث عن ابي جعفر محمد بن على عن جابر ان عليا حمل باب خير يوم اسفها وانهم جربوه

بعد ذلک فلم یحملہ الا اربعون رجلا هذا منکرو واه جماتهن اسمعیل انتھی۔ منداحمد میں ہے حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی ثنا یعقوب ثنا ابی عن محمد بن اسحق قال حدثنی عبد اللہ بن الحسن عن بعض اہلہ عن ابی رافع۔ مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرجنا مع علی حین بعثہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برایتہ فلما و نامن الخصین جرح الیہ اہلہ فقاتلہم فضر بہ رجل من یہود ف ارح ترسہ من یدو فتناول علی بابا کان عند الحصن فرس بہ نفسہ فلم یزل فی یدہ وهو یقاتل حتی فتح اللہ علیہ ثم القاہ من یدہ حین فرغ فلقد رایتنی فی نضر مبعی سبعۃ انا منہم نجہد علی ان تقلب ذلک الباب فما نقلیہ گو گو یہ روایات تنقید کے بعد میرے نزدیک قابل اعتماد نہیں اور ابو بکر صدیق و عمر فاروق کو جھنڈا دے کر بھیجنا ثابت نہیں چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں لکھتے ہیں ولم تکن الرایتہ قبل ذلک لابی بکر ولا لعمر ولا قریبہا واحد منہما بل هذا من الاکاذیب ولہذا قال عمر فما اجنبت الامارۃ الایوم منذو بات الناس کلہم یرجون ان یعطاھا۔

اور خود الفاظ حدیث ہی بتا رہے ہیں کہ حدیثیں کسی کی تراشی ہوئی ہیں۔ گواستائید میں کوئی مہتمم بالوضع نہیں مگر ایسے بھی نہیں کہ ان کی روایت قابل اطمینان ہو لولا غرابۃ المقام لاشبعت الکلام۔ مگر مولانا استطرادوی امور میں اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ واقعہ کیا ہے۔ یہ توجیہ مجھے اقرب معلوم ہوتی ہے اس میں تفصیل علی کرم اللہ وجہہ علی الشیخین سے کوئی تعرض ہی ہیں کہ تاویل کی فکر ہو یا تقدیم امراول کے لئے کسی توجیہ کی ضرورت ہو دوسری وجہ یہ ہے کہ یا تبر بردار و مردانہ بزن الخ میں اشاہ ہے اختیار مسلک ولایت کی طرف اور ورنہ چون صدیق الخ سے اختیار مسلک نبوت کی طرف یعنی اول تو چاہیے کہ یا تو طریق ولایت سے جو علی کرم اللہ وجہہ غالب تھا اسکی بیخ کنی کرنے اور اگر شیخ کامل کی رائے میں اس سے مناسبت نہ ہو تو صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما کی طرح مسلک نبوت کو اختیار کر جو دیگر سالکین کا مختار ہے غرض جیسی استعداد ہو مسلک ولایت و طریق نبوت میں یہ فرق ہے کہ مسلک ولایت میں خلق کی طرف عدم توجہ اور توجہ الحق غالب ہوتا ہے اور مسلک نبوت میں توجہ الی الخلق الحق غالب ہوتی ہے جو کہ فی الحقیقہ توجہ الی الحق ہی ہے۔ مسلک اول میں لذات و تنعمات اختلاط مع الخلق سے کامل نفرت ہوتی ہے اور مسلک ثانی میں بقدر ضرورت تلذذات و تنعمات سے للحق تتمع ہوتا ہے اور خلق کے ارشاد ہدایت کے لئے ان کیساتھ اختلاط ہوتا ہے لیکن معاصی سے احتراز کلی ہوتا ہے۔ مسلک اول بظاہر سخت ہے اور مسلک ثانی درحقیقت سخت طباع و استعدادات مختلف ہوتی ہیں لہذا بعض کے مناسب مسلک اول ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک مسلک ثانی مولانا پر ظاہر مسلک اول غالب تھا اور ذوقا ان کے مناسب تھا اس لئے اول کو مقدم کیا ورنہ افضل و اعلیٰ مسلک ثانی ہی ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ الولایۃ افضل من النبوة اس کی چند توجیہیں ہیں اول یہ کہ ولایت نبی نبوت نبی سے افضل ہے۔ نہ کہ ولایت ولی۔ دوم کہ ولایت مطلقا نبوت سے افضل ہے مگر ولی نبی سے افضل نہیں

کیونکہ اس میں ولایت و نبوت دونوں ہیں اور اس میں صرف ولایت لیکن تحقیق یہی ہے کہ نبوت افضل ہے ولایت سے اس لئے کہ منشا تفصیل ولایت یہ تھا کہ ولایت میں توجہ الی الحق ہوتی ہے اور نبوت میں توجہ الی الخلق۔ توجہ الی الحق افضل ہے توجہ الی الخلق سے مگر یہ منشاء ہی غلط ہے کیونکہ نبوت میں صرف توجہ الی الخلق نہیں ہوتی بلکہ توجہ الی الخلق للحق ہوتی ہے اور یہ عین توجہ الی الحق ہے اور اس توجیہ پر تفصیل مسلک ولایت مفضول علی مسلک النبوت الفاضل کا شبہ نہ کیا جائے گو وہ ایک تاول صحیح رکھتی ہے لیکن یہاں محض تقدیم ذکر کی سے تقدیم ربی لازم نہیں آتی اور حضرت علیؓ پر مسلک ولایت کا غلبہ بناء علی ما ہوا لمسلم عند اہل الفن ہے گو بعض نے اس میں اس طرح کلام کیا ہے کہ سیرۃ علی کرم اللہ وجہہ سے ظاہر نہیں ہوتا کہ ان پر مسلک ولایت غالب تھا بلکہ تحقیق یہ ہے کہ شیخیں پر زہد فی الدنیا بہ نسبت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے غالب تھا۔ وان کا نواز اہدین رضی اللہ عنہم مگر خود زہد بھی دو قسم ہے ایک مشابہ زہد انبیاء کے مال میں ظاہر ادخیل ہو مگر باطن اس سے کچھ تعلق نہ ہو دوسرا یہ کہ ظاہر بھی اس سے تعلق کم ہو اور اس لئے اس کے بہت سے مصالح و منفع ساریہ الی الخلق کا افاضہ نہ کر سکے اور یہ زہد اولیاء ہے اور حضرات شیخیں قسم اول میں بڑھے ہوئے تھے تیسری توجیہ یہ ہے کہ مجاہدہ دو قسم کا ہے ایک جلی دوسرا خفی اول مشابہ ہے طریق علی کے کہ قلعہ باب خیبر امر جلی ہے اور یہ مجاہدہ ہے ترک لذات و تنعمات کے ساتھ اور دوسرا مشابہ ہے طریق شیخین کے کہ اس میں سعی کی کوئی صورت ظاہر نہیں ہوتی مگر باطنی مقامات اس سے طے ہوتے ہیں اور یہ مجاہدہ ہے وفاق اعمال کی رعایت کے ساتھ جس کی کوئی ظاہر صورت نہیں مگر اول سے زیادہ دشوار ہے پس مولانا فرماتے ہیں کہ یا تو مجاہدہ جلی اختیار کرو جس طرح کہ قلعہ باب خیبر امر جلی تھا یا مجاہدہ خفی اختیار کرو کہ جس طرح شیخین کی کامیابی غزوہ خیبر میں خفی تھی کہ بظاہر کوشش بے نتیجہ تھی مگر حقیقت میں اپنے اندر ثمرات رکھتی تھی (تنبیہ) واضح ہو کہ یہ تشبیہ محض مجاہدہ کے جلی اور خفی ہونے میں ہے ورنہ کامیابی قلع خیبر اور ناکامی سے قطع نظر ہے۔ اب یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ایک طریق کا حاصل کامیابی ہے اور دوسرے کا ناکامی۔ کیونکہ سعی باطنی کامیابی سے خالی نہیں ہوتی واللہ اعلم۔ والتوجیہ الذی اختارہ المحشون مطروح لایلتفت الیہ۔ یہ دونوں باتیں اگر تجھ سے نہ ہو سکیں اور نہ تو خصال ذمیمہ کی بیخ کنی کر سکے اور نہ نفس کی مزاحمت پر قادر ہو تو یہی کہ اس خار کو درخت گل سے ملا دے اور اپنی آگ کی طرح مضر خصلتوں کے ساتھ نور باطنی شیخ کامل کو قرین کر۔ یعنی شیخ کامل کی خدمت میں پڑا رہ شاید بہ برکت صحبت شیخ ہی تو ان مضر خصال سے نجات پا جائے۔ آگے مولانا اس کو بیان فرماتے ہیں۔

تا کہ نور او بشد: صحبت شیخ کی اس لئے ضرورت ہے تاکہ اس کا نور تیری آتش شہوت و غضب کو بجھا دے اور تجھے خصال ذمیمہ سے نجات دے۔ یہ شبہ نہ کرنا کہ نور نار کو کیونکر بجھا دے گا اس لئے کہ تیری مثال دوزخ کی سی ہے کیونکہ تو آتش خصال بد سے دوزخ کی طرح لبریز ہے اور وہ مومن ہے اور نور مومن کا آتش دوزخ کو بجھا دینا ممکن ہے نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ خبر صادق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم دوزخ کی گفتگو نقل فرماتے ہیں کہ

دوزخ خوف سے مومن کی خوشامد کرے گی اور کہے گی کہ حضور والا جلدی سے پل صراط سے گزر جائیں آپ کا نور میری سوز آتش کو فنا کئے دیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آگ کی تباہی و بربادی مومن کے نور ہی سے ہوتی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ نور ضد نار ہے اور ایک ضد کی مدافعت دوسری ضد ہی کر سکتی ہے اس کے بغیر نامکن ہے یہ بات کہ نور نار کی ضد کیونکہ ہے یہ اگرچہ پورے طور پر اس وقت سمجھ میں نہ آئے مگر قیامت میں اس کا مشاہدہ ہو جائے گا اور معلوم ہو جائے گا کہ آگ مظہر ہے آتش قبر الہی اور اس کے جلال کا اور نور مظہر ہے اس کے فضل و جمال کا۔ قبر و فضل اور جلال و جمال میں تضاد ظاہر ہے یوں ہی ان کے مظاہرین میں بھی تضاد لابدی ہے جبکہ یہ امر ثابت ہے کہ نور آگ کی ضد ہے اور ایک ضد بدوں دوسری ضد کے مدفوع نہیں ہو سکتی تو اگر تو چاہتا ہے کہ میں آگ کی مضرت سے محفوظ رہوں تو آب نور جو مظہر رحمت ہے اور جس کو اس بنا پر آب رحمت کہا جاسکتا ہے تو آگ کے اندر ڈال اور اس پانی کا پتا بھی ہم تجھ کو بتائے دیتے ہیں یہ پانی تجھ کو مومن کامل سے حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس کا سرچشمہ ہے اور اسکی روح پاک سر اسر آب حیات ہے اس سے منفع ہو چونکہ تو آب سے پر اور گویا آگ کا پتلا ہے اور مومن سراپا آب جوئے رحمت ہے اس لئے تیرا نفس اس سے بھاگتا ہے۔ یہی دلیل ہے اس کے سرچشمہ آب رحمت ہونے کی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ آگ پانی سے بھاگتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے اتصال میں آگ اپنی تباہی و بربادی محسوس کرتی ہے۔ یاد رکھ کہ تیری حس اور تیرا فکر مصروف شہوات نفسانیہ ہونے کے باعث سراپا آتش ہے اور شیخ کی حس اور اس کا فکر مصروف حقائق الہیہ ہونے کے سبب سراپا نور ہے جب اس کے نور کا پانی تیری آگ پر پڑے گا اور ہمت شیخ اور برکت مرشد جب اس کے اطفاء کی طرف متوجہ ہوگی تو آگ آواز دے کر دم بھر میں رخصت ہو جائے گی جب اس میں سے آواز نکلے تو خوش ہو اور کہہ کہ تجھے درد مرگ نصیب اور مبارک ہو کیونکہ اس کا مرنا ہی بہتر ہے تاکہ آگ فنا ہو کر تیرا نفس سرد ہو جائے اور مطمئن بن جائے اور تاکہ وہ باقی رہ کر تیرے گلشن اعمال و ملکات فاضلہ کو بھسم نہ کر دے۔ اور تیرے عدل و احسان کو پست نہ کر دے کیونکہ اس کمبخت کی یہ خاصیت ہے کہ اعمال کی برکت کھو دیتی ہے اور ایسی بد بلا ہے کہ اس کی ایک چنگاری ہزاروں باغوں کو تہس نہس کر دیتی ہے پس جب یہ آگ فنا ہو جائے گی تو زمین صالح ہو جائے گی اور جوں تو بوئے گاپھلے پھولیں گی لالہ و نسرین و سب سبز پیدا ہونگے اور تیرے اعمال صالحہ ثمرات محمودہ سے بار آور ہونگے۔

شرح شبیری

باز پہنامی رویم از راہ راست	باز گرداے خواجہ راہ ما کجاست
پھر ہم کشادہ اور سیدھے راستہ پر چلتے ہیں	اے جناب! واپس لوٹنے ہمارا راستہ کدھر ہے؟

باز پہناخ۔ پھر ہم چوڑی سڑک پر جاتے ہیں راہ راست کی اے خواجہ بولو کہ ہماری راہ کہاں ہے۔ مطلب

یہ کہ چونکہ یہ مضمون تو باطن سے متعلق تھا اس لئے دقیق تھا اور اہل باطن ہی کے کام کا تھا اور وہ پہلا مضمون عام فہم اور ہر شخص کے کام کا تھا اس لئے فرماتے ہیں کہ ہم اس مضمون کو چھوڑتے ہیں اور اس سیدھے سادھے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں آگے خود فرماتے ہیں کہ

اندریں تقریر بودیم اے خسور	کہ خرت لنگ ست و منزل دور دور
ہم یہ کہہ رہے تھے اے ٹوٹے میں پڑے ہوئے!	کہ تیرا گدھا لنگڑا ہے اور منزل بہت دور ہے

اندراں الخ۔ یعنی اس تقریر میں تھے اے خاسر کہ تیرا گدھا لنگڑا ہے اور منزل بے انتہا دور ہے۔ یہ اشارہ ہے اس شعر کی طرف ہے جو اوپر فرمایا ہے کہ ۷ روز بیگہ لاشہ لنگ ورہ دراز + الخ یعنی ہم اس مضمون کو بیان کر رہے تھے آگے بھی اب وہی مضمون بیان کرتے ہیں

بار تو باشد گراں در راہ چاہ	کج مرور و راست اندر شاہ راہ
تیرا بوجھ بھاری ہو گا راستہ میں کنواں ہے	ٹیڑھا نہ چل چوڑی سڑک پر سیدھا چل

بار تو باشد الخ۔ یعنی تیرا بوجھ بھاری ہے اور راستہ میں کنواں ہے تو کج مرور و راست اندر شاہ راہ چاہ مطلب یہ کہ تمہارے گناہوں کا بوجھ بھاری ہے اور جنت کے راستہ میں دوزخ ہے اس لئے کہ سب اسی پر کو گزریں گے لہذا سیدھے سڑک سڑک چلو ورنہ کہیں کنویں میں گر پڑو گے۔

سال شصت آمد کہ در شصت کشد	راہ دریا گیر تایابی رشد
ساٹھ سال ہو گئے تاکہ تجھے کانٹے میں بندھ لیں	دریا (میں) کا راستہ اختیار کر تاکہ تو ہدایت حاصل کرے

سال شصت الخ۔ یعنی ساٹھ کا سن آ گیا ہے کہ تم کو قید میں کھینچے تو تم دریا کی راہ لو تاکہ ہدایت پاؤ۔ یہ اشارہ ہے ایک قصہ مشہور کی طرف کہ ایک صیاد نے جال ڈالا اور اس تالاب میں تین مچھلیاں تھیں ایک عاقل اور دوسری کم سمجھ اور تیسری بے وقوف تو جب جال آیا تو وہ عاقل تو قصر دریا میں چلی گئی کہ جہاں جال پہنچ ہی نہ سکے اور وہ کم سمجھ گئی تو کہیں نہیں بلکہ جال میں پھنس گئی لیکن جب صیاد نے جال نکالا تو وہ مردہ بن گئی اس نے مردہ جان کر پھینک دیا وہ اچھی خاصی چلی گی اور تیسری جو بے وقوف تھی وہ پھنسی اور خوب اچھلی کودی تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خوب کباب کر کے کھائی گئی تو یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ اب ساٹھ برس کے ہو گئے ہو اور وہ زمانہ قریب آ گیا ہے کہ تمہارا امتحان کیا جائے۔ لہذا یا تو ہمت کر کے اس غافل مچھلی کی طرح عمل کرو اور مجاہدات و ریاضات کر لو اور اخلاق ذمہ کو دور کر دو تاکہ تم گمراہ نہ ہو۔ بلکہ ہادی ہو۔ ورنہ بری طرح پھنسو گے۔

آنکہ عاقل بود در دریا رسید	شد خلاص از دام و از آتش رہید
جو (مچھلی) سمجھدار تھی دریا (کی تہ) میں پہنچی	جال سے خلاصی ہوئی اور آگ سے چھٹ گئی

آنکھ عاقل الخ۔ یعنی جو کہ عاقل تھی وہ تو دریا میں پہنچی تو جال سے چھوٹ گئی اور آگ سے بھی چھوٹ گئی۔ پس اس طرح تم یہی کام کرو اور راہ حق میں چلو اور مجاہدہ کرو۔ تو تم بھی نار دوزخ سے خلاصی پاؤ گے حق تعالیٰ کی قیدگر ان سے چھوٹ جاؤ گے اور اگر اب بوجہ ضعف وغیرہ کے اس قدر ہمت نہیں رہی تو پھر دوسرا طریقہ بتاتے ہیں کہ

چونکہ بیگہ گشت و آں فرصت گذشت	مردہ گرد و روسوئے دریا زدشت
چونکہ بے وقت ہو گیا اور وہ موقع نکل گیا	مردہ بنجا اور جنگل سے دریا کی جانب نکل جا

چونکہ بیگہ الخ۔ یعنی جبکہ بے وقت ہو گیا ہے اور وہ فرصت گزر گئی تو مردہ ہو جا اور خشکی سے دریا کی طرف چلا جا (اس لئے کہ صیاد نے مردہ جان کر پھر دریا ہی میں پھینک دیا تھا) مطلب یہ کہ اگر اعمال و مجاہدات اب نہیں ہو سکتے اور وقت بہت ہی کم رہ گیا ہے اور ضعف و بترقی ہے تو خیر اب یہ تو کرو کہ درجہ میں فنا حاصل کر لو اور حق تعالیٰ کے سامنے اپنی ہستی کو کالعدم کر دو۔ کہ شاید اسی سے نظر رحم ہو جائے اور تمہاری پہلی سیئات کو بھی حسنات فرمائیں فرماتے ہیں کہ یہ بدل اللہ سیئات تم حسنات۔ پس وہ فنا تو بہ ہے خلاصہ یہ کہ اول درجہ تو یہ تھا کہ اعمال صالحہ کرتے اور مجاہدات کرتے اور اخلاق ذمیمہ اور اعمال سیئہ کو ترک کرتے لیکن اگر اس کی قوت اور ہمت نہیں ہے تو خیر دوسرا درجہ یہ ہے کہ سیئات کو ترک کر دو نہ پڑھو تہجد نہ ہو بارہ تسبیح وغیرہ۔ مگر سیئات تو چھوٹ جائیں یہی بسا غنیمت ہے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو پھر تو اس تیسری مچھلی کی طرح آگ میں خوب مرند ا بنو گے۔ والعیاذ باللہ۔ آگے خود فرماتے ہیں کہ

ورنہ درتابہ شوی بریاں بے	ایں چنینں بر خود کند ہرگز کسے
ورنہ تو توے پر خوب بھنے گا	ایسا اپنے لئے کوئی نہیں کرتا ہے

ورنہ درتابہ شوی الخ۔ یعنی ورنہ توے میں خوب بھنو گے۔ بھلا کوئی اپنے اوپر ایسا بھی کیا کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر اس عمر میں آ کر بھی سیئات سے باز نہ رہے تو پھر اس تیسری مچھلی کی طرح خوب اچھی طرح دوزخ میں کباب کئے جاؤ گے اور خوب جلو گے (اے اللہ بچا) اور بھلا کوئی اپنے واسطے ایسا کام بھی کیا کرتا ہے کہ جس سے نقصان ہو ہرگز نہیں۔ پھر بتاؤ تم کیوں ایسے کام کرتے ہو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

جال آن الخ۔ یعنی ان تین مچھلیوں کا اور اس ندی کا قصہ اس جگہ عبرت کے لئے کہا گیا ہے تو اس سے عبرت حاصل کرو۔

حال آں سہ ماہی و آں جوئبار	گفتہ شد اینجا برائے اعتبار
ان تین مچھلیوں اور اُس نہر کا قصہ	یہاں عبرت کے لئے کہا گیا ہے
فانتبہ ثم اعترثم انصب	واستعن باللہ ثم اجهد تصب
پس بیدار ہو جا پھر عبرت پکڑ پھر سیدھا ہو جا	اللہ سے مدد چاہ پھر کوشش کر پالے گا

فانتبہ الخ۔ یعنی پس ہوش میں آؤ پھر عبرت حاصل کرو تم مضبوط ہو جاؤ اور حق تعالیٰ سے مدد چاہو پھر کوشش کرو کہ پہنچ جاؤ گے مطلب یہ کہ اگرچہ وقت بہت ہی ناوقت ہوگ یا ہے مگر اب بھی ہمارے ان اقوال کو سن کر ہوش

میں آؤ اور مضبوط ہو کر حق تعالیٰ سے مدد چاہو اور کام شروع کر دو۔ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ وہ مدد فرمائیں گے۔ پس تم منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے لہذا کوشش کرو۔ کوشش کہ بغیر اس کے کام نہیں چلتا۔ جب یہ مثل تم کو معلوم ہو گئی اور اوپر بتایا گیا کہ بڑھاپا آ گیا ہے اس لئے وقت عمل کم رہ گیا ہے آگے بھی اب اس کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ

سال بے گشت و وقت کشت نے	جز سیہ روئی و فعل زشت نے
سال بے وقت ہو گیا ہونے کا وقت نہیں ہے	سوائے کلام نہ ہونے کے اور برے کام کے کچھ نہیں ہے

سال بیکہ الخ۔ یعنی سال بے وقت ہو گیا ہے اور کاشت کا وقت نہیں ہے اب سوائے سیاہ روئی اور برے افعال کے کچھ نہیں ہے اس لئے کہ جوانی میں جب بجز سینات کے اعمال صالحہ کئے ہی نہیں تو پھر اب بڑھاپے میں بھی سینات کے اور کیا ہو سکتا ہے لہذا اب تو خیال کرو اور ان ہی دو دن کو غنیمت جانو اور جو ہو سکے کر لو۔ عمل نہ ہو سکے زبان سے توبہ ہی کر لو۔

کرم در بنخ درخت تن فتاد	بایدش بر کند و بر آتش نہاد
جسم کے درخت کی جز میں دیمک لگ گئی ہے	اس کو دور کرنا اور آگ پر رکھ دینا چاہیے

کرم در بنخ الخ۔ یعنی درخت بدن کے اندر دیمک لگ گئی ہے تو اس کو نکال کر آگ پر رکھ دینا چاہیے۔ مطلب یہ کہ اعمال سنیہ روح کو کھا گئے ہیں اور اب بدن ضعیف ہو گیا ہے مگر خیر جو کچھ بھی بچ گیا ہے اور دو روزہ زندگی باقی ہے اور گھن سے جس قدر بچ گیا ہے اسی قدر عمل کرے اور ان کم بخت اخلاق ذمیمہ کو آگ دیدے (اے اللہ ہر مسلمان کو اس کی توفیق دے آمین)

ہیں وہیں اے راہ رو بیگاہ شد	آفتاب عمر سوئے چاہ شد
خبردار اور خبردار! اے مسافر بے وقت ہو گیا ہے	زندگی کا سورج کنویں کی جانب (رواند) ہو گیا ہے

ہیں وہیں الخ۔ یعنی ارے ای مساوقت بے وقت ہو گیا ہے اور عمر کا آفتاب کنویں کی طرف چلا گیا ہے۔ کنویں سے مراد گور ہے۔ مطلب یہ کہ اب مرنے کے دن قریب آ گئے ہیں اور جتنی عمر گزرتی ہے قبر سے قریب ہو تا جاتا ہے تو جو کچھ بھی وقت مل جائے غنیمت سمجھو اور بیکار مت بیٹھ کر منزل پر پہنچنا ہے۔

ایں دوروزک را کہ زورت ہست زود	پیر افشانی بکن از راہ جود
ان دو دنوں میں جبکہ طاقت ہے جلد	از راہ کرم بڑھاپے میں جوانی کا کام کر لے

ایں دوروزک الخ۔ یعنی ان دو دنوں میں کہ تیرا زور ہے پت جھڑمت کر سخاوت کے طریقہ سے۔ مطلب یہ کہ سخاوت میں آ کر ان ایام دوروزہ کو بھی مت کھو بیٹھنا۔ اب بھی جس قدر قوت اور زور باقی رہ گیا ہے اس سے کام لو۔

ایں قدر تخمی کہ ماند ستت بکار	تا در آخر بنی آں را برگ و بار
اتنا ہی سوچ سوچ گیا ہے بو دے	تاکہ آخرت میں تو اس کے پھل اور پتے دیکھ لے

ایں قدر تخی کہ الخ۔ یعنی جس قدر تخم کہ رہ گیا ہے اس کو بودے تاکہ آخر میں تو پھول پھل دیکھے۔ مطلب یہ کہ جس قدر عمل کہ اس عمر دوروزہ میں کر سکتے ہو وہی کر لو شاید حق تعالیٰ اس ہی کو قبول فرمالیں۔ ان ایام کو غنیمت سمجھو فضول برباد مت کرو۔

ایں قدر عمرے کہ ماند سنت بہار	تر بروید زیں دو دم عمر دراز
جس قدر تیری عمر باقی رہی ہے اس کو بازی پر لگا دے	تاکہ ان دو سانسوں سے بڑی عمر آگ آئے
تانہ مردست ایں چراغ با گھر	ہیں فتیلہ اش ساز و روغنزد و تر
جب تک یہ جواہر دار چراغ بجھا نہیں ہے	خبردار بہت جلد اس کے لئے بتی اور تیل مہیا کر لے

نامردست الخ۔ یعنی جب تک کہ یہ چراغ یا گھر گل نہیں ہوا ہے تو اس کی بتی اور تیل جلدی سے درست کر دے۔ مطلب یہ کہ جب تک تھوڑی سی عمر بھی باقی ہے اور یہ چراغ ٹمٹمار رہا ہے اس کو غنیمت جانو اور اعمال صالحہ کر لو شاید ان ہی اعمال سے روح میں روشنی اور تروتازگی پیدا ہو جائے اور اب ٹالومت۔

آفت تاخیر خیرات بفردا

ایچھے کاموں کو کل پر مؤخر کرنے کی آفت

ہیں مگو فردا کہ فردا ہا گذشت	تا بکلی نگذرد ایام کشت
خبردار "کل" نہ کہہ کیونکہ بہت سے کل گزر گئے	کہیں کھیتی کا زمانہ بالکلیہ نہ گزر جائے

ہیں مگو فردا الخ۔ یعنی ہاں (ہیہ) مت کہو (کہ) کل (کرونگا) اس لئے بہت سے فردا گزر گئے ہیں تو کہیں یہ کھیتی کے دن بالکل ہی نہ گزر جائیں۔ مطلب یہ کہ اعمال کو ٹالومت اس لئے کہ اس طرح ٹالتے ہوئے ایک مدت گزر گئی ہے اور کبھی بھی نصیب نہ ہوا پس اس طرح ایک روز موت کا فرشتہ سر پر آ کھڑا ہوگا اور اس روز کچھ بنائے نہ بنے گی کسی نے خوب کہا ہے کہ ہر شے گویم کہ فردا ترک این سودا کنم + باز چون فردا شود امروز را فردا کنم + یعنی ہر روز کہہ لیتا ہوں کہ کل کو اس کام کو ترک کر دوں گا مگر جب کل ہوتی ہے تو کہتا ہوں کہ کل کو ترک کروں گا۔ ارے غافل اس طرح ساری عمر ختم ہو جائے گی اور کچھ بھی نہ ہو سکے گا۔ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ کارے کن اے فلاں و غنیمت شمار عمر + زان پیشتر کہ بانگ برآید فلاں نماں آگے اس ٹالنے کی خرابیاں بیان فرماتے ہیں۔

کام کے ٹالنے میں بہت آفتیں ہیں

پند من بشنوا الخ۔ یعنی میری نصیحت سن کہ تن ایک بہت بڑی قید ہے اگر تم کو نئے کی رغبت ہے تو پرانے کو دور کرو۔

پندی بشنو کہ تن بند قویست	کہنہ پیروں کن گرت میل نویست
میری نصیحت سن لے کہ جسم مضبوط قید ہے	پرانے کو چھوڑ دے اگر نئے کی خواہش ہے
لب بہ بند و کف پر زر برکشاد	بخل تن بگذار پیش آور سخا
ہونٹ بند کر سونے سے بھری منہی کھول دے	جسم کا بخل چھوڑ دے سخاوت اختیار کر

کب یہ بند واخل۔ یعنی لب کو بند کرو اور ہاتھ سونے سے بھرا ہوا کھولو اور بدن کا بخل چھوڑ دو اور سخا کو آگے لا۔ مطلب یہ کہ بدن کے واسطے بخل مت کرو کہ اس کے خرچ کرنے سے اور کام میں لانے میں بخل مت کرو بلکہ اعمال میں کوشش کرو۔ آگے خود سخا سے مراد بتاتے ہیں کہ

ترک لذتہا و شہوتہا سخاست	ہر کہ در شہوت فروشد برنخاست
لذتوں اور شہوتوں کا چھوڑنا سخاوت ہے	جو شخص شہوت میں ڈوبا نہ ابھرا

ترک لذتہا اخل۔ یعنی لذتوں اور شہوتوں کو چھوڑنا سخاوت ہے اور جو شہوت میں چلا گیا وہ پھر نہیں اٹھا۔ مطلب یہ کہ ترک لذات اور شہوات ہی بدن کی سخاوت ہے۔

ایں سخا شاخست از سرو بہشت	وائے اوکز کف چنیں شاخ بہشت
یہ سخاوت جنت کے سرو کی شاخ ہے	اس پر افسوس ہے جو ایسی شاخ کو چھوڑ دے

این سخا اخل۔ یعنی سخا بہشت کے درخت کی ایک شاخ ہے اس پر افسوس ہے کہ جس نے ہاتھ سے ایسی شاخ چھوڑ دی۔ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں ہے کہ السماء شجرة من اشجار الجنة اغصانها متدلیات فی الدنیا اخل۔ کہ سخا ایک درخت ہے جنت کے درختوں میں سے اور اسکی ٹہنیاں دنیا میں لٹکی ہوئی ہیں۔ تو جب سخا مال کی یہ فضیلت ہے تو بذل جان اور سخا نفس کی فضیلت تو اس سے کہیں زیادہ ہوگی اور اس کا خرچ کرنا تو بہت افضل اعمال ہوگا لہذا خواہشات و شہوات نفس کو ترک کرو تا کہ یہ فضیلت حاصل ہو آگے فرماتے ہیں کہ

عروۃ الوثقی ست ایں ترک ہوا	برکشید ایں شاخ جاں را بر سما
خواہش نفسانی کو چھوڑنا مضبوط راستہ ہے	جان کی شاخ کو آسمان پر کھینچ لے جاتا ہے

عروۃ الوثقی اخل۔ یعنی ترک خواہشات نفسانی ایک بہت مضبوط رسی ہے اور یہ شاخ جان آسمان پر کھینچے گی۔ مطلب یہ کہ چونکہ سخاوت درخت جنت کی ایک ٹہنی ہے تو اگر اس ٹہنی کو پکڑے رہو گے اور بذل نفس میں کوشش کرو گے تو آخر ایک دن یہی سخا تم کو مراتب عالی نصیب کرے گی۔

تا برد شاخ سخا اے خوب کیش	مر ترا بالا کشاں تا اصل خویش
اے خوش خصلت! تاکہ سخاوت کی شاخ	تجھے اوپر اوپر کھینچ کر اپنی اصل تک لے جائے

نابردشاخ الخ۔ یعنی اے خوب نہاد تا کہ وہ شاخ سخا تم کو اوپر اپنی اصلی کی طرف کھینچ لے جائے۔ مطلب یہ کہ اگر اعمال کرو گے تو آخر ایک دن مراتب عالیہ پاسکے جیسا کہ ظاہر ہے۔

شرح صلیبی

پند من بشنو کہ الخ: اس سیدھے راستہ کو چھوڑ کر جس پر ہم ہنوز چل رہے تھے پھر ایک طرف کو مڑتے ہیں اے جناب آپ بھی رکیے اور دیکھیے کہ ہمارا راستہ جس پر ہمیں چلنا ہے کہاں ہے ہاں تو ہم یہ کہہ رہے تھے کہ تیرا گدھا لنگڑا ہے اور منزل مقصود دور ہے۔ تیرا بوجھ بھاری ہے۔ راستہ میں کنواں اور خطرہ ہے یعنی قوائے جسمانیہ کمزور ہو گئے ہیں اور کام بہت باقی ہے پس تو ٹیڑھا مت چل بلکہ صراط مستقیم پر سیدھا چل کیونکہ ایسی حالت میں سیدھی راہ پر چل کر پہنچنا تب تو وصول الی الحق بالکل ہی نامکن ہو جائے گا دیکھ تیری عمر کے ساٹھ سال ہو چکے ہیں اور یہ تجھے کانٹے میں پھنسانا چاہے ہیں یعنی مزید ضعف پہنچا کر بالکل بے قابو اور ناقابل عمل بنانا چاہتے ہیں اس وقت تیرا فرض ہے کہ اس دانامچھلی کی طرح جوشت کے اندیشہ سے قصر دریا میں پہنچ گئی تھی اور اس ذریعہ سے شت میں پھنسنے سے محفوظ ہو گئی تھی اور آگ میں جلنے سے بچ گئی تھی جسکا مفصل قصہ دفتر چہارم میں آئے گا۔ تو بھی دریائے حقیقی یعنی حق سبحانہ نارستہ لے اور اعمال صالحہ و مجاہدات کر۔ اس سے تو مہندی ہوگا اور مہلکہ سے نجات پائے گا اور اگر اتنی بھی تو نہیں رہی ہے کہ اعمال و مجاہدات کر سکے اور وقت بے وقت ہو گیا ہے اور موقع ہاتھ سے نکل چکا ہے اور تو ضعف کے دام میں پھنس چکا ہے تو اس مچھلی کی طرح نا عاقبت اندیشی سے جال میں پھنس گئی تھی مگر اس نے اپنے کو مردہ بنا لیا تھا اور شکاری نے اس کو مردہ سمجھ کر چھوڑ دیا تھا بعد کو وہ خشکی سے دریا میں پہنچ گئی تھی اور اس طرح وہ تو مے پر کباب ہونے سے بچ گئی تھی۔ تو بھی اپنے کو مردہ کر لے اور سینات سے باز رہ اور خشکی سے دریا میں پہنچ جا یعنی حالت مصرة سے حالت نافعہ کو اختیار کر لے اگر تو اپنے کو مردہ نہ کرے گا اور تیسری نادان مچھلی کی طرح زندہ ہی رہے گا اور اعمال سینہ سے بھی باز نہ آئے گا تو یاد رکھ کہ خوب ہی آگ میں جلے گا اس موقع پر ہم نے اشارۃ تین مچھلیوں اور دریا کا تذکرہ کر دیا ہے کہ تجھ کو غیرت ہو پس تو اب تو جاگ جا۔ اور عبرت حاصل کر اور ہماری نصیحت پر عمل کرنے کے لئے کھڑا ہو جا۔ خدا سے مدد چاہ اور کوشش کر انشاء اللہ تعالیٰ منزل مقصود تک پہنچ جائے گا۔ دیکھ تو سہی سال بے وقت ہو چکا ہے اور کھیتی یعنی اعمال صالحہ کا وقت نہیں رہا ہے اور ردیابہی اور بد کرداری کے سوا اور کوئی بات نہیں ہے درخت جسم کی جڑ میں کیڑا لگ چکا ہے یعنی دن بدن اضمحلال ہوتا جاتا ہے اور بہت جلد فنا ہونے کو ہے پس اس وقت تیرا فرض ہے کہ اس درخت کو اکھیر کر آگ میں جلا دے اور اس کی فکر کو چھوڑ دے اور روح کی فکر کر ہاں اے مسافر راہ عدم یا راہ حق دیکھ وقت نا وقت ہو گیا ہے عمر کا سورج ڈوبنے کو ہے اور موت آنے کو ہے ان تھوڑے دنوں میں جو تیری عمر کے باقی ہیں ازراہ سخاوت بہت جلد پر پرزے جھاڑ کر تیار ہو جا اور جس قدر بچ باقی ہے اسے بودے یعنی جس قدر اعمال صالحہ ہو سکیں کر لے تاکہ انجام

کار تو ان کے ثمرات دیکھے اور جب چراغ روح کا گل نہیں ہوا ہے اور روح موت کے ذریعہ سے ناقابل تلافی اور اصلاح نہیں ہوئی ہے۔ بہت جلد تیل بتی درست کر کے اس کو روشن کر دے اور اس کی حکمت عارضیہ کو دور کر دے۔ ارے دیکھ کل کل مت کر کیونکہ بہت سی کلیں گزر چکی ہیں ایسا نہ ہو کہ بونے کا زمانہ اور عمل کرنے کا وقت پورا گزر جائے اور موت آ جائے تو میری نصیحت سن اور سمجھ کہ جسم وصول الی الحق کے لئے ایک نہایت سخت آڑ ہے پس اگر تجھے نئی زندگی یعنی حیات روحانی حاصل کرنے کی خواہش ہے تو اس روک کو اٹھا اور پرانی اور فرسودہ حیات جسمانی پر خاک ڈال اور ہونٹوں کو لایعنی باتوں سے بند رکھ کہ مت سکت مسلم و من سلم بخا امر مقرر ہے اور اپنا حیات جسمانی سے غنی ہاتھ کھول اور جسم کے متعلق جو تجھ میں بخل ہے کہ تو اس کا نقصان گوارا نہیں کرتا۔ اس کو چھوڑ اور سخاوت اختیار کر۔ اس کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر عشق الہی میں گھلا اور لذات و شہوات کو ترک کر۔ کہ یہ وہ سخاوت ہے جس کا ہم نے حکم کیا ہے اور اس سخاوت کی اس لئے ضرورت ہے کہ جو شہوت و لذت و تن پردری میں مشغول ہوا بس پھر نہیں اٹھا اور تباہی ہو گیا یا درکھ کہ سخاوت عجیب چیز ہے۔ یہ سرد بہشت کی ایک شاخ ہے۔ افسوس ہے اس کے حال پر جس نے ایسی شاخ چھوڑ دی اور اتباع ہوائے نفسانی کو چھوڑ دینا ایک مضبوط دستاویز ہے اور یہ شاخ جان کو عالم ناسوت سے عالم ملکوت کو کھینچ لے جاتی ہے اور اس عالم سے اس کی توجہ ہٹا کر اس طرف متوجہ کر دیتی ہے یا یوں کہو کہ جنت میں لے جاتی ہے جو کہ آسمان پر ہے۔ و ہذا ہوا بظاہر۔ جب تجھے سخاوت کی خوبی معلوم ہو گئی تو تو اس کو مضبوط پکڑتا کہ تجھے اوپر کو یعنی اپنی اصل (جنت) کی طرف کھینچ لے جائے۔

شرح شبیری

یوسف حسنی و ایں عالم چو چاہ	دیں رسن صبر ست بر امرالہ
تو حسن کا یوسف ہے اور یہ جہاں کنواں جیسا ہے	اور یہ رسی خدا کے حکم پر صبر کرنا ہے

یوسف حسنی الخ۔ یعنی تم ایک یوسف حسن ہو اور یہ عالم (دنیا) مثل کنویں کے ہے اور رسی احکام الہی پر صبر کرنا ہے۔

یوسفا آمد رسن در زن دو دست	از رسن غافل مشو بیگہ شد دست
اے یوسف! رسی آگئی ہے دونوں ہاتھ سے پکڑ لے	رسی سے غافل نہ ہو بے وقت ہو گیا ہے

یوسفا آمد الخ۔ یعنی اے یوسف رسی آئی ہے تو ہاتھ مارو اور اسی سے غافل مت ہو کہ بے وقت ہو گیا ہے۔ مطلب یہ کہ اے طالب تمہاری مثال تو ایسی ہے کہ جیسے یوسف علیہ السلام تھے اور یہ عالم کنواں ہے اور احکام الہیہ ہی ہیں تو جب تم احکام پر عمل کرو گے تو اس قید چاہ سے باہر ہو جاؤ گے لہذا اس سے غافل مت ہو اور جلدی سے رسی پکڑ لو آگے فرماتے ہیں کہ

حمد للہ کایں رسن آویختند	فضل و رحمت را بہم آمیختند
الحمد للہ کہ یہ رسی لٹکا دی ہے	فضل اور رحمت کو باہم ملا دیا ہے

حمد للہ الخ۔ یعنی الحمد للہ کہ اس رسی کو لٹکا دیا ہے اور فضل اور رحمت کو آپس میں ملا دیا ہے مطلب یہ کہ خدا کا شکر کے کہ ہم کو توبہ کی تعلیم کر دی گئی ہے ورنہ اگر یہی حکم ہوتا کہ جب کوئی گناہ ہو جائے تو پھر اس کی معافی کی کوئی صورت ہی نہیں۔ تو پھر کیسی مشکل پڑ جاتی۔ مگر اب تو یہ حکم ہے کہ باز آ باز آ انچہ ہستی باز آ + صد بار اگر توبہ شکستی باز آ + این درگہ مادرگہ نومیدی نیست + گر کافروا گیر و بت پرستی باز آ + لہذا ان احکام پر عمل کرو اور اس عالم کے جھگڑوں سے نکل جاؤ۔

در رسن زن دست بیروں روز چاہ	تابہ بنی بارگاہ بادشاہ
رسی پکڑ لئے کنویں سے نکل آ	تاکہ بادشاہ کے دربار کو دیکھے

در رش الخ۔ یعنی رسی کو پکڑ لو اور کنویں سے نکل جاؤ تاکہ بادشاہ کی درگاہ کی زیارت نصیب ہو۔ مطلب یہ کہ اعمال کرو کہ اس عالم کی خواہشات و مقتضیات سے باہر ہو کر حق تعالیٰ کا قرب حاصل ہو۔

تابہ بنی عالم جان جدید	عالمے بس آشکار و ناپدید
تاکہ تو جان کے نئے عالم کو دیکھ لے	وہ عالم جو بہت واضح اور پوشیدہ ہے

تابہ بنی الخ۔ یعنی تاہ عالم روح کو جو کہ (تمہارے اعتبار سے) جدید ہے دیکھ لو اور اس عالم کو کہ ظاہر ہے اور پوشیدہ ہے مطلب یہ کہ وہ عالم اس اعتبار سے کہ اصل وجود اسی کا ہے ظاہر ہے اور ہمارے اعتبار سے پوشیدہ ہے یعنی عالم غیب کو دیکھنا نصیب ہو اور اس کے برکات اور فیوض تم پر فائز ہوں۔

شرح صلیبی

یوسف جسے تو این الخ: اچھا اب ہم تجھ کو دوسرے عنوانوں سے سمجھاتے ہیں تو یوسف حسن اور مصداق لقہ خلقنا الانسان فی احسن تقویم ہے اور یہ عالم تیرے لئے بمنزلہ کنویں کے ہے اور جس طرح یوسف علیہ السلام کے لئے کنویں میں رسی لٹکائی گئی تھی تیرے لئے بھی امر حق سبحانہ پر صبر کرنے اور اس طرح عمل کرنے کی ناگواری کو برداشت کرنے کی رسی لٹکائی گئی ہے۔ پس اے یوسف تو اسی رسی کو پکڑ لے اور اس سے عاقل نہ ہو کہ بے وقت ہوگی ہے۔ خدا کا بہت بڑا شکر ہے کہ اس نے یہ رسی لٹکا دی اور وصول کا ایک طریق مقرر کر دیا اور اپنی فضل و رحمت دونوں کو جمع کر دیا (اس کا رحمت ہونا تو ظاہر ہے اور فضل اس لئے کہ بلا استحقاق اور بلا معاوضہ ہے) پس تو اس رسی کو پکڑ کے اس کنویں سے نکل جا باہر نکل کر تو بارگاہ حق سبحانہ کا نظارہ کرے گا اور تجھے وہ دنیا عالم نظر آئے گا جو انوار و تجلیات حق سبحانہ سے جگمگ کر رہا ہے اور جہاں ظلمت کا نام نہیں جس کو اس عالم اجسام کے مقابلہ میں عالم جان کہنا چاہیے اور جسکی یہ شان ہے کہ جو اہل بصیرت کے لئے نہایت واضح اور غیر اہل بصیرت کے لئے نہایت بے نشان ہے۔

شرح شبیری

ایں جہان نیست چوں غستاں شدہ	و آنجہان ہست بس پنہاں شدہ
معدوم جہان موجودات کی طرح ہو گیا ہے	وہ موجودہ جہان بہت پوشیدہ ہو گیا ہے

این جہان الخ۔ یعنی یہ جہان نیست تو مانند باغ کے ہو رہا ہے اور وہ جہاں جو کہ (اصل میں) ہست ہے پوشیدہ ہو رہا ہے۔ مطلب یہ کہ دنیا میں بظاہر نقش و نگار معلوم ہوتے ہیں اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہستی بس اسی کی ہے اور جو جہاں کہ فی الواقع ہست ہے وہ پوشیدہ ہو رہا ہے اور اس کو کوئی بھی نہیں دیکھتا۔ آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

خاک بربادست و بازی می کند	کثر نمائی پردہ سازی می کند
ہوا پر گرد ہے اور وہ ناچ رہی ہے	غلط نمائش اور پردہ پوشی کر رہی ہے

خاک بربادست الخ۔ یعنی خاک ہوا پر ہے اور کھیل کرتی ہے اور کج نمائی اور پردہ سازی کرتی ہے مطلب کہ دیکھو جس طرح خاک جب ہوا پر اڑتی ہے جس کو بگولا کہتے ہیں تو خوب کھیل کرتی ہے اور بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ حرکت خاک ہی کی ہے مگر اصل میں دیکھو تو وہ حرکت ہوا کی ہے اور خاک محض تابع ہے اور اس پوشیدہ کا پردہ ہے پس جو شخص کہ صرف ظاہر بین ہے وہ تو اس خاک کو ہی دیکھ رہا ہے مگر حقیقت بین آنکھ یہی جانتی ہے کہ یہ حرکت ہوا ہی کی ہے۔

خاک ہیمچوں آلتے دردست باد	باد را داں عالی و عالی نژاد
ہوا کے ہاتھ میں گرد ایک آلہ کی طرح ہے	ہوا کو برتر اور برتر اصل والا سمجھ

خاک ہیمچون الخ۔ یعنی خاک ہوا کے ہاتھ میں مانند ایک آلہ کے ہے اور ہوا کو عالی اور عالی اصل جانو پس اسی طرح بہ عالم ظاہر عالم غیب کے سامنے مثل ایک آلہ کے ہے جس طرح چاہے وہ اس میں تصرف کرے۔ اس لئے کہ وہ اصل ہے اور یہ فرع ہے۔

چشم خاکی را بخاک افتد نظر	باد میں چشمے بود نوع دگر
مٹی کی آنکھ کی گرد پر نظر پڑتی ہے	ہوا دیکھنے والی آنکھ دوسری قسم کی ہوتی ہے

چشم خاکی الخ۔ یعنی چشم خاکی کی نظر تو خاک ہی پر پڑتی ہے اور ہوا کو دیکھنے والی آنکھ تو اور ہی قسم کی ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ اس چشم ظاہر کی نگاہ تو اس عالم ظاہر ہی پر پڑے گی اور اس عالم غیب کو دیکھنے والی تو ایک اور ہی نگاہ ہوتی ہے اور وہ چشم حقیقت بین ہوتی ہے۔

اینکہ برکارست بیکارست و پوست	وانکہ پنہان ست مغز و اصل اوست
یہ جو (جہان) کام میں لگا ہے وہ بیکار اور چمکا ہے	وہ جو پوشیدہ ہے مغز اور اصل ہے

اینکہ برکارست الخ۔ یعنی جو کہ (بظاہر) کام پر ہے وہ تو بیکار ہے اور پوست ہے اور جو کہ پوشیدہ ہے وہ مغز اور اصل ہے مطلب یہ کہ عالم ظاہر جو کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہی کام کی شے ہے حقیقت میں بالکل بیکار ہے اور ایک پوست ہے اور جو کہ پوشیدہ ہے اصل میں وہ مغز ہے اور اصل وہی ہے اور وہی عالم غیب ہے لہذا اس کو حاصل کرنا ضروری ہوا۔ آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ

اسپ داند اسپ را کو هست یار	ہم سوارے داند احوال سوار
گھوڑے کو گھوڑا جانتا ہے کیونکہ وہ دوست ہے	سوار بھی سوار کے احوال کو جانتا ہے

اسپ داند الخ۔ یعنی گھوڑا گھوڑے کو جانتا ہے اس لئے کہ وہ اس کا ہم جنس ہے اور سوار سوار کے احوال کو جانتا ہے۔ مطلب یہ کہ ہر چیز اپنے مجانس کو جانتی اور پہچانتی ہے الجنس۔ میل الی الجنس۔

چشم حس اسپ ست و نور حق سوار	بے سوار ایں اسپ خود ناید بکار
ظاہری آنکھ گھوڑا ہے اللہ کا نور سوار ہے	سوار کے بغیر یہ گھوڑا تنہا کام میں نہیں آتا ہے

چشم حس الخ۔ یعنی چشم حس تو گھوڑے کی طرح ہے اور حق تعالیٰ کا نور سوار کی طرح۔ تو بے سوار کے یہ گھوڑا بھی کام میں نہ آئے گا۔ بس بے نور حق کے یہ آنکھ ظاہری بھی بیکار اور فضول ہے۔

بس ادب کن اسپ را از خوئے بد	ورنہ پیش شاہ باشد اسپ رد
تو گھوڑے کو بری عادت سے (چھڑا کر) مؤدب بنا	ورنہ شاہ کے سامنے گھوڑا مردود ہو گا

بس ادب الخ۔ یعنی پس بری خصلتوں سے گھوڑے کو سدھاؤ ورنہ بادشاہ کے سامنے گھوڑا رد ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ اس جسم ظاہری کی بھی تربیت و تعلیم کی ضرورت ہے ورنہ حق تعالیٰ کے سامنے یہ بھی مقبول نہ ہوگا اس لئے کہ اگر جسم ظاہر کی تربیت نہ کی تو پھر تو باطن بھی کام نہیں دے سکتا اس لئے کہ باطن کے لئے ظاہر تو مثل آلہ کے ہے تو اگر آلہ ہی خراب ہوگا تو صنائع کیا کام کر سکتا ہے آگے اس کو ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

چشم اسپ از چشم شہ رہبر بود	چشم او بے چشم شہ مضطر بود
گھوڑے کی آنکھ شاہ کی آنکھ کی وجہ سے رہبر ہوتی ہے	اس کی آنکھ شاہ کی آنکھ کے بغیر معذور ہے

چشم اسپ الخ۔ یعنی گھوڑے کی آنکھ کی بادشاہ کی آنکھ رہبر ہوتی ہے اور اس کی آنکھ بے بادشاہ کی آنکھ کے بے قرار ہوتی ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح گھوڑے کی بھی آنکھیں ہوتی ہیں اور سوار کی بھی ہوتی ہیں مگر گھوڑے کی آنکھ بادشاہ کے آنکھ کے بالکل تابع ہوتی ہے اور اول سوار راستہ کو دیکھ لیتا ہے اس کے بعد گھوڑے کو ادھر ہی لے جاتا ہے مگر جو گھوڑا کہ اندھا ہو اس کو اگر چشم شاہ بھی رہبر ہو تب بھی وہ راستہ طے نہیں کر سکتا لہذا اس کی آنکھ کی بھی ضرورت ہے مگر جو اس کی ہی دیکھی شے پر چھوڑا جائے گا تو وہ تو راستہ ہرگز نہ چلے گا بلکہ وہ تو چرنا شروع کر دے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

چشم اسپان جز گیاه و جز چرا	ہر کجا خوانی بگوید نے چرا
گھوڑوں کی آنکھ کو گھاس اور چراگاہ کے سوا	جہاں تو بلائے گا وہ کہے گی نہیں کس لئے؟

چشم اسپان الخ۔ یعنی گھوڑوں کی تو نگاہ سوائے گھاس اور چراگاہ کے کہیں نہیں ہے اور جہاں کہیں تم بلاؤ گے وہ کہے گا کہ نہیں اور کیوں۔ مطلب یہ کہ اگر گھوڑے کو چلنے کی عادت نہ ہو تو اگر تم اس کو سواری میں لے جانا چاہو گے تو وہ انکا کرے گا۔ پس اس طرح اگر راستہ کو قطع کرنے والے تو انسان میں حواس باطن ہی ہیں مگر چشم ظاہری کی درستی اور اصلاح کی بھی ضرورت ہے اور اس کو بھی مجاہدات و ریاضات کا عادی رکھنا چاہیے۔ ورنہ اگر بمعنی اس کو اس کی خواہشات کے موافق چھوڑ دیا جائے اور اس سے کام نہ لیا تو پھر یہ ہرگز کام نہ دے گا اور پھر سخت مشکل ہوگی آگے فرماتے ہیں۔

نور حق بر نور حس را کب شود	وانگہے جاں سوئے حق راغب شود
حس نور پر اللہ کا نور سوار ہوتا ہے	تب جان اللہ (تعالیٰ) کی جانب راغب ہوتی ہے

نور حق الخ۔ یعنی نور حق نور حس پر سوار ہو جاتا ہے تو اس وقت جان حق تعالیٰ کی طرف راغب ہوتی ہے مطلب یہ کہ جب اخلاق حمیدہ ذمیمہ پر غالب ہو جاتے ہیں اس سے توجہ تام الی الحق ہوتی ہے۔

اسپ بے را کب چہ داند رسم و راہ	شاہ باید تا بداند شاہراہ
گھوڑا سوار کے بغیر رسم و راہ کو کیا جانے؟	شاہ چاہیے تاکہ وہ شاہراہ کو سمجھے

اسپ بے را کب الخ۔ یعنی گھوڑا بے سوار کے راستہ اور نشان کو کیا جان سکتا ہے۔ بادشاہ کی ضرورت ہے تاکہ گھوڑا سڑک کو جانے۔ مطلب یہ کہ جسم ظاہر توجہ بحق اور اعمال صالحہ کو کیا جان سکتا ہے جب تک کہ باطن کے اندر نور نہ ہو پس ان سب باتوں سے معلوم ہو گیا کہ نور حس کی تلاش کی ضرورت ہے اور اس کو حاصل کرنا چاہیے لہذا آگے اس کے حصول کا طریقہ بتاتے ہیں کہ

سوئے حس رو کہ نورش را کب ست	حس را آں نور نیکو صاحب ست
اس حس کی جانب جا جس پر نور سوار ہے	حس کے لئے وہ نور بہتر ساتھی ہے

سوئے حس الخ۔ یعنی نور حس کی طرف جا کہ جس کا نور را کب ہو اور جس کے لئے وہ نور اچھا ساتھی ہو۔ مطلب یہ کہ اس نور باطن کی تحصیل کے لئے اس شخص کے پاس جاؤ کہ جس کی شہوات پر نور حق غالب ہو چاہے اور وہ مرشد کامل ہے پس مولانا مرشد کے پاس جانے کی ترغیب دیر ہے ہیں۔

نور حس را نور حق تزئین بود	معنے نور علی نور ایں بود
حس نور کے لئے اللہ کا نور باعث زینت ہے	نور بالائے نور کے یہی معنی ہیں

نور حس الخ۔ یعنی نور حس کے لئے نور حق سب تزئین ہوتا ہے اور نور علی نور کے یہی معنی ہوتے ہیں۔ طلب یہ کہ اس نور ظاہر کیساتھ جب نور باطن مل جاتا ہے تو پھر مصداق نور علی نور کا ہو جاتا ہے اور یہ نور ظاہر مزین ہو جاتا

ہے اور اس میں بھی برکت و انوار کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔

نور حسی می کشد سوئے ثریٰ	نور حش می برد سوئے علی
حسی نور مٹی کی طرف کھینچتا ہے	اللہ (تعالیٰ) کا نور اس کو بلندی کی طرف لے جاتا ہے

نور حسی الخ۔ یعنی نور حسی تو اسفل کی طرف کھینچتا ہے اور نور حق اس (طالب) کو بلندی کی طرف لے جاتا ہے مطلب یہ کہ حواس ظاہری تو اسفل اور ادنیٰ کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور اس عالم سفلی میں لگا دیتے ہیں اور نور حق عالم بالا اور مراقب بلندی کی طرف لے جاتا ہے آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ

زانکہ محسوسات دواں تر عالمے ست	نور حق دریا و حس چو شبنمے ست
کیونکہ (عالم) محسوسات نچلے درجہ کا عالم ہے	دریا اور حس شبنم کی طرح ہے
لیک پیدا نیست آں راکب برو	جزبہ آثار و بہ گفتار نکو
لیکن وہ سوار (نور حق) اس (نور چشم) پر نظر نہیں آتا ہے	سوائے اچھی نشانوں اور اچھی گفتگو کے

زانکہ محسوسات الخ۔ یعنی اس لئے کہ محسوسات تو کمترین عالم ہیں اور نور حق دریا ہے اور حس مثل شبنم کے ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ محسوسات خود عالم سفلی میں ہیں اس لئے کہ ادنیٰ اور اسفل کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور نور حق و حواس ظاہر کی ایسی مثال ہے کہ جیسے دریا اور شبنم ہوتا ہے کہ دریا کو شبنم سے کیا نسبت ہے۔ بہمن تفاوت رہ از کجاست نابہ کجا + اس طرح عالم غیب کو اور نور باطن کو حواس ظاہری اور عالم مادیات سے کچھ نسبت نہیں ہے کہاں یہ اور کہاں وہ۔ نور باطن عالی اور یہ اسفل تو بس عالی ہی کو حاصل کرنا ضروری ہے اب یہاں کسی ظاہر بین کو یہ شبہ ہوتا تھا کہ تم جو کہتے ہو کہ نور حق نور حس پر راکب ہوتا ہے تو ہم نے تو کسی پر نور حق کو کہیں راکب نہیں دیکھا اس لئے آگے بطور دفع دخل مقدر کے فرماتے ہیں کہ ایک پیدا الخ۔ یعنی لیکن وہ راکب ظاہر نہیں ہے بجز آثار اور اچھی باتوں کے۔ مطلب یہ کہ وہ نور بے شک غالب اور راکب ہے مگر وہ ہم کو حساً نظر نہیں آ سکتا ہاں آثار سے اور اس کی عمدہ عمدہ باتوں اور حقائق و معارف کے بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص پر نور باطن غالب ہو گیا ہے اور اس نور کا نظر نہ آنا کچھ مستبعد نہیں ہے بلکہ محسوسات میں بھی اس کی نظیر موجود ہے اسی کو آگے بیان فرماتے ہیں کہ

نور حسی کو غلیظ ست و گراں	ہست پنہاں در سواد دیدگاں
حسی نور جو کہ کثیف اور بھاری ہے	وہ (بھی) آنکھوں کی سیاہی میں چھپا ہوا ہے

نور حسی الخ۔ یعنی نور حسی جو کہ غلیظ اور بھاری ہے آنکھوں کی سیاہی میں پوشیدہ ہے یعنی اس چشم ظاہر میں جو نور ہے وہ بھی تو آخر اس مردک چشم کے اندر پوشیدہ ہے اور وہ بھی تو نظر نہیں آتا بلکہ یہ مردک اور سیاہی ہی نظر آتی ہے۔

چونکہ نور حس نمی بنی بہ چشم	چوں بہ بنی نور آں غیبی بچشم
جبکہ حسی نور کو بھی تو آنکھ سے نہیں دیکھتا ہے	تو اس غیبی نور کو آنکھ سے کیسے دیکھ لے گا؟

چونکہ نور حسن الخ۔ یعنی جبکہ نور حس کو تم آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے تو اس دین والے کا نور اس آنکھ سے کس طرح دیکھ سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ جب تم کو اس چشم ظاہری کا نور جو کہ ممکن اور حادث اور محسوس ہے نظر نہیں آتا پھر اس نور حقیقی لم یزل واجب کو کس طرح دیکھ سکتے ہو۔ پس وہ ایک نور پوشیدہ ہے جو کہ باطن پر متجلی ہوتا ہے اور اس کو بھی اپنا ہی جیسا بنا دیتا ہے۔

نور حس با آں غلیظی مخفی ست	چوں خفی نبود ضیائے کاں صفی ست
حس نور با وجود کثافت کے پوشیدہ ہے	تو وہ روشنی جو شفاف ہے پوشیدہ کیسے نہ ہوگی؟

نور حس الخ۔ یعنی نور حس باوجود اس قدر غلظت کے مخفی ہے اور وہ نور جو کہ برگزیدہ ہے کس طرح مخفی نہ ہوگا۔ مطلب ظاہر ہے۔

شرح صلیبی

این جهان نیست: یہ جہان عالم شہادت جو بمنزلہ موجود کے ہو گیا ہے لہذا ظاہر محسوس مشاہد اور وہ جہان یعنی عالم غیب جو فی الحقیقت ہست ہے پوشیدہ ہو گیا ہے اس لئے بمنزلہ معدوم کے سمجھا جاتا ہے اور ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے جیسے خاک ہوا سے اڑ جائے اور حرکت کرنے لگے اس لئے دیکھنے والوں کی نظروں کو مغالطہ میں ڈالے کہ وہ سمجھیں کہ وہ صرف خاک ہی ہے اور اس طرح ہوا کے لئے پردہ بن جائے حالانکہ اصل میں ہوا ہی ہے جو کچھ ہے وہی اسے نچا رہی ہے مگر دیکھنے والے اس کو تو دیکھتے نہیں صرف خاک کو دیکھتے ہیں اس طرح عالم شہادت میں عالم غیب ہی متصرف ہے مگر محسوس یہ ہوتا ہے کہ عالم شہادت ہی ہے اور عالم غیب کچھ نہیں اور جس طرح ہوا ایک نہایت شریف چیز ہے اور اک جو ایک حسین شے ہے اس کے ہاتھ میں بمنزلہ آلہ کے ہے کہ جس طرح چاہتی ہے اس کو گھماتی ہے۔ مگر با-نہم محسوس نہیں ہوتی اور محسوس وہ جسم حسین ہی ہے یوں ہی عالم غیب نہایت عالی مرتبہ ہے جس کے قبضہ میں عالم شہادت جو ایک حسین شے ہے بمنزلہ آلہ کے ہے اور ہوا اس کو جس طرح چاہتا ہے گھماتا ہے مگر با-نہم محسوس نہیں ہوتا اور محسوس یہ عالم حسین ہی ہے با-نہم ہوا اور عالم غیب بالکل غیر محسوس نہیں مگر چشم حس خاکی اس کو نہیں دیکھ سکتی چشم خاکی تو خاک اور عالم شہادت ہی کو دیکھتی ہے باوجود عالم غیب دوسری قسم کی آنکھ چشم قلب سے دکھائی دیتے ہیں لہذا ان کے لئے دوسری آنکھ کی ضرورت ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ جو چیزیں کام کرتی معلوم ہوتی ہیں وہ حقیقت میں خاک کی طرح بیکار اور محض پوست ہیں اور جو پوشیدہ ہے یعنی حق سبحانہ وہ ہوا کی طرح منفرد اور ان کی اصل ہے جس کے ذریعہ سے وہ کام کر رہی ہیں یہ بات کہ جس طرح یہ اشیاء کام کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں وہ کیوں نہیں دکھائی دیتا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شے اپنے مناسب کو جانتی ہے مثلاً گھوڑا گھوڑے کو جانتا ہے کہ وہ اس کی جنس ہے سوار سوار کو جانتا ہے کہ وہ اس کی جنس ہے پس اس طرح چشم حس بمنزلہ گھوڑے کے ہے اور نور حق بمنزلہ سوار کے لہذا چشم حس اپنے مجانس محسوسات کو دیکھتی ہے اور نور حق سبحانہ حق سبحانہ کو دیکھتا ہے اب ہم تجھے نصیحت کرتے ہیں کہ سوار کے بدوں گھوڑا کسی کام کا نہیں ہوتا اور جب تک وہ سواری کے قابل نہ ہو بادشاہ کے یہاں مقبول اور بادشاہ کی سواری کے قابل نہیں ہوتا۔ پس تو اس

گھوڑے کو سدھا اور اس کی عادت حرونی و سرکشی چھوڑ اور مجاہدات سے اس کو شائستہ کرتا کہ نور حق کی سواری کے قابل ہو اور وہ اس پر سوار ہو کر مقصود یعنی بحق سبحانہ کی طرف راہ نمائی کرے کیونکہ گھوڑے کی آنکھ رہبر نہیں بلکہ چشم شہ ہی اس کی رہنمائی کرتی ہے اور چشم شہ ہی کی برکت وہ شاہراہ مقصود پر چلتا ہے اگر بادشاہ کی آنکھ نہ ہو تو گھوڑے کی آنکھ مضطر اور پریشان ہوگی کبھی اس طرف کی جائے گی اور کبھی اس طرح اور وہ منزل مقصود سے بھٹک جائے گا۔ کیونکہ گھوڑوں کی آنکھ کو سوائے گھاس اور چارہ کے جس طرف تو بلائے گا کبھی اطاعت نہ کرے گی اور حیل و حجت کرے گی بس جب نور حق نور حس پر سوار ہوتا ہے تب ہی جان حق سبحانہ کی طرف راغب ہوتی ہے ورنہ گھوڑا بدون سوار کے چلنے کی روش اور راہ منزل مقصود کیا جانے اس کے سیدھی سڑک کو جاننے کے لئے ضرورت ہے شاہ سوار کی پس تو اس حس کی طرف جا جس کا نور حق سوار ہے یعنی اس حس کو طلب کر کیونکہ نور حق حس کے لئے بہتر ساتھی ہے اور نور حس نور حق سے مزین ہو یہی معنی ہیں نور علی نور کے پس تم نور حق سبحانہ ضرور حاصل کرو اور نور حس پر اکتفا نہ کرو نور حس تو آدمی کو پستی کی طرف کھینچتا ہے اور نور حق اس کو بلندی کی جانب لے جاتا ہے اور حق سبحانہ کے مشاہدہ سے بہرہ اندوز کرتا ہے اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ نور حس پستی کی طرف لے جاتا ہے اور نور حق بلندی کی جانب اس کی وجہ یہ ہے کہ نور حس محسوسات کی طرف لے جاتا ہے اور عالم محسوسات پست ترین و حقیر ترین عالم ہے اور نور حق عالم غیب کی طرف عالم غیب اشرف ترین و اعلیٰ ترین عالم ہے لہذا نور حق ایک دریا ہے اور نور حس اس کے مقابلہ میں شبنم کی طرح بے حقیقت یہ کچھ ہے کہ نور حس مرکب ہے اور نور حق راکب۔ مگر یہ سوار اس پر معلوم نہیں ہوتا اور دکھائی نہیں دیتا بلکہ صرف آثار محمودہ اور گفتار حس سے پتہ چلتا ہے کہ نور حس پر نور حق سوار ہے اور باوجود سوار ہونے کے دکھائی نہ دینا کچھ تعجب خیز بات نہیں خود نور حس بن کر دیکھ لو باوجود یہ کہ یہ نور کے مقابلہ میں کثیف اور بھاری ہے لیکن آنکھوں کی سیاہی میں پوشیدہ ہے اور دکھائی نہیں دیتا پس جب کہ نور حس با-نہمہ کثافت و گرانی آنکھ سے دکھائی نہیں دیتا تو اس پوشیدہ حق سبحانہ کا نو کیونکر دکھائی دے سکتا ہے اور جبکہ نور چشم با-نہمہ غلظت نظروں سے پوشیدہ ہے تو وہ برگزیدہ اور کثافت سے منزہ و مصفی ضیاء کیونکر خفی نہ ہوگی۔

شرح شبیری

ایں جہاں چوں خس بدست باد غیب	عاجزی پیشہ گرفت از داد غیب
یہ جہان لمبی ہوا کے ہاتھ میں تنکے کی طرح ہے	اس نے (عالم) غیب کی مہربانی سے عاجزی کا پیشہ اختیار کر لیا ہے

این جہان انج۔ یعنی یہ جہان جو کہ حس کی طرح ہے غیب کے ہوا کے ہاتھ میں ہے اور اس کے غیب کی عطا سے عاجزی کا پیشہ اختیار کر لیا ہے مطلب یہ کہ یہ جہان ظاہری عالم غیب کے بالکل تابع اور وہ اصل ہے۔

گہ بلندش می کند گاہیش پست	گہ درستش می کند گاہے شکست
وہ (ہوا) اس کو کبھی اونچا کرتی ہے کبھی نیچا	کبھی اس کو درست کر دیتی ہے کبھی شکست

گہ بہ بحر شالغ۔ یعنی کبھی اس کو دریا میں لے جاتا ہے اور کبھی خشکی میں اور کبھی اس کو خشک کر دیتا ہے اور کبھی ترک کر دیتا ہے مطلب یہ کہ وہ عالم غیب اور قضاء قدر اس عالم ظاہر و فانی کو جس طرح چاہتا ہے بدل دیتا ہے اور اس کے ہاتھ میں بالکل کاملیت فی ید الغثال ہے۔

گہ یمینش می بردگا ہے یسار	گہ گلستانش کندگا ہیش خار
کبھی اس کو دائیں جانب لے جاتی ہے کبھی بائیں جانب	کبھی اس کو چمن بنا دیتی ہے کبھی کانٹا

دست پنہاں شالغ۔ یعنی ہاتھ تو پوشیدہ ہے اور قلم کو دیکھو خط کا ادا کر نیوالا ہے اور گھوڑا تو جولانی میں ہے اور سوار مخفی ہے مطلب یہ کہ آثار و افعال عالم غیب کے تو ظاہر ہیں مگر وہ ہاتھ کہ جس کے تصرف میں یہ سب افعال ہیں اور وہ جس طرح چاہتا ہے رد و بدل کرتا ہے پوشیدہ ہے یعنی حق تعالیٰ کہ تمام افعال و آثار مخلوق حق ہیں مگر حق تعالیٰ کو دنیا میں جہاں کہ یہ آثار مرتب ہو رہے ہیں کوئی نہیں دیکھ سکتا جیسا کہ ظاہر ہے

گہ بہ بحر شالغ می بردگا ہیش بر	گاہ خشکش می کندگا ہیش تر
کبھی اس کو سمندر میں لے جاتی ہے کبھی خشکی میں	کبھی اس کو خشک کر دیتی ہے کبھی تر

گہ بلندش شالغ۔ یعنی کبھی اس کو بلند کر دیتا ہے اور کبھی پست اور کبھی اس کو جوڑ دیتا ہے اور کبھی توڑ دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ ذات کہ جس کی قدرت سے یہ افعال و آثار پیدا ہوتے ہیں بالکل پوشیدہ ہے اور اس کے دست قدرت میں کل جہاں اس طرح ہے کہ جو چاہتا ہے اس میں تصرف کرتا ہے۔

دست پنہان و قلم ہیں خط گزار	اسپ در جولان و ناپیدا سوار
ہاتھ پوشیدہ ہے اور قلم کو خط کھینچنے والا دیکھ	گھوڑا دوڑ میں ہے اور سوار ظاہر نہیں ہے

گہ یمینش شالغ۔ یعنی کبھی اس کو دہنی طرف لے جاتا ہے اور کبھی بائیں اور کبھی اس کو گلستان کر دیتا ہے اور کبھی خار۔ مطلب یہ کہ جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

تیر پراں بین و ناپیدا کمان	جانہا پیدا و پنہاں جان جان
تیر کو اڑتا ہوا دیکھ اور کمان ظاہر نہیں ہے	جانیں ظاہر ہیں اور جانوں کی جان پوشیدہ ہے

تیر بران شالغ۔ یعنی تیر تو اڑا رہا ہے اور کمان پوشیدہ ہے اور جانیں ظاہر ہیں اور جان جان مخفی ہے۔ مطلب یہ کہ آثار و افعال تو صادر ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر وہ ذات حق تعالیٰ کہ جس سے کہ بہ صدور ہو رہا ہے پوشیدہ ہے اور کسی کو دنیا میں ان حواس ظاہری سے اس کا ادراک نہیں ہو سکتا مگر جو کچھ بھی آثار و افعال ہیں وہ یقیناً اسی طرف سے ہیں لہذا جو حالت بھی ہو خواہ راحت یا تکلیف گا گوارا یا ناگوار سب پر راضی رہنا اور سر تسلیم خم کرنا ضروری ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تیرا مشکلن کہ ایں تیر شہی ست	نیست پرتابی زشت آگہی ست
تیر کو نہ توڑ کیونکہ یہ شاہی تیر ہے	انکل بچو نہیں ہے واقفیت کے نشانہ سے ہے

تیرا انج۔ یعنی تیر کو مت نور کہ یہ تیر شاہی ہے اور یہ اناڑی پن سے نہیں ہے بلکہ خبرداری کے نشانہ سے ہے مطلب یہ کہ جو حالت بھی ہو اس پر راضی رہنا چاہیے اور یہ سمجھنا چاہیے کہ جو کچھ بھی ہے اس ذات وحدہ لا شریک کی طرف سے ہے اور وہ عالم لغیب اور رحیم باحوال العباد ہیں تو وہ جو کچھ بھی بندہ کے لئے کریں وہ مناسب اور مفید ہی ہوگا پس اس پر راضی رہنا ضروری ہے اگرچہ وہ بظاہر کسی اور ہی جانب سے معلوم ہوں مگر وہ دراصل سی طرف سے ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مارمیت اذرمیت گفت حق	کار حق برکارہا دارد سبق
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا تو نے نہیں پھینکا جبکہ پھینکا	اللہ (تعالیٰ) کا فعل (بندوں کے) کاموں پر سبقت رکھتا ہے

مارمیت انج۔ یعنی حق تعالیٰ نے مارمیت اذرمیت فرمایا ہے اور حق تعالیٰ کے کام سب کاموں پر سبق رکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ دیکھو قرآن شریف میں ہے کہ مارمیت اذرمیت ولكن الله لم (ترجمہ جب آپ نے رمی کی تو وہ اور اصل) آپ نے نہیں کی بلکہ اللہ نے رمی کی) تو دیکھ لو بظاہر تو معلوم ہوتا تھا کہ رمی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئی ہے مگر اصل میں اس رمی کو بھی حق تعالیٰ اپنی ہی طرف منسوب فرماتے ہیں لہذا خوب سمجھ لو کہ جو کچھ ہے اسی طرف سے ہے اور جو کچھ اس طرف سے ہوگا وہ مفید ہی ہوگا اس لئے اس سے ناراض مت ہو بلکہ اپنی اس ناراضگی اور غصہ ہی کو ختم کر دو کہ اس کی وجہ سے تم کو وہ مفید مضر معلوم ہو رہا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

خشم خود بشکن تو مشکلن تیرا	چشم خشم خوں شمارد شیرا
اپنے غصہ کو ختم کر دے تو تیر کو نہ توڑ	تیرے غصہ کی آنکھ دودھ کو خون سمجھتی ہے

خشم انج۔ یعنی اپنے غصہ ہی کو توڑ اور اس تیر کو مت توڑ تیرے غصہ کی آنکھ دودھ کو خون دکھا رہی ہے۔ مطلب یہ کہ اپنی اس وقت غضب و شہوت کا خاتمہ کر اور اس کو زائل کر اور اس حالت سے جو کہ حق تعالیٰ کی طرف سے پہنچی ہے ناراض مت ہو کہ وہ اصل میں تو مفید اور مثل دودھ ہے مگر تم کو مضر اور مثل خون کے ناپاک نظر آتی ہے لہذا اس پر راضی رہو اور اس طرح حق تعالیٰ کے سامنے چلے جاؤ اور تفویض محض اپنا شعار کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ

بوسہ دہ بر تیر و پیش شاہ بر	تر خوں آلودہ از خون تو تر
تیر کو چوم لے اور بادشاہ کے سامنے لے جا	خون آلود تیر جو تیرے خون سے تر ہو

بوسہ دہ انج۔ یعنی تیر کو بوسہ دو اور بادشاہ کے پاس لے جاؤ کہ وہ تیر تمہارے خون سے تر اور بھرا ہوا۔ مطلب یہ کہ اس حالت پر جس پر حق تعالیٰ نے رکھا ہے راضی رہو اور اگرچہ وہ تم کو بظاہر مضر ہی ہو مگر اس کو اس طرح لئے

ہوئے حاضر ہو جاؤ۔ پھر حق تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کے الطاف تم پر نازل ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

انچہ پیدا عاجز و بستہ زبوں	وانچہ ناپیدا چنیں تند و حروں
جو ظاہر ہے وہ عاجز اور بندھا ہوا اور کمزور ہے	جو پوشیدہ ہے وہ ایسا تند اور زور آور ہے

آنچہ پیدا الخ۔ یعنی جو کچھ کہ ظاہر ہے وہ تو عاجز اور پست اور کمزور ہے اور جو کہ پوشیدہ ہے وہ ایسا تند اور زور آور ہے مطلب یہ کہ یہ عالم دنیا جو کہ ظاہر ہے اور ظہور کا مقتضایہ تھا کہ زور اور ہوتا مگر ضعیف اور کمزور ہے اور جو مخفی ہے اس کے آثار و افعال بھی مخفی ہوتے ہیں اور وہ ضعیف و کمزور ہوتا مگر وہی زور آور ہے پس اسی کو طلب کرنا اور اسی سے دل لگانا ضروری ہے پھر فرماتے ہیں کہ

ماشکاریم ایں چنیں دامے کراست	گوی چوگانیم و چوگانے کجاست
ہم شکار ہیں ایسا جال کس کا ہے؟	ہم بے کی گیند ہیں اور بلا کہاں ہے؟

ماشکاریم الخ۔ یعنی کہ ہم تو شکار ہیں ایسا جال کس کا ہے اور ہم ایک بلہ کے گیند ہیں تو وہ بلے والا کہاں ہے مطلب یہ کہ ہم تو کسی ایک قدرت والے کے اختیار میں ہیں تو اس با قدرت و اختیار کو ڈھونڈنا ضروری ہے اور اسی سے علاقہ رکھنا ضروری ہے۔

می دردی دوزد ایں خیاط کو	می دمدی سوزد ایں نفاط کو
پھاڑتا ہے بیتا ہے یہ درزی کون ہے؟	پھونکتا ہے جلاتا ہے یہ مشعلی کون ہے؟

می درد الخ۔ یعنی جو کہ پھاڑتا ہے پھر بیتا ہے یہ درزی کون ہے اور جو کہ پھونکتا ہے اور جلاتا ہے وہ نفاط کون ہے نفاط وہ جو کہ مشعل پر تیل ڈالے تاکہ خوب جلے مطلب یہ کہ وہ ذات جو کہ ہمارے اندر جس طرح چاہتی ہے تصرف کرتی ہے وہ کہاں ہے اس کی تلاش اور طلب ضروری ہے اس کی تو یہ شان ہے کہ

ساعتے کافر کند صدیق را	ساعتے زاہد کند زندیق را
کبھی تصدیق کرنے والے کو کافر بناتا ہے	کبھی بے دین کو زاہد بناتا ہے

ساعتے الخ۔ یعنی ایک گھڑی میں صدیق کو کافر کر دے اور ایک گھڑی میں زندیق کو زاہد کر دے پس جب کہ ہم اس کے بالکل قبضہ قدرت میں ہیں تو اس سے ہرگز بے خوف نہ رہنا چاہیے بلکہ ہر وقت اس سے پناہ مانگنا اور ڈرنا ضروری ہے اور اسی لئے جو مومن کامل ہوتا ہے وہ ہر وقت خطرہ میں رہتا ہے اور کسی وقت گرفت سے مامون نہیں ہوتا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

زائکہ مخلص در خطر باشد مدام	تاز خود خالص نگرود او تمام
(اپنے آپ کو) خالص بنانے والا ہمیشہ خطرے میں ہوتا ہے	جب تک کہ وہ خودی سے پورا خالص نہ ہو جائے

زانکہ اُلُح۔ یعنی اسی لئے مخلص (بکسر اللام) ہمیشہ خطرہ میں رہتا ہے جب تک کہ اپنے سے پوری طرح خالص نہ ہو جائے۔ مطلب یہ کہ جو مخلص اور مومن ہوتا ہے چونکہ وہ اپنے کو بالکل قبضہ قدرت میں سمجھتا ہے اس لئے ہمیشہ خوف میں رہتا ہے جب تک کہ اپنی خودی سے بالکل خالص نہ ہو جائے اور یہ بات بعد موت کے حاصل ہوتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جو مومن کامل ہوتے ہیں وہ ہمیشہ خوف ورجا کی حالت میں رہتے ہیں یہاں تک کہ ان کو موت آ جاتی ہے اور اس وقت پوری حالت معلوم کر کے جب ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم ناجی ہیں تب ان کو اطمینان ہوتا ہے آگے اس خائف ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ

زانکہ در راہست و رہزن بیک دست	او رہد کو در امان ایز دست
چونکہ وہ راستہ میں ہے اور ڈاکو بہت ہیں	نجات وہی پائے گا جو خدا کی امان میں ہے

زانکہ اُلُح۔ یعنی اس لئے کہ وہ راہ میں ہے اور رہزن بے حد و بے شمار ہیں۔ ہاں جو کہ حق تعالیٰ کے امن میں ہوتا ہے وہ ان خوفوں سے چھوٹا ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو قرب حق نصیب ہو گیا ہے اور امان حق میں آگئی ہے وہ فی الواقع تو چھوڑا ہوا ہے اور اس کو اب کوئی گزند نہ پہنچے گا مگر یہی چونکہ راہ میں رہزن ہیں اس لئے وہ خود ہر وقت خائف ہی ہے ہاں امان شاہی کی وجہ سے وہ فی الواقع ضرور بچا ہوا ہے اور بے خوف ہے آگے اس کی مثال ہے کہ

آئینہ خالص نگشت او مخلص ست	مرغ را نگرفتہ است او مقنص ست
آئینہ صاف نہیں ہوا ہے وہ صاف کر رہا ہے	پرند کا شکار نہیں کیا ہے وہ پھنسا رہا ہے

آئینہ اُلُح۔ یعنی آئینہ خالص نہیں ہوتا تو وہ مخلص ہوتا ہے اور جس نے مرغ کو نہیں پکڑا ہے وہ شکاری مطلب یہ کہ دیکھو جس وقت تک کہ آئینہ خالص اور صاف نہیں ہوتا اس وقت تک اس کو خالص کیا جاتا ہے اور اس میں صفائی کی کوشش کی جاتی ہے لیکن جب صاف ہو جاتا ہے اس وقت پھر اس کو ضرورت اس کی نہیں رہتی۔ بلکہ اب وہ صاف و شفاف ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

چونکہ مخلص گشت مخلص باز رست	در مقام امن رفت و برد دست
جب صاف کرنے والا مصفی ہو گیا نجات پا گیا	امن کے مقام میں پہنچ گیا اور بازی جیت گیا

چونکہ اُلُح۔ یعنی جو کہ مخلص کہ مخلص ہو گیا چھوٹ گیا اور مقام اس میں چلا گیا اور ہاتھ لے گیا۔ مطلب یہ کہ جو شخص دل مجاہدہ اور ریاضت کر رہا تھا اور قلب کو ماسوا سے خالص کر رہا تھا حتیٰ کہ خالص ہو گیا تو وہ تمام تکالیف اور عذاب سے چھوٹ گیا اور وہ مقام مامون میں پہنچ گیا جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (لا خوف علیہم ولا ہم محزون) پس ایسے شخص کو خوف فی الواقع تو کچھ نہیں ہوتا لیکن وہ خود ہر وقت خائف و ترساں ہی رہتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے لا خوف علیہم فرمایا لایخافون نہیں فرمایا۔ لہذا جو شخص کہ مخلص (فتح اللام) ہو گیا اور اس پر اب خوف باز گشت نہیں رہا اور اس میں اشارہ ہو چکا ہے صوفیہ کے اس قول کی طرف کہ الفانی لایروکہ جو اپنے کو فنا کر

چکا ہے وہ کبھی مردود نہیں ہوتا اور جو ایک مرتبہ مقبول ہو چکا ہے وہ کبھی مطرود نہیں ہوتا اور اسی لئے شیطان چونکہ مقبول و مجذوب من الحق نہ ہوا تھا بلکہ صرف سالک تھا اس لئے وہ مردود ہو گیا اگر اس طرف سے بھی جذب ہوتا تو ہرگز نہ ہو سکتا تھا اس لئے کہ عارف اللہ یہی جاری ہے کہ الفانی لایرد آگے اس کی مثالیں بیان فرماتے ہیں کہ بیچ الخ۔ یعنی کوئی آئینہ پھر لوہا نہیں ہوا اور کوئی روئی پھر گیہوں کا ڈھیر نہیں ہو گیا۔

بیچ آئینہ دگر آہن نہ شد	بیچ نان گندمی خرمن نہ شد
کوئی (پکا) انور پھر کچا نہیں ہوا ہے	کوئی گیہوں کی روئی کلیان نہیں بنی ہے

بیچ الخ۔ یعنی کوئی انور پختہ خام نہیں ہوا اور کوئی پختہ میوہ پھر کچا نہیں ہوا پس معلوم ہو گیا کہ جو شے کہ پختہ ہوتی ہے وہ پھر خامی کی طرف واپس نہیں ہوتی۔ اس طرح جو کہ فناء حق کامل ہو جاتا ہے وہ پھر مردود نہیں ہوتا لہذا فنا کو حاصل کرنا ضروری ہوا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

این جهان چون حس: اوپر ہم نے اس عالم و خاک سے اور عالم غیب کو باد سے تشبیہ دی تھی اس کے بعد اس کے مناسب باتیں بیان کی تھیں اب ہم اصل مقصود کی طرف انتقال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ عالم جو بمنزلہ خاک کے عالم غیب کے ہاتھ میں اس طرح ہے جس طرح ہوا کے قبضہ میں تنکا اور چونکہ عالم غیب نے اس کو عاجزی بخشی ہے اس لئے اسے عاجزی پیشہ اختیار کیا ہے کہ تصرف تکوینی کے مقابلہ میں چون و چرا نہیں کرتا کبھی وہ باد غیب اس کو سمندر میں لے جاتی ہے کبھی خشکی میں کبھی بلند کرتی ہے کبھی پست کبھی بناتی ہے کبھی توڑتی پھوڑتی ہے کبھی دائیں لے جاتی ہے کبھی بائیں۔ کبھی اس کو باغ کرتی ہے کبھی خار پس یہ سب تصرفات اسی غیر محسوس کے ہیں اور ہاتھ و مؤثر حقیقی (محسوس نہیں ہوتا اور قلم لکھ رہا ہے یعنی مؤثرات مصنوعی کے آثار ظاہر ہو رہے ہیں۔ گھوڑا دوڑ رہا ہے اور عالم میں انقلابات ہو رہے ہیں مگر سوار (مؤثر حقیقی) محسوس نہیں ہوتا۔ اور قلم لکھ رہا ہے یعنی مؤثرات مصنوعی کے آثار ظاہر ہو رہے ہیں۔ گھوڑا دوڑ رہا ہے اور عالم میں انقلابات ہو رہے ہیں مگر سوار (مؤثر حقیقی) معلوم نہیں ہوتا۔ تیر جا رہا ہے اور کمان محسوس نہیں جانیں ظاہر ہیں اور جس نے جانوں کو حیات بخشی ہے وہ پوشیدہ ہے جب تجھے معلوم ہوگی کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے وہ بتصرف حق سبحانہ ہوتا ہے اور جو تیر حوادث آتا ہے اس کا پھینکنے والا وہی ہے تو خبردار اس تیر کو نہ توڑنا اور اس سے ناخوش نہ ہونا کہ یہ شاہی تیر ہے اور حق سبحانہ کی طرف سے ہے اور اٹکل پچو نہیں ہے بلکہ واقف کاملہ ہے ضرور کوئی مصلحت ہوگی تجھے۔ معلوم نہ ہو۔ حوادث کے بقضاء و قدرت و تصرف خداوندی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں مارہیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی۔ اس آیت میں حق سبحانہ نے رمی کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت کر کے ان سے اس کو سلب کیا ہے اور اپنے لئے ثابت کیا ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ گویہ فعل آپ سے صادر ہے مگر آپ اس کے

صدور نہیں مستقل نہیں۔ اس میں ہماری مشیت و ارادہ و قدرت و خلق کو بھی کچھ دخل ہے یہ توری کا بیان تھا اور باقی افعال کو اس پر قیاس کرنا چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ جملہ کام جو بظاہر دوسروں سے صادر ہوں سب پر حق سبحانہ کا فعل مشیت و ارادہ و خلوق وغیرہ مقدم ہے لہذا تو اپنی ناخوشی کو توڑ اور تیر کو مت توڑ بات یہ ہے کہ وہ حقیقت دودہ اور مرغوب ہے مگر تیری آنکھ میں مارے غصہ کے خون آتر آیا ہے مگر اس لئے وہ تجھے خون و نامرغوب و مکروہ دکھائی دیتا ہے پس تیرا فرض ہے کہ تو اس تیر کو چومے اور یونہی اپنے خون سے آلودہ بادشاہ کے سامنے لے جا کر رکھ دے یعنی نہایت فراخ حوصلگی کے ساتھ تقدیر الہی پر راضی ہو گو بظاہر تیرے لئے مضر ہی ہو۔ خیر یہ نصیحت تو جملہ معترضہ کے طور پر تھی اب پھر مضمون سابق کی طرف عود کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مضمون بالا سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو ظاہر ہے نہایت عاجز اور حقیر ہے اور جو پنہاں ہے نہایت قوی اور تیز ہے۔ اب مولانا جوش محبت میں فرماتے ہیں کہ ارے وہ کس کا جال ہے جس کے ہم شکار ہے اور وہ بلا کہاں ہے جس کے ہم گیند ہیں اور یہ درزی کون ہے جو کبھی پھاڑتا ہے کبھی سیتا ہے اور یہ لفظ چھڑکنے والا کون ہے جو پھونکتا اور جلاتا ہے۔ اب مولانا استفہام شوقی سے فارغ ہو کر حق سبحانہ کی قدرت کاملہ کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ کبھی تو مومن کو کافر کر دیتا ہے کبھی کافر کو زاهد کر دیتا ہے اس لئے جو لوگ ہنوز مصفا نہیں ہو چکے ان کو ڈرتے رہنا چاہیے کیونکہ ناقصین کو ہر وقت مردودیت کا خطرہ لگا ہوا ہے اور یہ خطرہ اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ فانی کامل نہیں ہوتا کیونکہ ہنوز وہ راستہ میں ہے اور راہزن بہت سے ہیں ان سے وہی بچ سکتا ہے جسے خدا محفوظ رکھے اور ابھی اس کا آئینہ قلب مصفا نہیں ہوا ہے بلکہ ہنوز صاف ہو رہا ہے اور ہنوز اس نے شکار پر قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ ہنوز درپے صید ہے اس لئے عوائق و موانع کا احتمال موجود ہے ہاں جب یہ مخلوص خالص و فانی کامل ہو گیا تو اب مخلص ہو کر اس خطرہ سے چھوٹ گیا اور مقام امن تک پہنچ گیا اور اس مقام کو اسنے حاصل کر لیا جہاں کسی راہزن کا خطرہ ہیں کیونکہ پختگی کے بعد خامی ناممکن ہے اور کمال کے بعد نقص اصلی نہیں لوٹ سکتا مثلاً کوئی آئندہ دوبارہ لوہا نہیں ہو جاتا اور کوئی روٹی پھر سے گہوں نہیں بنتی اور انگور غورہ (خام) نہیں ہوتا اس کے سوا اور کوئی میوہ بھی پختہ ہو کر اپنی ابتدائی حالت خامی کی طرف نہیں لوٹتا۔

شرح شبیری

ہیج انگورے دگر غورہ نہ شد	ہیج میوہ پختہ باکورہ نہ شد
کوئی (پکا) انگور پھر کچھ نہیں ہوا ہے	کوئی پختہ میوہ کچا نہیں ہوا ہے
پختہ گرد و از تغیر دور شو	رو چو برہان محقق نور شو
پختہ بن جا اور تغیر سے دور ہو جا	جا برہان (الدین) محقق کی طرح نور بن جا

پختہ گرد اخ۔ یعنی پختہ ہو جاؤ اور پھر تغیر سے دور ہو جاؤ۔ جا اور مثل برہان الدین محقق کے نور ہو جاؤ۔

حضرت برہان الدین محقق مولانا کے پہلے شیخ ہیں اول مولانا نے ان ہی سے بیعت کی تھی مگر چونکہ مولانا کی استعداد قوی تھی اس لئے یہ تربیت پوری طرح نہ کر سکے اس لئے پھر مولانا نے حضرت شمس الدین تبریزی سے رجوع کیا تھا اس لئے مولانا ان شیخ اول کی بھی تعریف فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تم فنا میں کامل اور پختہ ہو جاؤ تو پھر اس تلوں اور تغیر سے نکل جاؤ گے اور تمہلین حاصل ہو جائے گی پس جس طرح کہ حضرت برہان الدین محقق نور ہی نور ہیں اسی طرح تم بھی ہو جاؤ یہ ایک مثال ہے تمکین کی حالت کو بیان فرما دیا آگے فرماتے ہیں کہ

چوں ز خود رستی ہمہ برہاں شدی	چونکہ گفتی بندہ ام سلطان شدی
جب تو نے خودی سے نجات پائی تو مجسم برہان (الدین) ہو گیا	جب تو نے کہا کہ میں غلام ہوں بادشاہ بن گیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ اپنی خودی سے تم چھوٹ جاؤ گے تو حضرت برہان الدین ہو جاؤ گے اور جب تم کہو گے کہ میں بندہ ہوں تو سلطان ہو جاؤ گے مطلب یہ کہ جب تم درجہ فنا حاصل کر لو گے تو اس وقت تم حضرت برہان الدین کی طرح سے ہو جاؤ گے اور جبکہ فنا میں اپنی ہستی کو مٹا کر عبد بن جاؤ گے اور ایاک نعبدا کا مصداق ہو جاؤ گے تو اس وقت سلطان باطن ہو جاؤ گے۔

در عیاں خواہی صلاح الدین نمود	دیدہا را کرد بینا و کشود
تو اگر مشاہدہ چاہتا ہے صلاح الدین نے دکھا دیا ہے	آنکھوں کو بینا کر دیا ہے اور آنکھوں کو بینا ہے

ورعیان الخ۔ یعنی اور اگر ظاہر طور پر دیکھنا چاہتے ہو تو شیخ صلاح الدین نے دکھلا دیا ہے اور آنکھوں کو بینا کر دیا اور کھول دیا ہے شیخ صلاح الدین بھی حضرت برہان الدین کے خلیفہ ہیں اور مولانا کے پر بھائی ہیں پس فرماتے ہیں کہ اگر تم درجہ فنا کو ظاہر طور پر دیکھنا چاہتے ہو تو شیخ صلاح الدین نے دکھلا دیا ہے اور انہوں نے آنکھوں کو بھر کر دیا ہے اور کھول دیا ہے۔

فقر را از چشم و از سیمائے او	دید ہر چشمے کہ دارد نور ہو
فقر کو ان کی آنکھوں اور پیشانی سے	ہر اس آنکھ نے دیکھ لیا ہے جو خدا کا نور رکھتی ہے

فقر را الخ۔ یعنی فقر کو آنکھ سے اور اس کی نشانی سے ہر اس آنکھ نے دیکھ لیا ہے کہ جو حق کا نور رکھتی ہے مطلب یہ کہ جس آنکھ میں نور حق ہے اور جو کہ متخلق باخلاق اللہ ہے وہ اس نور اور ان باتوں کی نشانیوں سے اور چشم حقیقت بین سے دیکھ لیتا ہے اور شیخ صلاح الدین کو دیکھا نہیں کہ کسی کی آنکھ میں انہوں نے سلائی چلائی ہو اور سرمہ لگایا ہو اس سے وہ بینا ہو گیا ہو اس لئے مولانا بطور دفع دخل مقدر کے فرماتے ہیں کہ

شیخ فعالیت بے آلت چو حق	بامریداں دادہ بے گفتے سبق
پیر اللہ (تعالیٰ) کی طرح بغیر کسی آلہ کے تصرف کرتا ہوا ہے	بغیر بولے مریدوں کو سبق پڑھاتا ہے

شیخ النخ۔ یعنی شیخ بے آلہ کے فاعل اور اثر کرنے والا ہے جس طرح کہ حق تعالیٰ اور مریدوں کو بے گفتگو کے سبق دیتا ہے مطلب یہ کہ جس طرح کہ حق تعالیٰ کو آلات و اسباب کے مہیا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح جو کہ متخلق باخلاق اللہ ہو گیا ہے اس کو بھی آلات کی ضرورت نہیں رہتی اور وہ بے آلات کے فیض پہنچاتا ہے اور مریدوں کو بے گفتگو کے ہدایت کرتا ہے پس شیخ صلاح الدین بھی اگرچہ باظہر کسی آنکھ میں سلائی نہیں لگاتے لیکن وہ بے ظاہری اسباب ہدایت کے ہدایت فرمادیتے ہیں اور فیض پہنچاتے ہیں۔

دل بدست او چوموم نرم رام	مہر او گہ ننگ بہازد گاہ نام
دل اس کے ہاتھ میں نرم موم کی طرح مسخر ہے	اس کی مہر کبھی ذلت کی مہر لگاتی ہے کبھی شہرت کی

دل النخ۔ یعنی اس شیخ کے ہاتھ میں دل موم نرم کی طرح مطیع ہوتا ہے اور اس کی مہر کبھی تو ننگ کا نقش بناتی ہے اور کبھی نام کا مطلب یہ کہ جس طرح موم نرم پر جس طرح چاہو مہر کر لو اس طرح دل طالب بھی ہوتا ہے کہ اس پر شیخ جس طرح چاہتا ہے نقش کر دیتا ہے خواہ نقش ننگ کرے اور خواہ نام غرضیکہ ہر طرح سے اس کے قبضہ میں ہوتا ہے اس لئے کہ وہ تو متخلق باخلاق اللہ ہو گیا ہے پس اس کی یہ حالت ہونا بعید نہیں ہے۔

مہر موش حاکی انگشتری ست	باز آں نقش نگین حاکی کیست
اس کے موم کی مہر انگٹھی کا نقش ہے	پھر وہ ننگ کا نقش کس کا نقش ہے؟

مہر موش النخ۔ یعنی اس کے موم کی مہر تو انگشتری کی حاکی ہے۔ پھر وہ نقش نگین کس کا حاکی ہے۔ مطلب یہ کہ مرید کی حالت دیکھ کر تو شیخ پر استدلال ہوتا ہے کہ یہ کسی ایسے کا اثر ہے کہ جو ایسا کامل و مکمل ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس میں جو یہ نقش اور اثر پیدا ہوا ہے کہ جس کی وجہ سے اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے وہ کیا شے ہے تو یہ نقش اپنے صانع پر دال ہوگا اور وہ حق سبحانہ تعالیٰ ہیں پس اول تو مرید کی حالت دال ہے حالت شیخ پر اور اس کی حالت دال ہے حق تعالیٰ کی صنعت پر یہ سلسلہ اس طرح پہنچ گیا ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ

حاکی اندیشہ آں زرگرست	سلسلہ ہر حلقہ اندر دیگرست
(وہ نقش) سار کے خیال کا عکس ہے	ہر حلقہ کا سلسلہ دوسرے میں (جڑا ہوا) ہے

حاکی النخ۔ یعنی وہ اس زرگر کی فکر کہی جاتی ہے زنجیر کا ہر حلقہ ایک دوسرے میں مطلب یہ کہ نقش نگین اس ذات پر دال ہے جس کہ یہ بنائی ہے اور یہ سلسلہ اس طرح ہے کہ ایک سے دوسرے کی معرفت ہوتی چلی جاتی ہے چونکہ اوپر فرمایا تھا کہ یہ جو کچھ کہ عالم ظاہر ہے ضعیف اور کمزور ہے اور وہ جو کہ اصل ہے وہ پوشیدہ ہے اور کہا تھا کہ می دردی درد و این خیاط کو النخ۔ اب آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

پختہ گردواز: پس اگر تمہیں تغیر و رجعت سے بچنے کی ضرورت ہے اور ہمارے شیخ اول برہان الدین محقق کی طرح سراپا نور بننا چاہتا ہے تو پختہ ہو جا اس سے تمہیں یہ سب باتیں حاصل ہو جائیں گی وہ پختگی فنائے تام ہے پس جب تو خودی کو فنا کر چکا تو بالکل برہان الدین ہو گیا اور جب تو نے عبودیت کا بلہ اختیار کر لی تو بادشاہ ہو گا اگر ہمارے بیان پر اطمینان نہ ہو اور مشاہدہ کرنا چاہے تو ہمارے پیر بھائی صلاح الدین نے اس کو معائنہ کر دیا ہے یوں بھی کہ خود ویسا بن گیا اور یوں بھی کہ سینکڑوں آنکھوں کو بینا کر دیا اور کھول دیا جو آنکھ نور حق حق سبحانہ رکھتی ہے وہ فقر و عبدیت کی صورت ان کی آنکھوں اور ان کی پیشانیوں میں دیکھتی ہے کیونکہ فقر و فنا ان کی صورت سے ظاہر ہے۔

شیخ فعالیت بے: تم تعجب نہ کرنا کہ اس کی نظر عنایت اور ان کی صورت دیکھنے سے لوگوں کو فقر کی صورت کیونکر دکھائی دی گئی اور ان کی آنکھیں کیونکر کھل گئیں اور کیونکر بینا ہو گئیں کیونکہ شیخ حق سبحانہ کی طرح اپنے تصرفات میں آلہ کا محتاج نہیں وہ اپنے مریدوں کو بدون تقریر کے سبق پڑھاتا ہے اس کے لئے تو قصد و ارادہ کی بھی ضرورت نہیں بلکہ بدون اس کے قصد کے اس کے فیوض و برکات بقدرت الہیہ مخلصین تک پہنچتے ہیں اس کے قبضہ میں دل یوں رام ہے جس طرح موم نرم کہ جس طرح اور جس طرح چاہے موڑ دے اور اس کی مہر یعنی اس کا قلب اس میں کبھی اثر ننگ اور قبض پیدا کرتا ہے اور کبھی اثر نام اور وسط یہ نقش و اثر جو موم یعنی قلب طالب میں پیدا ہوتا ہے یہ تو نقل ہے شیخ کی انشتری قلب کی نقش کے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ شیخ کے قلب کے نگینہ میں جو نقش ہے وہ کس کی نقل اور کس کا عکس ہے پس وہ عکس ہے زرگر یعنی حق سبحانہ کا مشیت کا اور یہ عکس ایک زنجیر ہیں جس کی ایک کڑی دوسری کڑی میں لگی ہوئی ہے۔

شرح شبیری

ایں صدا در کوہ دلہا بانگ کیست	گہ پرست از بانگ کہ گاہے تہی ست
دلوں کے پہاڑ میں یہ گونج کس کی آواز کی ہے؟	پہاڑ کبھی آواز سے پر ہیں کبھی خالی ہیں

این صدا الخ۔ یعنی کوہ قلوب میں یہ آواز کس کی ہے کہ کبھی یہ پہاڑ اس آواز سے پر ہے اور کبھی خالی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ فیوض و برکات کس کے ہیں کہ جس سے کبھی تو قلب معمور ہوتا ہے اور کسی وقت بالکل خالی ہوتا ہے پس اس مخفی ہی کی تلاش ضرور ہے تاکہ ان تغیرات کی قدر ہو اور معلوم ہو کہ یہ تغیرات کس کے ہیں آگے مجلہ دعائیہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ

ہر کجا هست او حکیم ست استاد	بانگ اوزیں کوہ دل خالی مباد
جہاں یہ آواز ہے وہ دانا ہے استاد ہے	خدا کرے اس کی آواز اس دل کے پہاڑ سے جدا نہ ہو

ہر کجا الخ۔ یعنی وہ حکیم اور استاد جہاں کہیں بھی ہو اس کی آواز اس کو دل سے خالی نہ ہو مطلب یہ کہ مرشد اور

شیخ جہاں کبھی ہو خدا کے ہمیشہ فیوض و برکات اس پر فائض ہوتے رہیں گے آگے فرماتے ہیں

ہست کہ کاوا شنی می کند	ہست کہ کاوا ز صد تائی کند
(بعض) پہاڑ ہیں جو آواز کو دو گنا کر دیتے ہیں	(بعض) پہاڑ ہیں جو آواز کو سو گنا کر دیتے ہیں

ہست الخ۔ یعنی بعض پہاڑ تو وہ ہیں کہ آواز کو دہری کر دیتے ہیں اور بعض وہ ہیں کہ آواز کو سو گنا کر دیتے ہیں مطلب یہ کہ جن قلوب پر کہ وہ فیوض و برکات فائض ہو رہے ہیں ان میں سے بعض تو وہ ہیں کہ جن سے صرف ایک دو ہی کو فائدہ ہوتا ہے اور ان کا سلسلہ آگے کو نہیں چلتا اور بعض وہ ہیں کہ جو صاحب سلسلہ ہوتے ہیں اور لا کہوں کروروں کو ان سے فیض ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

می زہاند کوہ زان آواز و قال	صد ہزاراں چشمہ آب زلال
پہاڑ اس آواز اور بات سے جوش میں لے آتا ہے	تیز پانی کے لاکھوں چشمے

منی زہاند الخ۔ یعنی اس آواز اور قال سے وہ کوہ لاکھوں آب زلزل کے چشمے نکالنا ہے۔ مطلب یہ کہ اس فیض حق سے مستفید ہو کر یہ شیخ کامل دوسروں کو فیض پہنچاتا ہے اور اس سے بھی لاکھوں فیض یاب ہوتے ہیں اور یہ افادہ و استفادہ سب حق تعالیٰ کی عنایت ہو ورنہ اگر یہ نہ ہو تو پھر نہ فیض لے سکتا ہے اور نہ دے سکتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں ز کہ آں لطف بیروں می شود	آبہا در چشمہا خوں می شود
جب پہاڑ سے وہ لطف نکل جاتا ہے	چشموں میں پانی خون بن جاتا ہے

چون الخ۔ یعنی جبکہ پہاڑ سے وہ لطف باہر ہو جاتا ہے تو چشموں کا پانی خون ہو جاتی ہے مطلب یہ کہ اگر کسی وقت حالت قبض طاری ہوتی ہے تو پھر سارا افادہ و استفادہ رکھا رہ جاتا ہے۔

زاں شہنشاہ ہمایوں نعل بود	کہ سراسر طور سینا لعل بود
یہ اس شہنشاہ مبارک قدم کی وجہ سے تھا	کہ طور سینا (پہاڑ) لعل ہو گیا تھا

زان الخ۔ یعنی اس شاہ مبارک نعل ہی کی وجہ تھی کہ طور سینا لعل ہو گیا مطلب یہ کہ جس وقت موسیٰ علیہ السلام طور پر حق تعالیٰ اور تجلی سے پہاڑ تو مستفید اور منور ہو گیا اور اسمیں تو اثر ہو گیا جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وان من الحجارة لما تتفجر منه الانهار وان منہا لما يشقق فيخرج منه الماء وان منہا لما يهبط من خشية الله فمما فوسوس ہے کہ ہم میں ثر نہ ہو اور ہم اس فیض سے مستفید نہ ہوں۔ تو کیا ہم پتھر سے بھی کم ہیں بڑے فسوس اور حسرت کی بات ہے۔

جاں پذیرفت و خردا جزائے کوہ	ماکم از سنگیم آخر اے گروہ
پہاڑ کے اجزاء نے جان اور عقل قبول کر لی	اے لوگو! کیا ہم آخر پہاڑ سے بھی کم ہیں؟

نے زجاں یک چشمہ جوشاں میشود	نے بدن از سبز پوشاں می شود
نہ تو جان سے ایک چشمہ جوش زن ہوتا ہے	نہ بدن ہی سبزہ زاروں کی طرح بنتا ہے

نے الخ۔ یعنی نہ جان اس کوئی چشمہ جوشاں ہوتا ہے اور نہ بدن سبز پوشوں میں سے ہوتا ہے مطلب یہ کہ نہ تو ہم سے دوسروں کو فیض ہی ہوتا ہے جیسا کہ پہاڑوں سے چشمہ جاری ہو کہ دوسروں کو سیراب کرتا ہے اور نہ خود ہی ہم درست ہوتے ہیں کہ اس سے مستفید ہو کر اپنی ہی حالت درست کر لیں کہ اکثر پہاڑ ایسے ہوتے ہیں کہ خود ترو تازہ ہو جاتے ہیں تو ہم جمادات سے بھی گئے گزرے ہوئے۔

نے صدائے بانگ مشتاقی درو	نے صفائے جرعه ساقی درو
نہ تو اس میں عشق کی آواز کی صدا ہے	نہ اس میں ساقی کے گھونٹ کی صفائی ہے

بونے الخ۔ یعنی وہ تو اس دل میں کسی مشتاق کی آواز ہے اور نہ جام ساقی کی سی صفائی ہے مطلب یہ کہ نہ تو خود ہی درست ہوئے اور نہ دوسروں کو فیض یاب کیا۔

کو حمیت تاز تیشہ وز کلند	اس چنیں کہ را بکلی بر کنند
غیرت کہاں ہے تاکہ کلہاڑے اور پھاڑے سے	ایسے پہاڑ کو بالکل کھود دیں

کو حمیت الخ۔ یعنی غیرت کہاں ہے کہ ایسے پہاڑ کو کدال اور پھاڑوں سے بالکل اکھاڑ دیں۔ مطلب یہ کہ جب یہ حالت ہے تو اب مقتضائے غیرت تو یہ ہے کہ اس کو بالکل فنا کر دیا جائے کہ اس فنا کر دینے سے شاید اس کو کوئی فیض حاصل ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بو کہ بر اجزائے او تابد مہے	بو کہ دروے تاب خور یا بدر ہے
ہو سکتا ہے کہ اس کے اجزا پر چاند چمک جائے	ہو سکتا ہے کہ اس میں سورج کی شعاع راہ یاب ہو جائے

بو کہ الخ۔ یعنی شاید کہ اس کے اجزاء پر کوئی چاند چمک جائے اور شاید کہ اس میں خورشید کی کوئی چمک راہ پائے مطلب یہ کہ اس فنا کر دینے سے شاید کوئی ناقص یا کامل تجلی اس پر فائز ہو جائے اور اس سے وہ منور و مستفیض ہو جائے اور چونکہ قیامت میں بھی سب اشیاء فنا ہو جائیں گی اور یہاں بھی فنا کی تعلیم فرما رہے ہیں اس لئے آگے اس حالت فنا کو قیامت سے تشبیہ دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

چوں قیامت کو ہہا را بر کند	پس قیامت اس کرم را کے کند
جب قیامت پہاڑوں کو اکھاڑ دے گی	پھر قیامت یہ کرم کہاں کرے گی؟

چون الخ۔ یعنی مانند قیامت کے پہاڑوں کو اکھاڑ دے پس قیامت یہ کرم کب کرتی ہے مطلب یہ کہ قیامت کی طرح یہ حالت فنا بھی ان قلوب کو فنا کرے گی اور اسی ذات میں محو کر دے گی اور عین اصطلاحی ہو جائے گا مگر

قیامت میں یہ کرم کہ اس فنا سے فیض بھی حاصل ہو کب ہونگے بلکہ اس میں تو محض فنا ہی فنا ہے اور اس فنا کے بعد بقا بھی ہے اور اگرچہ اس فنا کے بعد بھی بقا ہوگا وہ بقا روحانی ہوگا اس لئے یہ فنا اس فنا قیامت سے افضل ہے۔

ایں قیامت زالا قیامت کے کم ست	آں قیامت زخم و ایں چوں مرہم ست
یہ قیامت اس قیامت سے کب کم ہے؟	وہ قیامت زخم اور یہ مرہم جیسی ہے

این الخ۔ یعنی یہ قیامت اس قیامت سے کب کم ہے وہ قیامت تو زخم ہے اور یہ مثل مرہم کے ہے مطلب یہ کہ اس دنیا میں فنا شہوات وغیرہ اس فنا قیامت سے کچھ کم نہیں ہیں بلکہ یوں سمجھو کہ وہ قیامت تو زخم ہے کہ اس میں سب کے اعمال کی جزاء اور سزا ہوگی تو سب کے سب خائف ہونگے اور یہ فنا مرہم کی طرح ہے کہ اگر یہ فنا حاصل کر لی ہے تو اس زخم یعنی خوف وغیرہ سے چھوٹ جائیں گے۔

ہر کہ دید آں مرہم از زخم ایمن ست	ہر بدے کا ایں حسن دید او محسن ست
جس نے وہ مرہم دیکھ لیا زخم سے مطمئن ہے	جس برے نے یہ خوبی دیکھ لی وہ خوبیوں والا ہے

ہر کہ الخ۔ یعنی جس کے کہ اس مرہم کو دیکھ لیا زخم سے بے خوف ہو گیا اور جس بدے کے کہ اس حسن کو دیکھ لیا وہ محسن ہو گیا۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ ذات باری کے سامن فنا (اصطلاحی) ہو گیا بس وہ تمام احوال سے بے خوف ہو گیا اور لا خوف علیہم ولا ہم یخزنون کا مصداق بن گیا اور جو کہ اول بد ہو اس کے بعد فنا کا درجہ حاصل کر لے تو وہ محسن اور نیکو کار ہو جائے گا۔

اے خنک زشتے کہ خوبش شد حریف	وائے گلرویکہ جفتش شد خریف
اے مخاطب ادہ بد صورت قابل مبارک باد ہے سین جس کا ساتھی ہو گیا	افسوس ہے اس خوب صورت پر جس کا ساتھی (موسم) خریف بنا

اے الخ۔ یعنی خوشا نصیب اس برے کے کہ جس کا ساتھی خوب ہو جائے اور افسوس ہے اس گلرو پر کہ اس کا ساتھی خزاں ہوا ہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ گنہگار ہو اور اس کے ساتھی حق تعالیٰ ہو جائیں وہ بہتر ہے اور راستہ کو پہنچا ہو سمجھو اور جو شخص کہ نیکو کار ہے مگر اس کے ساتھ آمیزش نفس کی ہے وہ برا ہے اور اس کی حالت قابل افسوس ہے اس لئے کہ جب برے شخص کے ساتھی حضرت حق نہ ہوئے تو یہ اب تو مردہ کی طرح ہے پھر چونکہ عتیت مصطلحہ حاصل ہو جائے گی یہ بھی زندہ اور مخلوق باخلاق اللہ ہو جائے گا۔ آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

نان مردہ چوں حریف جاں شود	زندہ گردد نان عین آں شود
بے جان روئی جب جان کی ساتھی بنتی ہے	روئی زندہ ہو جاتی ہے بعینہ وہ دی ہو جاتی ہے

نان الخ۔ یعنی مردہ روئی جب جان کی ساتھی ہو جاتی ہے تو زندہ ہو جاتی ہے اور اس جان کی عین ہو جاتی ہے مطلب یہ کہ جب روئی کھاتے ہیں تو وہ بھی جزو بدن بنتی ہے اور اس کے اندر بھی حیات پیدا ہو جاتی ہے

حالانکہ وہ پہلے سے مردہ تھی جیسا کہ ظاہر ہے یہ حیات اس کو صرف مصاحبت ہی سے نصیب ہوئی ہے۔

ہیزم تیرہ حریف نارشد	تیرگی رفت و ہمہ انوار شد
تاریک اندھن آگ کا ساتھی بنا	تاریکی ختم ہوگئی اور مجسم نور بن گیا

ہیزم الخ۔ یعنی لکڑی اندھیری آگ کی ساتھی ہوگئی تو تیرگی جاتی رہی اور سب کی سب انوار ہوگئی۔ مطلب یہ کہ لکڑی بے نور تھی اور آگ سے ملنے سے اس میں نور آ گیا۔

درنمکسار ار خر مردہ فتاد	آں خری و مردگی یکسو نہاد
نمک کی کان میں اگر مردہ گدھا گرا	اس نے گدھا پن اور مردار پن کو علیحدہ کر دیا

درنمکسار الخ۔ یعنی نمکسار میں اگر مردہ گدھا گر گیا تو وہ گدھا پن اور مردہ پن اس نے ایک طرف رکھا۔ تو یہ اس کا زندہ ہو جانا اور منور ہو جانا وغیرہ سب اس تعلق کی وجہ سے ہے کہ ان اشیاء نے اپنے وجود کو کالعدم کر دیا اور ہمہ تن اسی میں فنا ہو گئے لہذا منور اور زندہ ہو گئے پس ہم کو بھی ضرور ہے کہ درجہ فنا حاصل کریں تاکہ عین (اصطلاحی) ذات حق کے ہو جائیں اور مخلوق باخلاق اللہ ہو جائیں۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

صبغة اللہ ہست رنگ خم ہو	پیشہا یکرنگ گردد اندرو
اللہ کے رنگ کا رنگ "صبغة اللہ" ہے	اس میں چتکبرے یک رنگ ہو جاتے ہیں

صبغة اللہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا رنگ ہو کا خم ہے اور سارے پیشے اس کے اندر کے رنگ ہو جاتے ہیں مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کا رنگ تو بس حق میں فنا ہو جاتا ہے کہ بس وہی ہو جائے اور جب عین (اصطلاحی) ہو جاتا ہے تو تمام پیشے وغیرہ سب ایک ہی رنگ ہو جاتے ہیں اور سب اشیاء میں حق تعالیٰ ہی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے۔ بسکہ درجان نگار و چشم بیدارم توئی + انچہ پیدایشو از دور پندارم توئی۔

چوں دراں خم افتد و گویش قم	از طرب گوید منم خم لا تلم
جب وہ اس رنگ میں گر جائے اور تو اس سے کہے کھڑا ہو جا	مستی سے وہ کہے گا میں منکا ہوں ملامت نہ کر

چون الخ۔ یعنی جب کوئی اس خم میں گر پڑے اور تم اس سے کہو کہ کھڑا ہو تو وہ طرب سے کہتا ہے کہ میں تو خم ہو گیا ہوں مجھے ملامت مت کرو۔ مطلب یہ کہ جب کسی کو درجہ فنا حاصل ہو جاتا ہے تو اگر کوئی شخص اس سے کہے کہ اس کو چھوڑو اس میں کہاں کر ڈوبے ہو جیسا کہ اہل ظاہر کہتے ہیں تو وہ جواب دیتا ہے کہ بھائی میں خود عین ذات (اصطلاحاً) ہو گیا ہوں مجھے مت چھیڑو در چونکہ میں از حد مسرور ہوں اس لئے مجھ پر اس عین کہہ دینے کی وجہ سے ملامت بھی نہ کرو آگے خود اس عینیت کو فرماتے ہیں کہ ہمینیت سے مراد عینیت ذات اور لغوی عینیت نہیں ہے بلکہ صرف عینیت اصطلاحی مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ

آں منم خم خود انا الحق گفتن ست	رنگ آتش دارد الا آہن ست
اس کا "میں خود منکا ہوں" انا الحق کہنا ہے	آگ کا رنگ رکھتا ہے لیکن لوہا ہے

آن ارنخ۔ یعنی یہ منم خم خود انا الحق کہتا ہے بلکہ صرف عینیت اصطلاحی مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ آن ارنخ۔ یعنی یہ منم خم خود انا الحق کہنا ہے کہ رنگ تو آگ کا ہے مگر ذاتا آہن ہے۔ مطلب یہ کہ اگر منصور نے انا الحق کہہ دیا تو کیا غضب کیا اس لئے کہ اس کا مطلب بھی تو ہی تھا جو کہ منم خم کا ہم نے ابھی بیان کیا کہ وہ متحد بالذات نہیں ہوگا بلکہ متحد فی الصفات ہوتا ہے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کہ لوہا آگ میں رکھنے سے سرخ ہو جاتا ہے تو بظاہر تو آگ معلوم ہوتا ہے اور آثار بھی اس کے آگ کے ہیں کہ جس چیز کو لگا دو گے اس کو جلا دے گا مگر ذاتا لوہا ہی ہے پس اس طرح جس کو فنا حاصل ہوگی اسکے اندر آثار حق تعالیٰ کے فیوض و برکات کے ہوتے ہیں اور وہ متعلق باخلاق اللہ ہوتا ہے مگر اس کی ذات اور ہے اور اس کی اور ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا آگے اسی مثال کی اور توضیح فرماتے ہیں کہ

رنگ آہن مجو رنگ آتش ست	ز آتشی می لافد و خامش و ش ست
لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو ہو گیا	آتشی ہو جانے کی شنی مارتا ہے اور خاموش جیسا ہے

رنگ ارنخ۔ یعنی لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو اور فنا ہو گیا ہے تو وہ آگ ہونے کی شنی مار رہا ہے اور خاموش ہے کہ زبان سے تو کچھ نہیں کہتا مگر بزبان حال کہہ رہا ہے کہ میں بھی آگ ہوں کہ میرے اندر بھی آثار آگ کے موجود ہیں آگے پھر فرماتے ہیں کہ

چوں بسرخی گشت ہیمچوں زرکاں	پس انا النار ست لافش بے زباں
جب وہ لوہا سرخی کی وجہ سے کان کے سونے کی طرح ہو گیا	تو "میں آگ ہوں" اس کا بغیر زبان کے شنی بگھارتا ہے

چون ارنخ۔ یعنی جبکہ سرخی میں وہ کان کے سونے کی طرح ہو گیا تو اس کی شنی بے زبان کے یہ ہو گئی کہ میں نار ہوں مطلب یہ کہ جب وہ آگ کی مصاحبت سے سونے کی طرح چمکنے دکنے لگا اور اس پر آثار نار کے مرتب ہو گئے تو اب وہ بھی بے زبان قال کے کہنے لگا کہ میں بھی نار ہوں حالانکہ حقیقتاً لوہا ہی ہے۔ بوجہ ترتب آثار کے وہ اپنے آپ کو آگ کہتا ہے یہی حالت انا الحق اور منم خم کہنے والوں کی ہے۔

شدز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید او من آتشم من آتشم
وہ (لوہا) رنگ اور طبیعت سے شاندار آگ بن گیا	تو وہ کہتا ہے میں آگ ہوں میں آگ ہوں

شدا رنخ۔ یعنی کہ وہ لوہا آگ کی رنگ اور طبیعت سے صاحب حشمت ہو گیا تو کہتا ہے کہ میں آگ ہوں میں آگ ہوں مطلب ظاہر ہے کہ آثار کے ترتب سے وہ اپنے اوپر اسم نار کا طلاق کرنے لگا مگر اس کی ذات اور ذات

آتش ایک نہیں ہوگئی اس طرح جو اولیا اللہ کہ اس قسم کے اطلاقات کرتے ہیں ان کا بھی یہی مطلب ہوتا ہے کہ ہمارے اندر ترتب آثار ہو رہا ہے اور مخلوق باخلاق اللہ ہو رہے ہیں مگر ہماری اور حق تعالیٰ کی ذات ایک نہیں ہوگئی۔ خوب سمجھ لو۔

آتش من گرترا شکست وطن	آزموں کن دست را بر من بزن
میں آگ ہوں اگر تجھے شک اور بدگمانی ہے	آزمالے میرے اوپر ہاتھ رکھ دے

آتش من الخ۔ یعنی (وہ کہتا ہے) کہ میں آگ ہوں اگر تجھے شک۔ ورشبہ ہو تو آزمالے میرے اوپر ہاتھ مار مطلب یہ کہ اہل اللہ بزبان حال فرماتے ہیں کہ ہم تو مخلوق باخلاق اللہ ہو گئے ہیں مگر جو تم کو شک و شبہ ہے تو ذرا ہم سے مصافحہ کر کے دیکھو کیسے چر کے دیتے ہیں کہ وہیں بھن کر رہ جاؤ گے۔

آتش من بر تو گرشد مشتبہ	روئے خود بر روئے من یکدم بنہ
میں آگ ہوں اگر تجھ پر مشتبہ ہے	تھوڑی دیر کے لئے اپنا چہرہ میرے اوپر رکھ دے

آتش من الخ۔ یعنی میں آگ ہوں اگر یہ بان تجھ پر مشتبہ ہوگئی ہے تو ذرا دیر کے لئے اپنا منہ میرے منہ پر رکھ دو پھر مزہ چکھنا۔

مطلب وہی جو اوپر بیان ہوا ہے پس جبکہ معلوم ہوا کہ مصاحبت سے نور حاصل ہو جاتا ہے تو اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

آدمی چوں نور گیرد از خدا	ہست مسجود ملائک ز اجتبا
انسان جب خدا کا نور حاصل کر لیتا ہے	وہ برگزیدہ ہو جانے کی وجہ سے فرشتوں کا مسجود بن جاتا ہے

آدمی الخ۔ یعنی آدمی جب حق تعالیٰ سے لے لیتا ہے تو یہ برگزیدگی سے ملائکہ کا مسجود ہو گیا ہے۔ مسجود ملائکہ ہونے سے مراد آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنا ہے کہ ان کو سجدہ کرنا گویا بالکل بنی آدم کو سجدہ کرنا ہے اور یا یہ مراد ہے کہ ملائکہ اس کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں غرضیکہ مطلب یہ ہے کہ جب کسی نے حق تعالیٰ سے اقتباس انوار کیا تو چونکہ اس کے اندر بھی ایک اثر آ گیا ہے اور یہ بھی ذات حق کا عین (اصطلاحی) ہو گیا ہے پس یہ بھی مسجود ملائکہ ہو گیا۔ یہ بھی اسی مناسبت کی وجہ سے ایسا ہوا آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ

نیز مسجود کسے کو چوں ملک	رستہ باشد جانش از طغیان و شک
نیز اس شخص کا مسجود بن جانا ہے فرشتہ کی طرح	جس کی جان سرکشی اور شک سے نجات پاگئی ہو

نیز مسجود الخ۔ یعنی اس شخص کا یہی مسجود ہو جاتا ہے جس کی جان کہ سرکشی اور شک سے چھوٹی ہوئی ہو۔ مطلب یہ کہ جس شخص کے اندر خصائل ذمیمہ نہ ہوں وہ بھی اس شخص کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں جب کہ اس کو مصاحبت و مناسبت حق سبحانہ تعالیٰ سے ہو جاتی ہے۔ یہاں تک تو مثالوں وغیرہ سے سمجھا رہے تھے آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

این صدا اور کوہ: دلوں کے پہاڑوں میں یہ کس کی آواز کی صدائے بازگشت ہے اور کس مؤثر کا اثر ہے جس نے کبھی تو کوہ دل پر ہوتے ہیں اور کبھی خالی بات یہ ہے کہ جس کے دل میں وہ صدا ہے وہ حکیم استاد کامل ہے خدا کرے کوہ دل کبھی بھی اس آواز سے خالی نہ ہو پھر پہاڑوں کی حالت مختلف ہیں کسی سے آواز اک مرتبہ ہی لوٹی ہے اور اس طرح اصل آواز دوہری ہو جاتی ہے اور بعض سے بہت ہی مرتبہ لوٹی ہے یعنی بعض دلوں میں قابلیت تاثیر کم ہے اس لئے تھوڑا اثر ہوتا ہے اور بعض میں زیادہ لہذا ان میں زیادہ اثر ہوتا ہے پھر اس آواز و گفتار و تاثیر خداوندی سے ان دلوں کے پہاڑوں سے ہزاروں شیریں اور صاف پانیوں کے چشمے ابلتے ہیں اور طرح طرح کے انور حرفانیہ اور فیوض باطنی سے لبریز ہوتے ہیں اور جب ان پہاڑوں سے وہ لطیف علیحدہ ہو جاتا ہے اور تاثیر و افاضہ بند ہو جاتا ہے تو وہ ہی پانی چشمہ خون سے مبدل ہو جاتے ہیں اور معارف الہیہ خیالات کفریہ سے بدل جاتے ہیں اعاذ باللہ منہا۔ غور کرو کہ شہنشاہ حقیقی مبارک فعل یا حضرت موسیٰ علیہ السلام مبارک فعل کے باعث کوہ سینا محل و مہبط انوار و تجلیات الہیہ ہو کر سراسر لعل ہو گیا افسوس کہ پتھر اور پہاڑ کے اجزا تو جان اور عقل قبول کر لیں اور ہم نہ کریں کیا ہم پتھر سے بھی گئے گزرے ہیں جبکہ انسانہیں تو کیا بات ہے کہ نہ تو ہماری روح ہی سے کوئی معرفت الہی کا چشمہ نکلتا ہے اور نہ ہمارا جسم ہی سرسبز ہوتا ہے کہ ثمرات اعمال اس سے ظاہر ہوں نہ آواز شوق کی صدائے بازگشت ہے نہ ساقی کے پلائے ہوئے شراب محبت کے گھونٹ کی صفائی اور اثر ہے حمیت و غیرت کیا ہوئی کیوں نہ تیشہ و کلند مجاہدات سے اس پہاڑ کو اکھاڑ ڈالیں اور اس کو ریزہ ریزہ کر دیں اور دل و جسم و جان سب کو فنا کر دیں۔

بو کہ برا جزائے: جب یہ پہاڑ ٹوٹ پھوٹ کا ریزہ ریزہ ہو جائے گا اور فنا حاصل ہو جائے گی تو امید ہے کہ نور عرفان قلیل و کثیر اسکے اجزاء پر فائض ہوگا۔ قیامت ضرور پہاڑوں کو اکھیڑتی ہے مگر اس قیامت کبریٰ یعنی فنا کی طرح کب کرم کرتی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے نور عرفان تو فائض نہیں ہوتا جیسا کہ اس سے ہوتا ہے لہذا یہ قیامت فنا اس قیامت معبود سے کسی طرح کم نہیں بلکہ زائد ہی ہے اس لئے کہ وہ قیامت تو زخم ہے اس لئے بھی کہ زندوں کو ہلاک کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ ملکات سیئہ کو ظاہر کرتی ہے اور یہ قیامت فرہم ہے اس لئے بھی کہ اقرب ہا اک لوگوں کو زندہ کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ ملکات سیئہ کا ازالہ کرتی ہے۔ جس نے یہ مرہم لگا لیا اور فنا حاصل کر لی اب وہ زخم اور مضرتوں سے محفوظ ہو گیا اور جلوہ حسن نصیب ہو گیا وہ حسن اور نکو کار بن گیا۔ وہ برا تو نہایت ہی مزہ میں ہے جس کا حریف یہ خوب رو یعنی فنا ہو جائے اور اس گلر و یعنی صاحب اعزاز حسن کی حالت نہایت ہی قابل افسوس ہے جس سے خزاں بن جائے اور فنا سے مشرف نہ ہو۔ اتران زشت یا حسن کی برکت ہم تجھے دکھلاتے ہیں۔ روئی ایک بے جان شے ہے لیکن جب جان کے ساتھ مصاحب ہوتی ہے اور جزو بدن بنتی ہے تو وہ روئی زندہ ہو جاتی ہے اور سراپا جان بن جاتی ہے کیونکہ روح کا اس سے بھی تعلق ہو جاتا ہے۔ لکڑی یک تیرہ و

تاریک چیز ہے لیکن جب آگ کی مصاحب ہوتی ہے تو وہ ظلمت بالکل دور ہو جاتی ہے اور سر اسر نور بن جاتی ہے نمک کی کان میں گدھا گر جاتا ہے تو اس کا گدھا پن اور مرادر پن سب بالائے طاق ہو کر کھانے کے قابل ہو جاتا ہے پس جس پر خم کا ہو رنگ چڑھ گیا اور اس نے حق سبحانہ کے مقابلہ میں اپنے کو بالکل مٹا دیا وہ حق سبحانہ کے رنگ میں رنگ گیا اور مخلوق باخلاق ہو کر حق سبحانہ کے ساتھ اس کو اتحاد اصطلاحی حاصل ہو گیا اور تمام افعال اس کے طاعت ہو کر ایک رنگ ہو گئے جب کوئی اس خم میں گر جاتا ہے اور فنا حاصل کر لیتا ہے تو جس وقت تو اس سے کہتا ہے کہ اٹھ تو وہ جوش میں آ کر کہتا ہے کہ میں تو خم ہوں تو کسے ملامت کرتا ہے بس ملامت مت کر تم سمجھے کہ منم خم کیا شے ہے وہ انا الحق کہتا ہے یعنی انا الحق کہہ اٹھتا ہے مگر اس سے یہ نہ سمجھنا کہ وہ حقیقتہً وذاتاً عین حق سبحانہ ہو جاتا ہے توبہ توبہ بالتراب و رب الارباب بلکہ بات یہ ہے کہ ذاتاً تو وہ لوہے کی طرح کثیف و خسیس ہے مگر اس میں آگ کا رنگ پیدا ہو گیا اور مخلوق باخلاق اللہ ہو گیا ہے اس بنا پر وہ انا الحق کہتا ہے جیسے کہ لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو ہو جاتا ہے اور گو وہ خاموش ہوتا ہے مگر زبان حال سے آگ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ وہ سونے کی طرح سرخ ہو جاتا ہے تو بلا زبان کے دعوے انا النار کرتا ہے اور آگ کی طبیعت اور رنگ سے معزز ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں آگ ہوں آگ ہوں۔ اور یہ دعویٰ محض بلا دلیل نہیں ہوتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ اگر تجھے میرے آگ ہونے میں شک ہے تو امتحان کر لے اور مجھے ہاتھ لگا میں دعوے سے کہتا ہوں کہ میں آگ ہوں۔ اگر تجھے کچھ بھی شبہ ہے تو میرے منہ پر اپنا منہ رکھ اور دیکھ کہ میں آگ ہوں یا نہیں پس لو ہا ضرور آگ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ دعویٰ سچا بھی ہوتا ہے مگر اس پر بھی وہ ذاتاً آگ نہیں ہوتا بلکہ رنگ و طبع کے لحاظ سے آگ ہوتا ہے یوں ہی مدعی انا الحق بھی غلط گو نہیں کیونکہ وہ مخلوق باخلاق اللہ ہے اس لئے اس کے معنی یہ ہیں کہ میں مخلوق باخلاق اللہ ہوں نہ کہ عین خدا (مگر تاہم سوء ادب بھی ہے اور عوام کو گمراہ کرنے والا بھی اس لئے جو لوگ مغلوب نہیں ان کو بتاویل بھی ایسے الفاظ استعمال کرنے کی اجازت نہیں اور مغلوب معذور ہے) آدمی جبکہ حق سبحانہ سے نور حاصل کرتا ہے اور مصیغ بصیغۃ اللہ ہو جاتا ہے تو اس وقت یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ وہ برگزیدہ ہو کر مسجود ملائک ہو جاتا ہے یعنی فرشتوں کے نزدیک بھی معظم و مکرم ہو جاتا ہے نیز وہ ان لوگوں کا بھی مسجود اور مطاع ہو جاتا ہے۔ جو طغیان فتن اور شک سے چھوٹ کر صاحب نفس مطمئنہ اور محقق ہو گئے ہیں بشرطیکہ رتبہ میں اس سے کم ہوں۔ یہاں چونکہ مولانا ذات و صفات میں گفتگو کرنے لگے تھے اور حق سبحانہ کو آتش سے اور قلوب فانی کو لوہے سے تشبیہ دے چکے تھے لہذا متنبہ ہو کر بزبان ملامت گر ملامت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

آتش چہ آہنے چہ لب بہ بند	ریش تشبیہ مشبہ بر مخند
کیسی آگ کیسا لوہا خاموش رہ	مشبہ کی تشبیہ کی ہنسی نہ اڑا

آتشے الخ۔ یعنی آگ کیا اور لوہا کیا چپ رہو تشبیہ اور مشبہ کی داڑھی پر مت ہنسو۔ مطلب یہ کہ تم تو مشبہ پر ہنسا کرتے تھے کہ یہ حق تعالیٰ کے ساتھ غیر اللہ کو تشبیہ دیتا ہے اور اب خود تشبیہ دے رہے ہو لہذا چپ رہو اس لئے کہ تم جو آتش آہن سے تشبیہ دے رہے ہو یہ سب ناکافی اور نامتتام تشبیہات ہیں پس ان سے تو چپ ہی رہنا بہتر ہے بہت آگے مت ہو۔

پائے در دریا منہ کم گوازاں	بر لب دریا خمش کن لب گزاں
دریا میں قدم نہ رکھ اس کی بات نہ کر	ہونٹ کاٹتے ہوئے دریا کے کنارے خاموشی اختیار کر

پائے الخ۔ یعنی دریا کے اندر پاؤں مت رکھو اور اسکی حالت کم کہو لب دریا پر لب کاٹتے ہوئے چپ رہو مطلب یہ کہ مولانا اپنے قلب کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ اس دریا نے معافی و حقائق کے اندر مت جاؤ بس باہر ہی باہر ہو اور خاموش رہو بک بک مت کرو بلکہ رہو تو اس کے پاس مگر حالت سے کسی کو اطلاع مت دو بس چپ چاپ کھڑے رہو کہ اس میں سلامتی ہے اب یہ سن کر آگے قلب کی طرف سے جواب ہے کہ جو الفاظ میں تو کہیں ہے نہیں مگر قرینہ مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ آگے جواب دل کا ہی ہے فرماتے ہیں کہ

گر چہ صد چوں من ندر دتاب بحر	لیک می نہ شکیم از غرقاب بحر
اگر چہ مجھ جیسے سینکڑوں بھی دریا کی تاب نہیں لاسکتے ہیں	لیکن میں دریا میں ڈوبے بغیر صبر نہیں کر سکتا ہوں

گر چہ الخ۔ یعنی اگر چہ مجھ جیسے سو بھی اس دریا کی تاب نہیں لاسکتے لیکن میں اس کے اندر غرق ہونے سے بھی صبر نہیں کر سکتا مطلب یہ کہ مجھ جیسے خواہ کتنے بھی ہوں مگر اس کے انوار و تجلیات کی تاب نہیں لاسکتے مگر باوجود اس کے ان فیوض و تجلیات سے صبر کر کے بھی نہیں بیٹھ سکتے۔ بلکہ جان دیں گے۔ مرجائیں گے کھپ جائیں گے مگر رہیں گے اسی کے اندر جیسے کسی نے کہا ہے کہ من شمع جا نگد از م تو صحیح دلکشائی + سوزم گرت نہ یتنم میرم چورخ نمائی + نزدیک این چینم دورا سخنا نگہ گفتم + نے ناب وصل وارم نے طاقت جدائی + تو نہ الگ ہونے سے چین ملتا ہے اور نہ وصل کی تاب ہے۔ غرضیکہ ہر طرح مرنا اور کھپنا ہے۔

جان و عقل من فدائے بحر باد	خون بہائے عقل و جان ایں بحر داد
دریا پر میری جان اور عقل قربان ہو	عقل و جان کے خون کا معاوضہ اس سمندر نے ادا کر دیا

جان الخ۔ یعنی میری جان اور عقل اس دریا پر فدا ہو کہ اس نے میری عقل اور جان کا خون بہا دے دیا ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ تجلیات و انوار مجھ پر فائض ہوتے ہیں اس لئے میرا عوض تو مجھے ملے گا اب اگر یہ جان و عقل سب اس میں فنا ہو جائے کچھ پرواہ نہیں ذوق کہتا ہے کہ شہیدان محبت خوب آئین وفا سمجھے + بہا خون کوے قاتل میں اس کو خون بہا سمجھے۔ جب جان دنیا ہی ٹھہر گئی تو پھر کہیں کی بھی پرواہ نہیں ہر چہ بادا باد جب تک طاقت

صبر ہوگی صبر کرنے کے ورنہ پھر اسی میں فنا ہو جائیں گے۔

تا کہ پائیم می رود رانم درو	چوں نماند پا جو بطنم درو
جب تک میرے پیر چلتے ہیں ان کو اس میں چلا تار ہوں گا	جب پیر کام نہ دیں گے تو میں اس میں بطح کی طرح ہوں

تا کہ پائیم الخ۔ یعنی جب تک کہ پاؤں چلے گا تو اس میں چلاؤنگا اور جب چلنے کی طاقت نہ رہے گی تو اس میں بطح کی طرح ہو جاؤنگا۔ مطلب یہ کہ جب تک تحمل اور صبر ہو سکے گا اس وقت تک تو تحمل اور صبر سے کام لوں گا اور جبکہ حالت زردست رفتہ ہو جائے گی اور قدرت باقی نہ رہے گی تو پھر تفویض محض اختیار کر لوں گا اور سارا کا سارا اس میں فنا ہو جاؤنگا جو اس کے دل میں اگر بخشے زہے قسمت نہ بخشے تو شکایت کیا + سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے۔ جب مولانا نے دریا سے تشبیہ دی اور اس کے اندر اپنی ذات کے فنا ہونے کو بیان کیا تو کسی ظاہر بین کو یہ شبہ ہوتا تھا کہ یہ تو صریح بے ادبی اور گستاخی ہے۔ کہ حق تعالیٰ کی ذات کو جو منزہ ہے اس طرح تعبیر کیا جائے اس لئے مولانا دفع دخل مقدر کے طور پر فرماتے ہیں کہ

بے ادب حاضر ز غائب خوشترست	حلقہ گر چہ کثر بود نے بر درست
حاضر اناری غائب سے بہتر ہے	حلقہ اگر چہ ٹیڑھا ہو (کیا) در پر نہیں ہے؟

بے ادب الخ۔ یعنی بے ادب جو کہ حاضر ہو غائب سے اچھا ہے اور حلقہ زنجیر اگر چہ کج ہے مگر دروازہ پر نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ اگر چہ ہم بے ادب ہیں گستاخ ہیں مگر ہیں تو در محبوب پر اور اسکی خدمت میں حاضر تو ہیں تو اے معترض تم سے لاکھ درجہ بہتر ہے کہ تم کو تو بے ادبی کے ساتھ بھی حضوری حاصل نہیں ہے اور دیکھو کہ جو زنجیر دروازہ پر لگ رہی ہے اگر چہ وہ کج ہے مگر پھر بھی کار آمد تو ہے اس زنجیر کو کیا کریں جو کہ ظاہر میں بہت ہی خوبصورت اور سیدھی ہو مگر لوہار کے یہاں رکھی ہوئی ہو۔ پس ہماری بے ادبی حضوری کے ساتھ مبارک ہو تمہاری غیبت سے آگے اس کو نصیحت فرماتے ہیں۔

اے تن آلودہ بگرد حوض گرد	پاک کے گردد برون حوض مرد
اے گندے جسم والے حوض کے گرد چکر لگا	انسان حوض سے باہر کب پاک ہوا ہے؟

اے الخ۔ یعنی اے تن آلود حوض کے گرد پھر اس لئے کہ حوض سے باہر رہ کر انسان کب پاک ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ اے غافل اور دور قرب حق اختیار کر اس لئے کہ بے اس کے پاک نہیں ہو سکتے اور خصائل و اخلاق ذمیمہ قلب کے اندر سے ہرگز ہرگز نکل نہیں سکتے

پاک کو از حوض مہجور افقاد	اوز طہر خویش ہم دور افقاد
وہ پاک جو حوض سے دور ہو گیا ہے	وہ اپنی پاکی سے بھی دور ہو گیا ہے

پاک الخ۔ یعنی پاک کہاں ہے وہ جو کہ حوض سے علیحدہ پڑا ہے وہ اپنی پاکی سے بھی دور پڑا ہوا ہے مطلب یہ کہ جو شخص کہ قرب خداوندی سے علیحدہ ہے اس کے اندر سے تو اخلاق ذمہ نکل ہی نہیں سکتے نہ وہ خود پاک ہو سکتا اور نہ دوسرے کو کر سکتا ہے خوب سمجھ لو

پاکی ایں حوض بے پایاں بود	پاکی اجسام کم میزاں بود
اس حوض کی پاکی بے انتہا ہوتی ہے	(عام) جسموں کی پاکی کم وزن کی ہوتی ہے

پاکی الخ۔ یعنی اس حوض کی پاکی بے انتہا ہوتی ہے اور اجسام کی پاکی میزان سے کم ہوتی ہے مطلب یہ کہ قرب حق سے جو فیض و برکت حاصل ہوتا ہے وہ تو ایسا ہوتا ہے کہ لاتقف عند حد اس کی انتہا ہی نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو روحی فیض ہے جو کہ ابدی ہے لہذا یہ تو طہارت اجسام سے بھی بہت زیادہ مطلوب و محبوب ہوا۔

زانکہ دل حوضیست لیکن در کمیں	سوئے دریا راہ پنہاں دارد ایں
اس لئے کہ دل ایک حوض ہے لیکن پوشیدہ طور پر	یہ دریا کی طرف چھپا ہوا راستہ رکھتی ہے

انکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ دن ایک حوض ہے لیکن پوشیدگی میں دریا کی طرف ایک راستہ رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ قلب کو چونکہ حضرت حق سے ایک تعلق ہے اس لئے اگر اس کی پاکی کی طرف توجہ کرو گے تو یہی توجہ موصل الی الحق ہو جائے گی۔

پاکی محدود تو خواہد مدد	ورنہ اندر خرچ گم گردد عدد
تیری محدود پاکی مدد چاہتی ہے	ورنہ خرچ ہونے میں عدد گھٹتا ہے

پاکی الخ۔ یعنی تیری محدود و متناہی پاکی کو مدد کی ضرورت ہے ورنہ خرچ کرنے سے تو عدد کم ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ جب قلب پاک ہوا جائے تو پھر بھی مطمئن نہ ہو جانا چاہیئے۔ اس لئے کہ اگر مطمئن ہو گئے تو اس کی طہارت و نظافت میں بوجہ اس کے کہ اخلاق ذمہ کا ہر وقت زور رہتا ہے کمی ہو جائے گی اس لئے ہر وقت اس کی طہارت کی طرف ضروری ہے اسی لئے کالمین کو کامل کہا جاتا ہے کہ وہ ہر وقت نفس کو ممنوعات سے باز رکھتے ہیں ان کے لئے ہر وقت سوہان جان ہو جاتا ہے اس لئے کہ بوجہ لطافت کے ان کے ادراکات قوی ہو جاتے ہیں اور وہ مثلاً حسن کا ادراک بہت ہی جلدی کرتے ہیں شہوت بھی ان کو اوروں سے زائد ہوتی ہے اس لئے ان کو بہت مصیبت ہو جاتی ہے لہذا اگر نفس و قلب پر قدرت ہو بھی تب بھی اس سے بے فکر نہ ہونا چاہیئے خوب سمجھ لو۔ آگے اس مضمون پر ایک مثال لاتے ہیں کہ

شرح مہیبی

آتے چہ آہنے الخ: (ناصح کہتا ہے) خاموشی کیسی آگ کہاں کا لوہا جب تو خود حق سبحانہ کو یک جسم یعنی آتش سے تشبیہ دیتا ہے تو تیرا بامنہ ہے کہ تشبیہ و مشبہ پر بنے۔ ذات و صفات ایک دریائے ناپیدا کنار ہے اس میں مت گھس اور اس سے بحث نہ کر بلکہ ہونٹوں تک نیچے دبا کر اس دریا کے کنارہ پر بادب کھڑا رہ۔ آگے ناصح کو جواب دیتے ہیں۔

گرچہ صد چون: اب مولانا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آپکا ارشاد بجا ہے مجھے کیا بلکہ مجھ سے سو کو بھی اس دریاے ناپیدا کنار کی تاب نہیں لیکن مجبوری یہ ہے کہ بدون اس دریا میں غرقاب ہوئے صبر نہیں آتا۔ اگر میری جان اور میری عقل بھی اس دریا میں فنا ہو جائے تو بھی کچھ پرواہ نہیں اس دریا سے خون بہا و وصول ہو چکا ہے یعنی دولت باطنی مل چکی ہے لہذا جب تک مجھ میں طاقت ہے اس وقت تک تو طاقت سے اس میں گھسوزگا اور جب طاقت نہ رہے گی اس وقت تفویض کرونگا لہذا یہ مسلم کے ذات و صفات کے سمندر میں گھسنے اور ان کے متعلق بحث کرنے میں کبھی کبھی گستاخی بھی ہو جاتی ہے لیکن جو اس دریا میں گھستا ہے وہ حاضر ہے اور جوا لگ رہتا ہے وہ غائب سو حاضر اگر فی الجملہ بے ادب بھی ہو یعنی اتفاقاً غلبہ حال میں اس سے کوئی گستاخی بھی ہو جائے تو بھی وہ غائب سے اچھا ہے کہ حضوری تو ہے دیکھو اگر حلقہ ٹیڑھا بھی ہو تو کیا وہ در پر نہیں ہوتا ضرور ہوتا ہے پس لامحالہ وہ ایسے سیدھے ہونے سے اچھا ہے جن کو در تک رسائی نہیں اب مولانا دریاے حق سبحانہ سے تعلق کا ذریعہ بتاتے اور شیخ سے تعلق پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں۔

اے تن آلودہ: اے نجاسات نفسانیہ میں مبتلا حوض یعنی شیخ کے پاس جا اور اس کی پاکی سے منتفع ہو کر نجاسات نفسانیہ سے پاک ہو کیونکہ جب تک آدمی حوض سے باہر رہتا ہے پاک نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر پاک بھی حوض سے یوں دور ہو جائے کہ اس کے پاس کبھی پھٹکے ہی نہیں تو وہ اپنی پاکی سے دور ہو جاتا ہے کیونکہ پاک ہونے کے بعد اس کا ناپاک ہونا ممکن ہے پس اگر وہ حوض کے پاس نہائے تو ضرور ناپاک رہے گا پس معلوم ہوا کہ پاکوں کو بھی حوض کی ضرورت ہے۔ رہا یہ شبہ کہ جس طرح جسم یعنی عوام کی پاکی زائل ہو سکتی ہے۔ حوض یعنی شیخ کی پاکی کیوں نہیں زائل ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ جسم کی پاکی تو نہایت ہی کمزور اور بے وقعت ہے اس لئے بہت جلد زائل ہو جاتی ہے اور حوض کی پاکی ایک لحاظ سے بے پایاں ہے لہذا اس کا زوال آسان نہیں یہ ہم نے کیوں کہا کہ اسکی پاکی ایک لحاظ سے بے پایاں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ فی حد ذاتہ تو حوض ایک حوض ہے جو ناپاک ہو سکتا ہے لیکن ایک خفیہ موری کے ذریعہ سے اس کو دریا یعنی حق سبحانہ سے اتصال ہے اس لئے ہر وقت اس کو مدد ملتی رہتی ہے اور نجاسات اس کو گندہ نہیں کر سکتی یہ وجہ ہے اس کی بے پایانی کی پس اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ حوض دل کی پاکی محدود ہے اور اس کو مدد کی ضرورت ہے لہذا حق سبحانہ کے ساتھ تعلق قائم رکھنا ضرور ہے تاکہ مدد پہنچتی رہے اور گندہ نہ ہو سکے ورنہ دیکھو عدد ایک محدود شے ہے پس جس اس میں سے خرچ ہوتا ہے تو گھٹتا ہے اور بالآخر فنا ہو جاتا ہے یوں حوض دل کی پاکی محدود کو سمجھ لو۔

شرح شبیری

مثل خواندن آب آلودگاں را بپاکی
پانی کی ناپاکوں کو پاکی کی طرح بلانے کی مثال

آب گفٹ آلودہ را در من شتاب	گفٹ آلودہ کہ دارم شرم ز آب
ایک گندے کو پانی نے کہا میرے اندر آ جا	گندے نے کہا مجھے پانی سے شرم آتی ہے

آب الخ۔ یعنی پانی نے ایک آلودہ (نجاست) سے کہا کہ جلدی سے میرے اندر آ جا (تاکہ پاک ہو)

جائے) تو آلودہ بولا کہ میں پانی سے شرک رکھتا ہوں (کہ میں تو نجس ہوں اور وہ پاک ہے اس لئے مجھے اس کے اندر آتے ہوئے شرم آتی ہے تو پانی نے جواب دیا کہ

گفت آب ایس شرم بے من کے رود	بے من ایس آلودہ زایل کے شود
پانی نے کہا میرے بغیر یہ شرم کیسے رفع ہو گی؟	میرے بغیر یہ گندگی کب دور ہو سکتی ہے؟

گفت الخ۔ یعنی پانی نے کہا کہ یہ شرم بے میرے کب جاسکتی ہے اور بے میرے کب آلودگی زائل ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ کہ میرے اندر نہ آؤ گے تو ہمیشہ ناپاک ہی رہو گے اور یہ شرم اسی طرح باقی رہے گی اس شرم کے زوال کی تو یہی صورت ہے کہ میرے اندر آؤ اور پاکی حاصل کر لو آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ز آب ہر آلودہ گر پنہاں شود	الحیاء یمنع الایماں بود
اگر ہر ناپاک پانی سے چھپے گا	تو شرم ایمان کے لئے مانع ہے ہو جائے گا

ز اب الخ۔ یعنی پانی سے اگر ہر آلودہ پوشیدہ ہو تو حیاء مانع ایمان ہو جائے۔ مطلب یہ کہ اگر فیوض و برکات سے ہر آلودہ عصیان الگ اور دور رہے اور اس کو حاصل نہ کرے تو ایسی حیاء تو ایمان کو مانع ہو جائے گی حالانکہ حدیث میں ہے کہ الحاء من الایماں۔ تو وہ حیاء تو حیاء محمود ہے اور یہ حیاء مذموم ہے پس اس قسم کی شرم ہرگز نہ چاہیے اور قرب حق اور تحصیل فیوض و برکات میں کوشش کرنا ضروری ہے۔

دل ز پایہ حوض تن گلناک شد	تن ز آب حوض دلہا پاک شد
دل جسم کے حوض کے زینہ سے مٹی میں سن گیا ہے	جسم دلوں کے حوض کے پانی سے پاک ہو گیا ہے

دل الخ۔ یعنی دل تو حوض تن کے پایہ سے خاک آلودہ ہو گیا اور بدن حوض دل سے پاک ہو گیا مطلب یہ کہ ظاہر کا اثر باطن پر اور بالعکس پڑتا ہے تو اخلاق حمیدہ سے جو کہ مقتضاً ہے قلب کا بدن پر بھی اثر خوب ہوتا ہے اور اس میں بھی صلاحیت آ جاتی ہے اور اگر اخلاق ذمیمہ انسان کے اندر ہیں تو ان کا اثر قلب پر پڑتا ہے اور اس سے قلب بھی خراب ہو جاتا ہے لہذا اخلاق حمیدہ کو حاصل کرنا چاہیے تاکہ اس کا بدن پر اثر پر کروہ بھی درست ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گرد پایہ حوض گردی اے پسر	ہاں ز پایہ حوض تن می کن حذر
اے بیٹا! حوض کے زینہ کے چاروں طرف چکر لگا	خبردار! جسم کی حوض کے زینہ سے بچ

گرد پایہ الخ۔ یعنی اے صاحبزادے حوض دل کے گرد پھرو اور حوض تن سے بچو اور حذر کرو۔ مطلب یہ کہ اخلاق حمیدہ حاصل کرو اور اخلاق ذمیمہ سے بچو پھر فرماتے ہیں کہ

بحر تن بر بحر دل برہم زنان	درمیاں شاں برزخ لایبغیان
جسم کا دریا دل کے دریا سے ملا جلا ہے	ان کے درمیان آڑ ہے ایک دوسرے پر نہیں چڑھتے ہیں

بحر تن الخ۔ یعنی بحر تن بحر دل پر مل کر چل رہا ہے اور ان کے درمیان میں ایک آڑ ہے کہ یہ ملتے نہیں مطلب یہ کہ

اخلاق حمیدہ و ذمیدہ کے درمیان میں ایک بہت ہی لطیف تفاوت ہے کہ جس کا ادراک بہت ہی مشکل ہے اور یہ کام بہت ہی مبصر شخص کا ہے کہ اس وقت جو یہ اقتضاء ہے آیا اقتضاء نفس ہے یا اقتضاء قلب ہے مثلاً یہ کہ ایک صورت میں اچھی معلوم ہوتی تو اب انہیں اس کا سمجھ لینا کہ آیا یہ اس لئے اچھی معلوم ہوئی کہ جمال حق کا مظہر ہے یا کید نفس ہے۔ بہت مشکل ہے اس میں بڑی بصیرت کی ضرورت ہے۔ سو اگر خود بصیرت نہ ہو تو پھر اپنے کسی مبصر کے سپرد کر دو کہ وہ جو کچھ کہے کرو اور خود کوئی بات تجویز مت کر دیں گے اس سب پر تفریع فرماتے ہیں اور اس کلام کا نتیجہ بتاتے ہیں کہ

گر تو باشی راست و رباشی تو کثر	پیشتر می غر و تو واپس مغر
خواہ تو سیدھا ہو خواہ تو نیزھا ہو	آگے کو کھٹک اور واپس نہ کھٹک

گر تو انج۔ یعنی اگر تم راست ہو اور اگر گج ہو لیکن آگے کو چلتے رہو اور واپس مت پھرو مطلب یہ کہ اگر تم نیک ہو یا بد جو حالت بھی ہو اس میں طلب حق میں لگے ہو۔ اس سے منحرف ہو کہ اگر طلب میں لگے رہو گے تو ایک روز گو ہر مقصود حاصل کر لو گے اور قرب حق میسر ہوگا۔

پیش شاہاں گر خطر باشد بجاں	لیک نشکیند عالی ہمتاں
بادشاہوں کے حضور میں اگر چہ جان کا خطرہ ہوتا ہے	لیکن بلند ہمت والے (اس سے) صبر نہیں کر سکتے

پیش انج۔ یعنی بادشاہوں کے سامنے اگر چہ جان کا خوف ہوتا ہے مگر عالی ہمت لوگ صبر بھی نہیں کر سکتے۔ مطلب یہ کہ اگر چہ قرب حق میں بظاہر بہت سی تکالیف بھی ہیں کہ اس جسم ظاہر کو مجاہدات و ریاضات کرنا پڑتے ہیں مگر پھر ویسا ہی آرام بھی اور راحت ابدی بھی حاصل ہوتی ہے تو عالی ہمتی کا تو یہ مقتضا ہے کہ طلب کو نہ چھوڑے بلکہ طلب کرتا رہے اور جو کچھ بھی گزرے اس کو سہ آگے فرماتے ہیں کہ

شاہ چوں شیریں تر از شکر بود	جان بشرینی رود خوشتر بود
بادشاہ چونکہ شکر سے بھی زیادہ میٹھا ہوتا ہے	مٹھاس کے بدلے جان چلی جائے تو بہتر ہے

شاہ انج۔ یعنی جب قرب بادشاہ کا شکر سے بھی شیریں ہوتا ہے تو اگر جان شیرینی میں جائے تو خوب ہے مطلب یہ کہ جب قرب حق لذیذ و شیریں ہے تو اگر اسی میں فنا ہو گئے اور جان جاتی رہے تو اس سے اور کیا بہتر ہو سکتا ہے لہذا قرب حاصل کرنا ضروری ہے پھر فرماتے ہیں کہ

اے ملامت گو سلامت مر ترا	اے سلامت جو توئی واہی العری
اے ملامت گر! تجھے سلامتی مبارک ہو	اے سلامتی کی جستجو کرنے والے! تو کمزور دستہ والا ہے

اے انج۔ یعنی اے ملامت گر سلامتی تجھی کو اور اے سلامتی کے ڈھونڈنے والے تو ایک ضعیف دستاویز والا ہے مطلب یہ کہ اے ملامت گر تو جو ہم کو ملامت کرتا ہے کہ اپنی جان دیئے دیتے ہیں اور اس وجہ سے تو اپنے لئے اس فنا سے سلامتی کی تلاش میں ہے تو ہم کو ہماری فنا مبارک اور تجھ کو تیری سلامتی۔ مگر یہ یاد رکھنا کہ یہ سلامتی بہت

ہی ضعیف البیان ہے آگے ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

جان من کورہ ست و با آتش خوشست	کورہ را ایں بس کہ خانہ آتش ست
میری جان تو بھی ہے اور آگ سے خوش ہے	بھٹی کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ آگ کا گھر ہے

جان الخ۔ یعنی ہماری جان (مثل) بھٹی کے ہے اور آتش کیساتھ خوش ہے اس لئے کہ بھٹی کے لئے تو یہی کافی ہے کہ وہ آگ کا گھر ہے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ ہمارے اوپر کچھ ہی گزر جائے اور اس آتش عشق سے جل کر ہم بالکل فنا ہی کیوں نہ ہو جائیں اگر ہم ایسی حالت میں خوش ہیں اس لئے کہ قرب تو حاصل ہے ایسے عیش و آرام کو لے کر کیا آگ دیں گے کہ جس میں قرب حاصل نہ ہو خوب سمجھ لو۔

ہمچو کورہ عشق را سوزید نے ست	ہر کہ اوزیں کور باشد کود نے ست
بھٹی کی طرح عشق کا کام جلانا ہے	جو اس سے اندھا ہو وہ احمق ہے

ہمچو کورہ الخ۔ یعنی بھٹی کی طرح عشق کے لئے جلنا ہے اور جو شخص کہ اس سے اندھا ہو وہ کون ہے مطلب ظاہر ہے کہ جو شخص عشق و محبت حق سے خالی ہے اور غافل ہے وہ بالکل کودن اور نا اہل ہے۔

برگ بے برگی ترا چوں برگ شد	جان باقی یافتی و مرگ شد
سامان بے سامانی جب تیرا سامان ہو گیا	تو نے باقی رہنے والی جان حاصل کر لی اور موت ختم ہو گئی

برگ الخ۔ یعنی بے حاصلی کا حاصل ہونا ہی حاصل ہو گیا اور تو نے جان باقی پالی۔ تو مرگ چلا گیا۔ مطلب یہ کہ اگر فنا حاصل ہو گیا اور بظاہر تمہارا وجود منہدم ہی ہو گیا تو تمہارے لئے یہی حصول مقاصد ہے اور اس راہ میں فناء و وجود ہی حصول و وجود ہے اور جب فنا ہو گیا تو اس کے بعد بقاء ہو گا اور پھر مرگ اور موت سب زائل ہو جائے گی اور ہمیشہ کے لئے بقا حاصل ہو جائے گا۔

چوں زغم شادیت افزودن گرفت	روضہ جانت گل و سوسن گرفت
جب غم سے تیری خوشی میں اضافہ ہوا	تو تیری جان کے باغ میں گل اور سوسن اُگے

چوں الخ۔ یعنی غم سے تمہاری خوشی بڑھنا شروع ہو گئی تو تمہاری جان کے باغ نے گل و سوسن لے لئے۔ مطلب یہ کہ جب مجاہدہ دریاضت سے تم کو قرب حق حاصل ہو گیا تو اب تمہارے اندر فیوض و برکات بے حد بے حساب پیدا ہو گئے ہیں۔

آنچہ خوف دیگر اں آں امن تست	بط قوی از بحر و مرغ خانہ سست
جو دوسروں کا ڈر ہے وہ تیرا اطمینان ہو گیا	بلخ سمندر سے قوی ہوتی ہے اور پالتو پرند سست ہوتا ہے

آنچہ الخ۔ یعنی جو چیز کہ ادھر نکلے خوف کا باعث ہے وہ تمہارے لئے امن ہے۔ دیکھو بلخ تو دریا میں قوی

ہوتی ہے اور مرغ باگی ست اور کمزور ہوتا ہے مطلب یہ کہ مجاہدہ و ریاضت تمہارے لئے تو باعث قرب حق ہے اور جو نااہل ہے اس کے لئے بجز جان کندن اور جان کا ہی دن کے کچھ بھی نہیں ہے اس لئے کہ دیکھو اگر بطخ کو دریا میں ڈال دو تو وہ خوب تیرتی ہے اور خوش ہوتی ہے اور اگر مرغی کو ڈال دو تو بس وہیں مر مرا کر رہ جائے بس اس طرح طالب حق تو ان امور سے خوش ہوتا ہے اور دوسرے لوگ اس کو مصیبت سمجھتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

باز دیوانہ شدم من اے طیب	باز سودائی شدم من اے حبیب
اے طیب! میں پھر دیوانہ ہو گیا	اے دوست! میں پھر پاگل ہو گیا

باز الخ۔ یعنی اے طیب میں پھر دیوانہ ہو گیا اور اے حبیب میں پھر سودائی ہو گیا ہوں مطلب یہ کہ مجھ پر پھر عشق کا غلبہ ہے اور تیری وہی حالت ہے اور جوش جنون ترقی پر ہے اور محبت الہی کی زیادتی ہے کہ حقائق و معارف بیان کرنے کو دل چاہتا ہے

حلقہائے سلسلہ تو ذوفنون	ہر یکے حلقہ دہد دیگر جنون
تیری زنجیر کے حلقے فنون سے بھرے ہوئے ہیں	ہر ایک حلقہ ایک نیا جنون پیدا کرتا ہے

حلقہ الخ۔ یعنی تیری زنجیر کے حلقے ذوفنون ہیں اور ہر ایک حلقہ ایک دوسرا جنون پیدا کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ آپ کے عشق کی راہیں بہت مختلف ہیں اور ہر ایک طریقہ سے ایک نیا جوش پیدا ہوتا ہے اس لئے مجھے بھی آج کل زیادتی کا جوش ہے۔

داد ہر حلقہ فنون دیگرست	پس مرا ہر دم جنون دیگرست
ہر حلقہ کی دین ایک دوسرا ہی جنون ہے	تو میرے لئے ہر وقت ایک نیا جنون ہے

داد الخ۔ یعنی ہر حلقہ کی عطا الگ فنون ہے اس لئے مجھے ہر دم ایک نیا جنون ہے مطلب ظاہر ہے

پس فنون باشد جنون ایں شد مثل	خاصہ در زنجیر ایں میر اجل
تو جنون کی بہت سی قسمیں ہیں یہ ضرب مثل بن گئی ہے	خاص طور پر اس بڑے آقا کی زنجیر میں

پس الخ۔ یعنی پس جنون کئی قسم کا ہوتا ہے یہ ایک مثل ہو گئی ہے خاص کر جو کہ اس امیر بزرگ کی زنجیر کا ہو مطلب یہ کہ مثل مشہور ہے کہ الجنون فنون اس لئے مجھ پر بھی حالات مختلف آتے ہیں اور پھر جبکہ وہ جنون اور عشق ایک بہت بڑی جلیل القدر امیر کی زنجیر میں ہو تو وہ تو اور بھی زیادہ ہوگا۔

آنچناں دیوانگی بگست بند	کہ ہمہ دیوانگاں پندم دہند
دیوانگی نے ایسی بیڑیاں توڑیں	کہ سب دیوانے مجھے نصیحت کرنے لگے

آنچناں الخ۔ یعنی دیوانگی نے اس قدر بند توڑے ہیں کہ دیوانی مجھے نصیحت کرتے ہیں مطلب یہ کہ اس

قدر جوش جنون عشق ہے کہ اور لوگ جو کہ واصل اور عشق میں مبتلا ہیں مجھے نصیحت کرتے ہیں اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب دلی انتہا درجہ ولایت کو پہنچ جاتا ہے تو اس وقت اولیاء اللہ بھی جو کہ اس کے درجہ سے کم ہوتے ہیں اس کو نہیں پہچان سکتے۔ آگے حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو وہ بھی عشق میں مبتلا تھے اس لئے کہ ان کو بھی لوگوں نے بند کر رکھا تھا۔ پس فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

آب گفت: ان اشعار کے ماقبل کے ساتھ تعلق کی دو توجہیں ہیں اول یہ کہ اس کا تعلق ”اے تن آلودہ بگرو حوض کرد“ سے ہو۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ تجھ کو اپنی آلودگی کے باعث حوض کے اندر گھسنے سے شرم نہ چاہیے اس لئے کہ پانی آلودہ سے کہتا ہے الخ۔ دوسری توجہ یہ کہ اس کا تعلق پاکی محدود تو خواہد مد“ سے ہو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ دریا سے تعلق پیدا کرنے یا قائم رکھنے میں تجھے شرم نہ آنی چاہیے کیونکہ پانی کہتا ہے الخ والثانی اقرب الی اللفظ والاول الی المعنی فتأمل غرض آلودہ نجاست کو ازالہ نجاست میں دریا یا حوض سے مدد لینے میں شرم نہ چاہیے کیونکہ پانی نے ایک آلودہ نجاست سے کہا کہ میرے اندر دوڑ آ آلودہ نجاست نے کہا کہ مجھے شرم آتی ہے کہ پانی صاف و شفاف ہے اور میں نجس اور گندہ میں کیا منہ لے کر اس سے ملوں پانی نے جواب دیا کہ یہ شرم مجھ بدون نہیں جاسکتی اور بدون میرے یہ نجاست دور نہیں ہو سکتی پس تجھے مجھ سے احتراز نہ چاہیے۔ واقعی بات یہ ہے کہ اگر آلودہ نجاست پانی سے چھپنے لگے تو یہ شرم بجائے الحیاء شعبہ من الایمان کے الحیاء الایمان ہوئے گی پس ضرور ہے کہ بجا شرم کو چھوڑا جائے اور اس سے کام نہ کیا جائے۔ یہاں ایک بات اور بھی قابل تنبیہ ہے وہ یہ کہ تیرے اندر دو حوض ہیں۔ ایک حوض تن۔ دوسرا حوض دل حوض تن تو بالکل مکدر ہے کہ اس سے حوض دل بھی مکدر ہو جاتا ہے اور حوض دل اتنا صاف و شفاف ہو کہ حوض تن کو بھی پاک و صاف کر دیتا ہے اور انسانی گندگیاں دور کر دیتا ہے پس حوض دل پر جانا اور اس سے متنع ہونا اور حوض تن سے بچتے رہنا۔ اس تنبیہ کی اس لئے ضرورت ہے کہ بحر تن اور بحر دل دونوں ساتھ چلتے ہیں لیکن ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ یعنی اکثر مقتضیات نفسانیہ و قلبیہ بہت ملتے جلتے ہیں مگر فی الحقیقت جدا گانہ ہیں اس لئے امتیاز کی ضرورت ہے ایسا نہ ہو کہ بحر تن کو بحر دل سمجھ کر اس سے متنع ہونے لگو۔ اور جو بے حس ہے اس کو مطہر سمجھنے لگو خیر یہ مضمون تو انتظار ادا آ گیا تھا۔ اب ہم پھر اصل مقصد کی طرف لوٹتے ہیں۔

گر تو باشی راست: خیر بات یہ ہے کہ تو چاہے ٹیڑھا ہو چاہے سیدھا۔ خواہ عالی ظرف ہو کہ کسی حالت میں بھی ادب کو ہاتھ سے نہ دے خواہ مغلوب کہ ادب ملحوظ نہیں رکھ سکتا۔ گو با اختیار و بقصد ادب کو ترک بھی نہیں کرتا حق سبحانہ ہی کی طرف بڑھ۔ اس خیال سے کہ کہیں ادب ترک نہ ہو جائے۔ الثانیہ لوٹ یہ مسلم ہے کہ بادشاہوں کے قرب میں جان کا خطرہ ہے اور قرب سلطان آتش سوزان بود مشہور ہے مگر عالی ہمتوں سے بدون بادشاہ کے صبر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ بادشاہ کا قرب شک سے زیادہ شیریں اور مرغوب ہے۔ خواہ سلطان حقیقی ہو خواہ مجازی۔ سلطان حقیقی کے قرب کا شیریں ہونا تو ظاہر ہے رہا سلطان جازی سوا اس کا قرب اس لئے شیریں ہے کہ یہ موجب جاہ ہے اور جاہ بالطبع مرغوب ہے پس اگر شیرینی کے لئے جان جاتی رہے تو بھی کچھ پرواہ نہیں غرض عالی ہمت بادشاہ کو خطرہ جان کی بنا پر نہیں چھوڑتے اس لئے

عالی ہمت حقیقی شہنشاہ حقیقی کو نہیں چھوڑتے اور عالی ہمت مجازی سلطان مجازی کو نہیں چھوڑتے۔ پس اے ملامت گرتو جو ہم کو خطرہ جان سے ڈراتا ہے اور کہتا ہے قرب سلطان آتش سوزان بود۔ پس بادشاہ سے جدارہ کر سلامتی تجھے ہی نصیب رہے۔ ہماری تو اگر جان بھی جاتی رہے تب بھی ہم بادشاہ حقیقی کو نہ چھوڑیں گے اور اے سلامتی کے تلاش کرنے والے تو ہی کمزور اور بزدل اور ضعیف الاعتماد ہے۔ ہم اتنے بوئے نہیں ہم کو اس کی ذات پر پورا بھروسہ ہے کہ وہ ہماری لغزشوں کو نظر انداز کرے گا۔ بات یہ ہے کہ جو مثل برف سرد ہوتا ہے اور آتش عشق سلطانی اپنے اندر نہیں رکھتا وہی آتش قرب سے ڈرتا ہے ہماری جان تو سوز عشق سے بھٹی بنی ہوئی ہے۔ ہمیں آگ کا کیا ڈر ہم کو تو وہ آگ ہی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ بھٹی کے لئے یہی کافی ہے اور یہی اس کا عین مقصود ہے کہ وہ آگ کا گھر ہے عاشق تو بھٹی کی طرح جلتا ہے جو اس سے ناواقف ہے احمق ہے یاد رکھو کہ جب یہ آگ تن من کو پھونک کر بے سامان کر دیتی ہے تو موت رفو چکر ہو جاتی ہے اور اس فنا کے بعد بقائے تام حاصل ہوتی ہے اور جب تجھے غم میں مزہ آنے لگتا ہے او اس سے خوشی بڑھنے لگتی ہے تو جان میں طرح طرح کے آثار محمودہ پیدا ہونے لگتے اور انواع و اقسام کے علوم و معارف حاصل ہونے لگتے ہیں پس جس سے کم حوصلوں کی جان ہوا ہوتی ہے وہ تیرے لئے موجب سیکنہ ہے اور یہ کچھ بعید نہیں دیکھو بطن میں دریا سے جان آتی ہے اور خانگی مرغ کی روح تحلیل ہوتی ہے۔ عشق و معشوق کے تذکرہ سے مولانا پر حال طاری ہو گیا لہذا فرماتے ہیں۔

باز دیوانہ شدم: ارے بیٹھے بیٹھے مجھے کیا جانے کیا یاد آیا۔ اے طبیب میں تو پھر دیوانہ ہو گیا اور اے حبیب مجھ پر تو پھر سودا نے غلبہ کیا کیوں نہ ہو میں تیری جس زنجیر میں بستہ ہوں عجیب قسم کی ہے اس کا تو ہر حلقہ ایک نئی قسم کا جنون پیدا کرتا ہے یعنی تیرے الطاف و انعامات میں جب غور کرتا ہوں تو ہر ایک نیا اثر کرتا ہے چونکہ ہر حلقہ کا اثر جدا گانہ ہے اس لئے میرے جنون کے بھی مختلف رنگ ہیں یوں تو لکھنؤ فنون مثل مشہور ہی ہے پر اس شاہ عظیم کی زنجیر میں تو یہ بات کامل طور سے موجود ہے میرا جنون مجھے اس درجہ وارستہ کرتا ہے کہ دیگر دیوانے اہل دنیا یا عشاق حق سبحانہ بھی مجھے نصیحت کرتے ہیں کہ اس قدر خود رفتگی مناسب نہیں۔ بعض نسخوں میں بجائے ”پندم دہند“ کے بندم دہند ہے۔ یعنی اہل دنیا مجھے مقید کرے ہیں و ہذا ہوا المناسب للحق کا یہ الا آیت۔

شرح شبیری

آمدن دوستاں بہ بیمارستاں جہت
پریش ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ

دوستوں کا شفاخانہ میں ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ کی مزاج پرسی کے لئے آنا

ایس چنیں ذوالنون مصری رافناد	کاندرو شور و جنون نو بزاو
اسی طرح ذوالنون مصری کے لئے ہوا	کہ ان میں ایک نیا جنون اور ولولہ پیدا ہوا

انجمن الخ۔ یعنی اس طرح حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ کو اتفاق پڑا کہ ان کے اندر ایک جدید جنون و شور پیدا ہوئی۔

شور چنداں شد کہ تا فوق فلک	میر سد ازوے جگر ہارا نمک
انہیں ایسی شورش ہوئی کہ آسمان کے اوپر تک	ان کی وجہ سے جگروں پر نمک پاشی ہوئی

شور چنداں اٹخ۔ یعنی اس قدر شور ہوا کہ آسمان کے اوپر تک (پہنچ گیا) اور ان سے جگروں کو نمک پہنچتا تھا۔ مطلب کہ ان کا عشق اس قدر ظاہر ہوا کہ سب جگہ مشہور ہو گیا اور اس کا اثر بھی قلب پر پڑتا تھا اور لوگ ان کے اس عشق سے مؤثر ہوتے تھے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہیں منہ تو شور خوداے شورہ خاک	پہلوئے شور خداوندان پاک
خبردار! اے شوری مٹی کے تو اپنے عشق کو نہ رکھ	پاک صاحبوں کے عشق کے برابر

ہیں اٹخ۔ اے زمین شور (کی مثل) تو اپنی شورش کو حضرات پاک کے برابر مت رکھ مطلب یہ کہ کہیں اس سے کسی نقائص کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ جس طرح حضرت ذوالنون رحمۃ اللہ کے اندر شول غل عشق تھی اس طرح ہمارے اندر بھی ہے لہذا ہم بھی کامل ہیں تو یہ غلطی ہے اس لئے کہ کار پاکان را قیاس از خود مکیر اگرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر وہ حالت صادقہ ہوتی ہے اور ناقص کی حالت کاذبہ ہوتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے صبح صادق اور صبح کاذب۔ کہ صبح کاذب بھی صادق کے مشابہ ہوتی ہے مگر اس کے بعد اس میں ظلمت ہوتی ہے پھر صبح صادق کا ظہور ہوتا ہے اس طرح کی حالت بھی مشابہ کامل کی حالت کے ہوتی ہے مگر دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف۔

خلق را تاب جنون او نبود	آتش او ریشہا شاں می ربود
لوگوں میں ان کے جنون (کے برداشت) کی طاقت نہ تھی	ان کی آگ ان کی داڑھیوں کا صفایا کر رہی تھی

خلق اٹخ۔ یعنی حضرت ذوالنون کے جنون کی عامہ مخلوق کو تاب نہ تھی اور ان کی آتش عشق (لوگوں کی داڑھی کو لے بھاگتی تھی۔ مطلب یہ کہ ان کی اس حالت سے لوگ جلتے تھے اور ان کو اس کی تاب نہ تھی اس لئے کہ حضرت نے اپنے کو مجنون بنا کر حقائق و معارف بیان کئے اور دوسروں کی قلعی کھولی تو وہ لوگ ان سے جلنے لگے۔

چونکہ در ریش عوام آتش فتاد	بند کردندش بزنداں المراد
چونکہ عوام کی داڑھیوں میں آگ لگی	ان کو قید خانہ میں بند کر دیا مقصد یہ ہے

چونکہ اٹخ۔ یعنی جبکہ عوام کی داڑھی میں آگ لگی تو القصد ان کو قید خانہ میں بند کر دیا۔ مطلب یہ کہ جب ان کی آتش حسد بڑھی تو آخر کار حضرت کو قید کر دیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

نیست امکاں واکشیدن ایں لجام	گرچہ زیں رہ تنگ می آیند عوام
اس لجام کو کھینچنا ممکن نہیں ہے	اگرچہ اس طریقہ سے عوام تنگ ہوں

نہیں الخ۔ یعنی اس بات سے لگام روک لینا ممکن نہیں ہے اگرچہ اس راستہ سے عوام تنگ ہوں مطلب ظاہر ہے۔

دیدہ ایں شاہاں ز عامہ خوف جاں	کایں گرہ کورند و شاہاں بے نشان
ان شاہوں نے عوام سے جان کا خطرہ محسوس کیا ہے	کیونکہ یہ گرہ اندھا ہے اور شاہوں میں کوئی علامت نہیں ہے

دید ایں الخ۔ یعنی ان بادشاہوں نے عوام سے خوف جان دیکھا اس لئے کہ یہ گرہ تو اندھے ہیں اور بادشاہ بے نشانی کے ہیں۔ مطلب یہ کہ ان حضرات اہل اللہ نے جب دیکھا کہ کوئی علامت اور نشانی تو ایسی ہے نہیں کہ جس سے ظاہر ہو کہ یہ بزرگ ہیں اور ولی ہیں اور مخالفت عوام ظاہر ہے تو ان کو اپنی جان کا خوف ہو گیا کہ ممکن ہے کہ یہ لوگ مار ڈالیں اس لئے ان حضرات نے پوشیدگی ہی پسند کی۔

چونکہ حکم اندر کف رنداں بود	لا جرم ذوالنون در زنداں بود
جبکہ فیصلہ رندوں کے ہاتھ میں ہو گا	لامحالہ ذوالنون قید خانہ میں ہوں گے

حکم چون الخ۔ یعنی جب حکم رندوں کے ہاتھ میں پڑ گیا تو بیشک ذوالنون قید خانہ میں پڑ گئے مطلب یہ کہ جب نااہل حاکم ہو گئے تو اب ان کو قید میں پڑنا ضروری تھا اس لئے کہ وہ ان کی قدر نہ جانتے تھے اس لئے ان کو قید کر دیا۔

یک سوارہ می رود شاہ عظیم	در کف طفلان چینیں در یتیم
عظیم بادشاہ تنہا جا رہا ہے	ایسا نایاب موتی بچوں کے ہاتھ میں پڑا ہے

یک الخ۔ یعنی بادشاہ عظیم یکہ و تنہا جاتا ہے جیسے کہ لڑکوں کے ہاتھ میں در یتیم مطلب یہ کہ یہ حضرات اگرچہ واقع میں بادشاہ ہوتے ہیں مگر بظاہر کوئی علامت وغیرہ نہیں ہوتی بلکہ بالکل تنہا نااہلوں میں پھرتے ہیں جیسے کہ لڑکوں کے ہاتھ میں در یتیم آجائے تو وہ اس کی اچھی طرح گت بناتے ہیں اسی طرح عامہ خلق ان حضرات کی خوب دگت بناتے ہیں اور ان کو دق کر رہے ہیں۔

در چہ دریائے نہاں در قطرہ	آفتابے درج اندر ذرہ
موتی کیا ہوتا ہے اک قطرہ میں پوشیدہ دریا	(یا) ایک سورج ذرہ میں

در چہ الخ۔ یعنی اگرچہ ایک دریا قطرہ میں پوشیدہ ہو اور ایک آفتاب ذرہ میں مخفی ہو (مگر عوام کو اس کی کیا خبر ہو سکتی ہے) مطلب یہ کہ یہ حضرات حقیقتہً تو مظہور ہوتے ہیں صفات حق کے مگر لوگوں کو ان کے اس کمال کی کیا خبر ہو سکتی ہے۔

آفتاب خویش را ذرہ نمود	واندک اندک روئے خود را بر کشود
اس نے اپنے سورج کو ذرہ دکھایا	اور تھوڑا تھوڑا اپنا منہ کھولا

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب نے اپنے کو ذرہ دکھلایا ہے اور تھوڑا تھوڑا اپنے منہ کو کھولا ہے۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے اپنے کمالات کو ان حضرات میں تھوڑے تھوڑے ظاہر کئے ہیں۔

جملہ ذرات دروے محو شد	عالم ازوے مست گشت و محو شد
تمام ذرے اس میں محو ہو گئے	دنیا اس سے مست ہو گئی اور ہوش جاتا رہا

جملہ الخ۔ یعنی ذرات اس میں محو ہو گئے اور عالم اس سے مست ہو گیا اور ہوشیاری جاتی رہی مطلب یہ کہ جب آفتاب حقیقی یعنی حق تعالیٰ نے تھوڑا تھوڑا ظہور کیا اور اپنی صفات کا مظہر کسی کو بنادیا تو اب اور کل ذرات اس کے جمال میں فنا ہو گئے اور ہوشیاری وغیرہ سب غائب ہو گئی بس اب تو اسی کا نظارہ مد نظر رہ گیا۔

چوں قلم در دست غدارے بود	لاجرم منصور بردارے بود
جب قلم کسی غدار کے ہاتھ میں ہو گا	تو لاجرم منصور سولی پر ہو گا

چون الخ۔ یعنی جب کہ قلم کسی غدار کے ہاتھ میں ہو۔ تو پھر منصور کیسے دار پر نہ ہوں۔ یہاں غدار سے مراد وہ وزیر ہے جو کہ حضرت حسین بن منصور کے قتل کے درپے تھا اور اصل قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر تھا جو کہ بوجہ کسی خواہش نفسانی کے ان کے قتل کے درپے تھا اور یہ یقینی امر ہے کہ ان کی حالت مغلوبیت کی تھی غرضیکہ اس نے علماء سے استفتاء کیا تو علماء کے ساتھ حسن ظن ضرور اس کو بتاتا ہے کہ انہوں نے کل تفصیل لکھی ہوگی مگر اس نے یہ کہہ کر کہ ان کے قول میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی ان کے لئے حکم دار دیدیا اس لئے کہتے ہیں کہ جب ایسے غدار کے ہاتھ میں قلم ہو تو پھر وہ دار پر کیسے نہ چڑھائیں اور ان کا نام منصور نہیں ہے بلکہ ان کے والد کا نام ہے اور ان کا نام حسین ہے مگر یہ والد ہی کے نام سے مشہور ہو گئی ہیں۔ مطلب یہ کہ جب نااہل حاکم ہو گئے تو ایسی ایسی باتیں ہوا کریں گی اور اولیاء اللہ کو اس طرح تکالیف اور گزند پہنچیں گے اور فرماتے ہیں کہ

چوں سفیہاں راست ایں کار دکیا	لازم آمد یقتلون الانبیا
جب اختیار اور اقتدار بے عقلوں کو حاصل ہو	ضروری ہوگا کہ وہ نبیوں کو قتل کریں

چون الخ۔ یعنی جبکہ بیوقوفوں کے قبضہ میں کام اور حکومت ہو تو انبیاء کا قتل ہونا لازم ہے اس لئے کہ وہ ان کی حالت اور ان کے کمالات سے ناواقف ہو گئے اور پھر ان کو قتل کر دیئے اور ایذا دیئے جیسا کہ پہلے ہو چکا ہے۔

انبیاء را گفتہ قوم بود گم	از سفہ انا تطیرنا بکم
گم گشتہ راہ قوم نے نبیوں سے کہا	حماقت ہے کہ ہم تمہیں منحوس سمجھتے ہیں

انبیاء الخ۔ یعنی قوم گمراہ نے انبیاء کو بیوقوفی کی وجہ سے کہا ہے کہ ہم تم سے فال بد لیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ آخر بیوقوفوں نے پہلے بھی انبیاء کی شان میں گستاخی کی ہے اور ہمیشہ مخالفت ہی کی ہے تو اگر اولیاء اللہ کے ساتھ دشمنی اور مخالفت کریں تو کیا عجب ہے آگے بیوقوفوں کی موافقت اور دوستی کو بتاتے ہیں کہ

جہل تر سائیں اماں انیختہ	زاں خداوندے کہ گشت آویختہ
نہرائیوں کی نادانی دیکھ امن کے طالب ہیں	اس آقا سے جو (ان کے عقیدہ میں) سولی پر لٹکا دیا گیا

جہل الخ۔ یعنی نصرانی کا جہل دیکھو کہ اس نے امن کو اس خدا کے ساتھ تعلق کیا ہے کہ جو خود لنگ گئے۔ مطلب یہ کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کے دوست بنتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ ہمارے گناہوں کے کفارہ میں ایک مرتبہ سولی پر چڑھ چکے ہیں تو بھلا کس قدر بے وقوفی کی بات ہو کہ جو اپنے کو تو سولی پر چڑھنے سے نہ بچا سکے ان سب کو بچائیں گے اللہ بچائے اس جہالت ہے۔

چوں بقول اوست مصلوب یہود	پس مرا ورا امن کے تاند نمود
جب ان کے بقول یہودیوں نے ان کو سولی پر چڑھا دیا ہے	تو وہ ان کو نجات کب دے سکتے ہیں؟

چون الخ۔ یعنی جبکہ بقول نصرانی ان کو یہود نے سولی دیدی تو پھر وہ اس کو کس طرح دے سکتے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا ہ جاہل کی نہ دوستی اچھی اور نہ عداوت ہر طرح دل کا ضرر جان کا نقصان دیکھا + نہ عداوت تری اچھی نہ محبت اچھی۔ ان دو شعروں میں بے وقوف کی دوستی کی حالت کو بیان کر کے پھر مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ جب منکرین ان حضرات کو اس طرح ستائیں گے تو پھر آخر کہاں تک بچیں گے۔ فرماتے ہیں کہ

چوں دل آں شاہ انیساں خون بود	عصمت و انت فیہم چوں بود
جبکہ اس (ذوالنون) شاہ کا دل اس طرح خون ہو	تو "انت فیہم" کا بچاؤ کیسے (حاصل) ہو؟

چون الخ۔ یعنی جبکہ اس شاہ کا دل اس طرح خون ہوگا تو پھر دانت فیہم کی عصمت کس طرح ہوگی مطلب یہ کہ بزرگان دین اور اولیاء اللہ کی برکت سے ایسا ہوتا ہے کہ بلائیں مل جاتی ہیں جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ فرماتے ہیں ما کان اللہ لیعد بہم و انت فیہم مگر پھر آخر یہ بچاؤ کب تک رہے گا جب اہل اللہ کو نا اہل اس طرح ستائیں گے تو حق تعالیٰ ان کو علیحدہ کر کر کے اوروں پر عذاب نازل فرمائیں گے لہذا ان حضرات کی دل آزاری سے ہمیشہ بچنا چاہیے کہ بہت ہی بڑی سخت بات ہے۔

زر خالص را و زرگر را خطر	باشد از قلاب خائن بیشتر
خالص سونے اور سناہ کو خطرہ	زیادہ ہوتا ہے خائن جھلساز سے

زر خالص الخ۔ یعنی خالص سونے کو اور زرگر کو کھوٹ ملانے والے خائن کا بہت خوف ہوتا ہے مطلب یہ کہ حضرات اہل اللہ ان عوام سے بہت گھبراتے ہیں اور ہمیشہ مخالفت کا خوف ان کو لگا رہتا ہے اس لئے یہ حضرات اپنے کو ظاہر نہیں کرے بلکہ مخفی رکھتے ہیں۔

یوسفان از رشک زشتاں مخفی اند	کز عدو خواباں در آتش می زیند
یوسف بد صورتوں کے رشک کی وجہ سے پوشیدہ رہتے ہیں	کیونکہ حسین دشمن کی وجہ سے انگاروں پر لوتے ہیں

یوسفان الخ۔ یعنی یوسف (جیسے) لوگ بروں کے رشک کی وجہ سے مخفی ہیں اور دشمنی کی خصلت والوں سے

آگ میں زندہ ہیں مطلب یہ کہ جو حضرات اہل اللہ ہیں وہ حاسدین اور منکرین کی وجہ سے اپنے کمالات کو پوشیدہ رکھتے ہیں اور ان کی وجہ سے ایک کاہش اور تکلیف میں زندگی بسر کرتے ہیں۔

یوسف از مکر اخواں در چہ اند	کز حسد یوسف بگرگاں می دہند
بہت سے یوسف بھائیوں کی مکاری کی وجہ سے کنوئیں میں ہیں	کیونکہ وہ حسد کی وجہ سے یوسف کو بھٹیڑیوں کو دے دیتے ہیں

یوسف الخ۔ یعنی یوسف (جیسے) حضرات بھائیوں کے مکر کی وجہ سے کنوئیں میں ہیں کہ حسد کی وجہ سے یوسف کو بھٹیڑیوں کو دے دیتے ہیں مطلب یہ کہ یہ حضرات اہل اللہ حاسدین کی وجہ سے اپنے کو مخفی رکھتے ہیں اس لئے کہ اگر ظاہر ہوں حاسدین ان کو تکلیف اور گزند پہنچاتے ہیں۔

از حسد بر یوسف مصری چہ رفت	ایں حسد اندر کمیں گر گیسٹ زفت
حسد کی وجہ سے مصری یوسف پر کیا گزری؟	یہ حسد چچا ہوا موٹا بھٹیڑیا ہے

از حسد الخ۔ یعنی حسد کی وجہ سے حضرت یوسف مصری علیہ السلام پر کیا گزری اور یہ حسد ہی خود باطناً ایک بڑا بھٹیڑیا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ ضرور نہیں کہ حاسد ظاہر میں کوئی گزند ہی پہنچائے بلکہ خود یہ حسد ہی ایک بڑا بھٹیڑیا ہے کہ خود اسی سے گزند اور تکلیف ہوتی ہے۔

لا جرم زیں گرگ یعقوب حلیم	داشت بر یوسف ہمیشہ خوف و بیم
اعمالہ اس بھٹیڑی کی وجہ سے بردبار یعقوب	یوسف کے معاملہ میں خوف و خطر محسوس کرتے تھے

لا جرم الخ۔ یعنی بے شک اسی گرگ کی وجہ سے حضرت یعقوب علیہ السلام جو کہ حکیم تھے یوسف علیہ السلام پر خوف رکھتے تھے مطلب یہ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام اس حسد ہی سے خائف تھے کہ ایک روز یہ حسد ہی گل کھلائے گا سو وہی ہوا۔

گرگ ظاہر گرد یوسف خود نگشت	ایں حسد در فعل از گرگاں گذشت
ظاہری بھٹیڑیا یوسف کے پاس بھی نہ آیا	یہ حسد کارنامہ میں بھٹیڑیوں سے بھی بڑھ گیا

گرگ الخ۔ یعنی گرگ ظاہر تو یوسف علیہ السلام کے پاس بھی نہ ہوا (مگر) یہ حسد ہی فعل میں گرگوں سے بڑھ گیا کہ وہ تو پاس بھی نہ آیا اور اس حسد نے ان کو کنوئیں میں ڈلوادیا تو اس حسد کا اثر اس بھٹیڑی سے بھی زیادہ ہو گیا۔

زخم کرد ایں گرگ وز عذر لبق	آمدہ کانا ذہبنا نستبق
اس بھٹیڑی نے زخمی کیا اور چکنا چڑا عذر لے کر	(حضرت یعقوب کے پاس) آیا کہ ہم دوڑ لگا رہے تھے

زخم کرد الخ۔ یعنی اس گرگ (حسد) نے تو زخم لگایا اور چرب زبانی کے عذر کی وجہ سے آگے کہ ہم تو بھاگنے کے لئے گئے تھے۔ مطلب یہ کہ وہ ایذا رسانی تو فعل اس حسد اخوان کا تھا مگر وہ چرب زبانی سے اپنے کو بری ہی

بتاتے رہے کہ ہم نے کیا کیا۔ ہم تو ذرا بھاگنے کو چلے گئے تھے۔

صد ہزاراں گرگ را ایں مکر نیست	عاقبت رسوا شود ایں گرگ بایست
لاکھوں بھیڑیوں کو بھی یہ مکاری حاصل نہیں ہے	نخبر جا بلا آخر یہ بھیڑیا رسوا ہو گا

صد ہزاراں لٹے۔ یعنی لاکھوں بھیڑیوں میں یہ مکر نہیں ہوتا اور آخر کار یہ مکر رسوا ہوتا ہے تم اس سے کھڑے ہو جاؤ یعنی الگ ہو جاؤ۔ ورنہ تم بھی اس کے ساتھ رسوا ہو گے آگے حسد کے گرگ ہونے کی دلیل لاتے ہیں کہ

زانکہ حشر حاسداں روز گزند	بیگماں بر صورت گرگاں کنند
کیونکہ حشر کے دن حاسدوں کا حشر	یقیناً بھیڑیوں کی صورت میں کریں گے

زانکہ لٹے۔ یعنی اسی لئے قیامت کے دن حاسدوں کا حشر بھیڑیوں کی صورت پر کریں گے۔ حدیث میں اتنا تو آیا ہے کہ متکبرین کی صورت میں انھیں گے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کچھ مناسب صورتوں میں ہوگا تو اگر مولانا کو کشف یا الہام سے معلوم ہو کہ حاسدین کا حشر بھیڑیوں کی شکل میں ہوگا تو کیا عجب ہے اسی لئے فرماتے ہیں کہ چونکہ حسد کے اندر سمیعت اور تکلیف دہی زیادہ ہے اسی لئے یہ گرگ کی طرح ہے اور حاسدین کا حشر بھی اسی مناسبت کی وجہ سے گرگوں کی بصورت میں ہوگا اور فرماتے ہیں کہ

حشر پر حرص سگ مردار خوار	صورتے خو کے بود روز شمار
مردار خوار حریص کتے کا حشر	قیامت کے دن سور کی صورت میں ہو گا

شرا لٹے۔ یعنی حرص والے اور مردار خوار کا حشر قیامت کے دن سور کی صورت میں ہوگا اس لئے کہ ردار خواری اور حرص میں اس کو اس سے مناسبت ہے۔

زانیان را گندہ اندام نہاں	خمر خواراں را بود گندہ دہاں
(قیامت کے دن) زنا کاروں کی شرنگا ہیں گندی ہوں گی	شراب نوشوں کے منہ بدبودار ہوں گے

زانیان لٹے۔ یعنی زانیوں کی اندام نہانی گندہ ہوگا اور شرابیوں کا منہ گندہ ہوگا اس لئے انہوں نے ان ہی اعضاء سے معصیت کا ارتکاب کیا ہے پس معلوم ہوا کہ سب کا حشر اس کے مناسب خصلت اور غالب حاوت پر ہو گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

گند مخفی کاں بدلہا می رسید	گشت اندر حشر محسوس و پدید
پہچانی ہوئی گندی جو دلوں میں پہنچتی ہے	وہ قیامت میں محسوس اور ظاہر ہو گی

گند لٹے۔ یعنی وہ مخفی گندی جو کہ قلوب میں پہنچتی تھی قیامت کے اندر وہ محسوس اور ظاہر ہو گئی اور اس کی یہ سب صورت نا شبہ ظاہر ہوئیں۔

پیشہ آمد وجود آدمی	پر حذر شوزیں وجود ار آدمی
انسان کا وجود ایک بن ہے	اگر تو انسان ہے تو اس وجود سے احتیاط برت

پیشہ الخ۔ یعنی وجود انسان ایک جنگل ہے تو اگر تم آدمی ہو تو اس سے بچو۔ مطلب یہ کہ وجود انسان مثل ایک جنگل کے ہے جس میں اخلاق ذمہ حرص و ہوا اور سببیت و بہیمیت جو کہ کتے اور سور اور بھیڑیے وغیرہ کے مشابہ ہیں موجود ہیں تو اگر تم آدم ہو تو ان چیزوں سے بچو اور اخلاق ذمہ کو اپنے اندر سے باہر نکال ڈالو۔

ظاہر و باطن اگر باشد یکے	نیست کس را در نجات او شکے
اگر ظاہر و باطن یکساں ہو	اس کی نجات میں کسی کو شک نہیں ہے

ظاہر الخ۔ یعنی جس کا ظاہر و باطن یکساں ہو اس کی نجات میں کسی کو شک نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر کسی کا ظاہر و باطن دونوں اچھے ہوں تو پھر وہ یقیناً ناجی ہے بخلاف اس کے کہ جس کا ظاہر تو اچھا ہو اور باطن میں یہ اخلاق ذمہ اور سببیت بھرے ہوئے ہوں

در وجود ما ہزاراں گرگ و خوک	صالح و ناصالح و خوب و حسوک
ہمارے وجود میں ہزاروں بھیڑیے اور سور ہیں	نیک اور بد اور اچھے اور برے

در وجود الخ۔ یعنی ہمارے وجود کے اندر ہزاروں سور اور بھیڑیے اچھے اور برے اور عمدہ اور کینہ ور ہیں مطلب یہ کہ مارے اندر اخلاق ذمہ اور حمیدہ اور سببیت اور سمیت وغیرہ وغیرہ بھرے پڑے ہیں برے بھی ہیں اور بھلے بھی ہیں مگر اعتبار انہیں کا ہوگا جو کہ غالب ہو گے اسی کو فرماتے ہیں کہ

حکم آنخو راست کو غالب ترست	چونکہ زربیش از مس آمد آں ز رست
حکم اس خصلت کے مطابق ہے جو غالب ہے	جب سونا تانبے سے زیادہ ہے تو وہ سونا ہے

حکم خود الخ۔ یعنی اعتبار اسی کا ہے جو کہ غالب ہے اس لئے کہ اگر سونا تانبے سے زیادہ ہو تو وہ سنا ہی ہے۔

سیرتے کال در وجودت غالب ست	ہم براں تصویر حشرت واجب ست
وہ خصلت جو تیرے وجود میں غالب ہے	اسی صورت پر تیرا حشر ضروری ہے

صورتے الخ۔ یعنی جو صورت کہ تیرے وجود میں غالب ہوگی تمہارا حشر ضرور اسی صورت پر ہوگا مطلب یہ کہ جب اعتبار غالب کا ہے تو بس اگر اخلاق حمیدہ غالب ہیں تو ویسا اثر مرتب ہوگا اور اگر ذمہ غالب ہیں تو اس کے آثار مرتب ہو گے اور تم ویسے ہی کہلاؤ گے۔

ساعتے گرگی در آید در بشر	ساعتے یوسف رخی ہمچوں قمر
ایک وقت میں انسان میں بھیڑیا پن آتا ہے	ایک وقت میں چاند جیسی یوسف رخی آتی ہے

ساعتے الخ۔ یعنی کبھی تو ایک بھیڑیا بشر کے اندر آ جاتا ہے اور کبھی ایک یوسف جیسے رخ والے چاند کی طرح مطلب یہ کہ کسی وقت غلبہ اخلاق حمیدہ کا ہوتا ہے اور کبھی خلاق ذمیدہ کا اور اخلاق خود اسی شخص تک نہیں رہتے بلکہ ان کا اثر دوسروں تک بھی متعدی ہوتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

می رود از سینہا در سینہا	از رہ پنہاں صلاح و کینہا
سینوں پس سینوں میں جاتے ہیں	پوشیدہ طور پر نیچے اور کینے

می رود الخ۔ یعنی سینوں سے سینوں کے اندر پوشیدہ راستہ سے صلاحیت اور کینہ جاتے ہیں مطلب یہ کہ ایک قلب سے دوسرے پر اثر پڑتا ہے اگر یہ قلب اچھا ہے تب تو اثر بھی اچھا ہوتا ہے اور اگر یہ برا ہے تو اثر بھی برا ہوگا بلکہ با اثر آدمیوں میں ہی منحصر نہیں ہے بلکہ آدمی سے جانوروں کے اندر بھی جاتا ہے اور ان میں بھی اثر کرتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بلکہ خود از آدمی در گاؤ و خر	می رود دانائی و علم و ہنر
بلکہ انسان سے ' قیل اور گدھے میں	سمجھ اور علم اور ہنر پہنچتا ہے

بلکہ الخ۔ یعنی بلکہ آدمی سے قیل اور گدھے میں عقل اور ہنر جاتا ہے مطلب یہ کہ انسان کے اخلاق اور اس کے علم و ہنر سکھانے سے جانوروں میں بھی اثر کرتے ہیں آگے اس کی نظائر لاتے ہیں کہ

اسپ سسک می شود رہوار و رام	خرس بازی می کند بز ہم سلام
کم رفتار گھوڑا تیز رفتار اور فرمانبردار ہو جاتا ہے	ریچھ کھیلتا ہے بکری بھی سلام کرتی ہے

اسپ الخ۔ یعنی اناڑی گھوڑا راستہ چلنے والا اور مطیع ہو جاتا ہے اور ریچھ کھیل کرتا ہے اور بکرا بھی سلام کرتا ہے تو دیکھو کہ انسان کے خلاق حمیدہ نے ان چیزوں میں کیا اثر کیا اور یہ بھی درست ہو گئے۔

رفت در سگ ز آدمی حرص و ہوس	یا شباں شد یا شکاری یا حرص
انسان سے حرص و ہوس کتے میں پہنچی	چرواہا یا شکاری یا محافظ بنا

رفت الخ۔ یعنی کتے کے اندر آدمی سے یا تو حرص و ہوس جاتی یا وہ چرواہا ہو جاتا ہے یا شکاری یا نگہبان غرضیکہ اس کے اندر انسان کی جیسی خصلت اثر کرے گی وہ ویسا ہی ہو جائے گا۔

در سگ اصحاب خوئے ز اں رقود	رفته تا جو یائے اللہ گشتہ بود
اصحاب (کہف) کے کتے میں ان سوئے ہوؤں کی فضیلت	پہنچی یہاں تک کہ وہ اللہ کا طالب بن گیا

در سگ الخ۔ یعنی اصحاب کہف کے کتے ہیں ان سونے والوں کی ایک خصلت نے اثر کیا تھا یہاں تک کہ وہ کتاب حق تعالیٰ کا طالب ہوگا اس لئے تو اہل اللہ کا پیچھا نہ چھوڑا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ سگ اصحاب کہف روزے چند پے نیکان گرفت مردم شد + پس نوح بابدان بہ نشست + خاندان بنوش گم شد + پس معلوم ہوا کہ ان

حضرات انسان کے خصائل دوسرے انسانوں میں تو اثر کرتے ہی ہیں مگر حیوانات میں بھی اس کا اثر پہنچتا ہے اور وہ اگر کسی کو نیک کر دیتا ہے اور کسی کو بد کر دیتا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

ہر زمان در سینہ نوے سر کند	گاہ دیو و گاہ ملک گہ دام و دو
ہر زمانہ میں سینہ میں ایک خاص نوعیت ظاہر ہوتی ہے	کبھی شیطان اور کبھی فرشتہ (اور) کبھی چرندہ اور درندہ (بن جاتا ہے)

ہر زمان الخ۔ یعنی ہر گھڑی سینہ میں ایک قسم (اخلاق کی) اثر کرتی ہے اور کبھی تو دیوار اور کبھی فرشتہ اور کبھی چرندہ اور کبھی درندہ۔ مطلب یہ کہ قلوب میں دوسرے کا اثر پڑتا ہے بس اگر وہ اثر نیک ہو تو اس طرف بھی آثار نیک ہی مرتب ہونگے ورنہ آثار بد مرتب ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

زال عجب بیشہ کہ ہر شیر آگہ است	تا بام سینہا پنہاں رہ است
اس عجیب جنگل سے جس کو ہر شیر جانتا ہے	سینوں کی بلندی تک مخفی راستہ ہے

زان الخ۔ یعنی اس عجیب جنگل سے جس کے کہ ہر شیر آگاہ ہے بام سینوں تک ایک پوشیدہ ہے مطلب یہ کہ وجود انسان سے قلوب تک اندر ہی اندر ایک پوشیدہ راہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کا اثر دوسرے تک پہنچتا ہے اور دوسرا اس سے متاثر ہوتا ہے۔

دزدی کن از در و مرجان جاں	اے کم از سگ از درون عارفاں
جان کا موتی اور سونگا چرا لے	عارفوں کے دل میں سے اے کتے سے کمتر!

دزدی الخ۔ یعنی اے کتے سے بھی کم جان کے سونے اور مرجان کی چوری قلوب عارفین سے کہ مطلب یہ کہ جب معلوم ہوا کہ قلوب میں اندر ہی اندر راستہ ہے اور اس سے اثر آتا ہے تو یہ ایک قسم کی چوری ہوئی تو پھر چوری بھی کرو تو عمدہ چیز کی تو کرو یعنی حاصل کرو تو اخلاق حمیدہ اور فیوض و برکات عارفین کے قلوب سے حاصل کرو۔ ورنہ پھر تو گناہ بے لذت ہے یہ ارہ بھی ہے ایک عربی کی مثل کی طرف کہا کرتے ہیں کہ ان تسری فاسرق الدرۃ وان تزن فاذن الحرة یعنی اگر چراؤ تو موتی تو چراؤ (کہ کچھ حاصل بھی ہو) اور اگر زنا کرو تو کسی حرہ سے کرو (تاکہ لطف بھی آئے) پس اگر اثر ہی لو تو علوم و معارف ہی لو جو کہ نافع بھی ہوں ورنہ اخلاق ذمیمہ کا کیا لینا۔

چونکہ دزدی دزد آں در لطیف	چونکہ حامل می شوی بار شریف
جبکہ تو چور ہے تو پاکیزہ موتی چرا	جبکہ تو بوجھ اٹھاتا ہے تو بھلا بوجھ (اٹھا)

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ چوری کرو تو کسی عمدہ موتی کی کرو اور جبکہ بوجھ اٹھاؤ تو کوئی نفیس بوجھ اٹھاؤ۔ مطلب بالا ہے پس خوب سمجھ لو کہ ایک قلب کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے لہذا قلوب عارفین سے علوم و معارف کو حاصل کرو پھر حضرت ذوالنون کی حکایت کی طرف رجوع ہے فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

انجین ذوالنون: ذوالنون مصری کو بھی ایسا ہی واقعہ پیش آیا تھا کہ ان کے اندر ایک مرتبہ نیا شور اور نئی طرح کا جنون پیدا ہو گیا تھا اور شورش اتنی بڑھ گئی تھی کہ آسمان سے اوپر تک کی مخلوق کے جگروں کو اس سے نمک پہنچتا تھا اور وہ اس سے متاثر ہوتے تھے۔ یہاں چونکہ مولانا نے اپنے اور ان کے جنون کو یکساں بتایا تھا اور فرمایا تھا کہ انجینین ذوالنون مصری۔ افتاد الخ اس لئے اب اپنے اوپر ملامت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ارے شورہ خاک اور گہائے جنون اصلی سے محروم کجا تو کجا حضرت ذوالنون تو اپنے جنون کو ان پاک حضرات کے جنون کے مشابہ مت بتا۔ یہ ایک قسم کا سوء ادب ہے ملامت کرنے کے بعد اصل قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مخلوق کو ان کے جنون کی تاب نہ تھی کیونکہ ان کی آگ ان کی داڑھیوں کو اڑائے دیتی تھی یعنی وہ اپنے جوش میں سب کی رسمی دینداری کی قلعی کھولتے تھے اس سے ان کے جاہ میں خلل پڑتا تھا جو کہ ان کو ناگوار تھا۔ پس جب کہ عوام کی داڑھیوں میں آگ لگی اور ان کی رسمی دینداری کی قلعی کھلنے لگی تو انہوں نے ان کو قید خانہ میں مقید کر دیا اب مولانا اس شبہ کو دفعہ کرتے ہیں جو اس مقام پر واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ آخر ذوالنون نے ایسا فعل کیا ہی تھا کیوں جس سے فتنہ پیدا ہوا اور کہتے ہیں کہ عوام اس سے تنگ ہوں مگر اس لگام کو کھینچنا اور ضبط کرنا قریب قریب ناممکن ہے لہذا بوجہ مغلوبی کے ان لوگوں سے ایسی باتیں صادر ہوتی ہیں عوام کو برا فروختہ کرتی ہیں پس چونکہ عوام ان حضرات کے جوش سے برا فروختہ ہوتے ہیں اس سے ان باشنداء ہوں کو اپنی جان کا خوف ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ تو اندھے ہیں اور ان حضرات میں کوئی ایسی علامت جو ان کی عظمت کو ظاہر کرے اور جس کو اندھے بھی معلوم کر سکیں نہیں ہوتی نیز چونکہ حکومت و اختیار آوارہ لوگوں کے ہاتھ میں تھا اس لئے حضرت ذوالنون کو جیل خانہ میں جانا ضروری تھا۔ ہائے افسوس ایسا عظیم الشان بادشاہ یکہ و تنہا جیل خانہ جارہا ہے اور وائے حسرت کہ ایسا درہم تیم اور لونڈوں کے ہاتھ میں ہے موتی کیا چیز ہے بلکہ یوں کہئے کہ ایک دریائے معرفت ہے جو قطرہ میں پوشیدہ او صورت ظاہری میں محبوب ہے اور ایک آفتاب معرفت ہے جو کہ ایک وزہ میں پوشیدہ ہے اس آفتاب نے اپنے کو بصورت ذرہ ظاہر کیا اور بہت ہی کم اپنا منہ کھولا لیکن اس کا اثر یہ ہوا کہ تمام ذرات جنی عوام اس میں محو ہو گئے اور اس کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کو لپٹ گئے اور تمام عالم اس سے مست اور بے خود ہو گیا اور ہوشیاری رفو چکر ہو گئی (غالباً مولانا نے عوام کے ان کے قصید کرنے کو مستی اور ہوشیاری کے جاتے رہنے سے تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ حرکت ان کی نامعقول تھی جو کہ ہوشیاری کے خلاف اور مستی کے مناسب ہے اور چونکہ یہ اثر تھا کہ ان کی دیوانگی کا اور وہ قدرے ظہور تھا اس آفتاب کا لہذا اس کو اس ظہور آفتاب کی طرف منسوب کیا واللہ اعلم) یک سوارہ میرود سے

یہاں تک جملہ معترضہ تھا اب مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نیز جب قلم ایک غدار وزیر کے ہاتھ میں ہو جو حسین بن منصور کا مخالف تھا تو حسین موصوف کا سولی پانا ضروری تھا اور جب احمق مختار کار ہوں تو خواہ مخواہ یقتلون الانبیاء صادق ہوگا۔ ان گمراہ لوگوں نے تو انبیاء کو اپنی حماقت سے انا تطیرنا کلم کہا ہے تو اولیاء کے ساتھ تو جو کچھ کریں تھوڑا ہے ان احمقوں کی حماقت کچھ دشمنی ہی کے پردہ میں ظاہر نہیں ہوتی بلکہ جب دوستی کرتے ہیں تب بھی حماقت کرتے ہیں چنانچہ نصارے نے عیسیٰ علیہ السلام سے دوستی کی لیکن ان کی جہالت دیکھو کہ جس کی نسبت اعتقاد رکھتے ہیں کہ سولی دیدیا گیا اسی سے مان مانگتے ہیں اور الامان کا شور بلند کرتے ہیں ان احمقوں سے کوئی پوچھے کہ جب تم یہ کہتے ہو کہ یہود نے ان کو سولی دیدیا اور وہ اپنے کو بھی نہ بچا سکے تو تمہیں کیا خاک بچائیں گے غرض ہر طرح دل کا ضرر جاں کا نقصان دیکھا + نہ محبت تیرا چھی نہ عداوت اچھی۔

چون دل آن شاہ: اب مولانا بطور جملہ معترضہ کے فرماتے ہیں کہ بھلا جب ذوالنوع علیہ السلام کو یوں سنایا جائے اور یوں تکلیف دی جائے تو قہر خدا کیوں نہ نازل ہو اور ان کا ان میں موجود ہونا ان کو کیونکر بچا سکتا ہے وہ ہرگز اس کے مستحق نہیں اگر اس پر بھی عذاب نازل نہ ہو تو یہ ان کے وجود کی انتہائی برکت ہے (اس میں اشارہ ہے آیہ سورۃ القال ما کان اللہ لعذبہم وانت فیہم کی طرف جس میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے کہ جب تک آپ کا وجود باوجود ان میں ہے ہم اس کی برکت سے ان لوگوں سے درگزر کریں گے اور ان کو عذاب معتد بہ دیں گے تنبیہات دوسری چیز ہیں۔ مولانا نے اس سے اس امر کو ظاہر فرمایا کہ یہ حکم بوجہ اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل اللہ کے لئے بھی ثابت ہے) آگے مولانا پھر وجہ اختفاء اہل اللہ کی طرف انتقال فرماتے ہیں زر خالص را وزر گر: یہ حضرات عامہ سے اس لئے ڈرتے ہیں کہ یہ زر خالص اور زر گر ہیں جو کھرے کھوٹے اور نقلی اور اصلی کو پہچانتے ہیں اور عوام جعل ساز اور مروج اور کاسد ہیں اور جعل ساز سے سنار اور زر خالص کو خطر لازم ہے کیونکہ یہ اس کی قلعی کھولتے ہیں اور اس کو رسوا کرتے ہیں نیز یہ حضرات یوسف معنوی ہیں اس لئے بڑوں کے حسد سے پوشیدہ ہیں کیونکہ ان دونوں خصلتوں کا ان سے ناک میں دم ہے نیز یہ یوسف اپنے ان بھائیوں کے مکر سے کنویں میں ہیں جو کہ حسد کی بنا پر یوسف سے بھائی کو بھیڑیوں کے حوالے کر دیتے ہیں غرض کہ یہ لوگ ان مکار حسدوں کے باعث گوشہ عزلت میں ہیں حسد بری بلا ہے دیکھو اس کی بدولت یوسف مصری علیہ السلام کو کیا کیا مصائب پیش آئے غرضیکہ یہ حسد ایک زبردست بھیڑیا ہے جب حالت یہ ہے تو حضرت یعقوب علیہ السلام کو یوسف علیہ السلام کے متعلق اس بھیڑیے سے خائف ہونا اور فرمانا یا نبی لا تقصص رڈیاک علی اخوتک فیکیدوا لک کیدا ہرگز بیجانہ تھا اور ان کی ہر ایسی بات سے احتیاط جس سے بھائیوں کے آتش حسد کو اشتعال ہوا لازمی تھی۔ ظاہری بھیڑیا تو حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس بھی نہ پھٹکا مگر حسد اپنے کام میں بھیڑیوں سے بھی بڑھ گیا۔ زخمی تو کیا اس بھیڑیے نے اور تراش لیا گیا چکنا چیرا یہ عذر کہ ہم دوڑنے لگے یوسف کو اپنے سامان

کی حفاظت کے لئے چھوڑ گئے چونکہ ہم آگے نکل گئے تھے اس لئے ہم اس کی حفاظت نہ کر سکے اور بھیڑیے نے کھالیا اس کر کی بھی کوئی حد ہے۔ لاکھوں بھیڑیے بھی جمع ہو کر ایسا کر نہیں کر سکتے گو تم یہاں کامیاب ہو گئے لیکن ذرا ٹھہرو تو سہی دیکھنا کہ انجام کار یا آخرت میں یہ مکر کیسی رسوائی کا سبب ہوگا کیونکہ قیامت میں حاسدوں کا حشر بھیڑیوں کی صورت میں ہوگا۔ جس طرح اوروں کا ان کی مناسب صورتوں میں ہوگا مثلاً حریص نالائق اور حرام کھانے والے کا حشر قیامت میں سور کی صورت میں ہوگا۔ زانیوں کا اندام نہانی بد بودار ہوگا۔ شراب خوروں کا منہ گندہ ہوگا اور جو بد بو اور نجات دلوں میں مخفی ہوگی قیامت میں اس کا ظہور ہوگا۔

پیشہ آمد وجود: وجود انسانی کو ایک بن سمجھو کہ اس میں سینکڑوں درندے ہیں لہذا اگر تم آدمی ہو تو اس وجود سے ڈرتے رہو ہاں اگر کسی کے اندر یہ درندے نہ ہوں اور اس کا ظاہر و باطن بالکل یکساں ہو اور جس طرح وہ صورت ہے معنی بھی انسان ہو تو اس کے نجات میں کسی کو شک نہیں۔ ہمارے یعنی انسانی وجود میں ہزاروں سوار اور بھیڑیے ہیں اور نیک و بد خصلتیں بھلی بری باتیں سبھی طرح کی ہیں لیکن اکثر کا اعتبار ہے مثلاً جب سونا تانے سے زیادہ ہوتا ہے تو کل سونا سمجھا جاتا ہے یہ دنیا میں ہو رہی قیامت سو وہاں بھی یہی حکم ہے پس جو خصلت تمہارے اندر غالب ہوئی اسی کی صورت میں تمہارا حشر ہوگا۔ آدمی کی یہ حالت ہے کہ کبھی تو اس کے اندر بھیڑیا آتا ہے اور خصلت ذمیدہ پیدا ہوتے ہیں اور کبھی اس کے اندر نہایت حسین اور چاندی صورت یعنی خصلت حمیدہ پیدا ہوتے ہیں اور صلاح و کینہ ایک سینہ سے دوسرے سینوں میں منتقل بھی ہوتی ہیں اور بہ بات کچھ انسان ہی تک محدود نہیں بلکہ علم و ہنر دانائی وغیرہ آدمی سے گائے بیل میں بھی پہنچتی ہے دیکھو شریر گھوڑا ر ہوا اور شائستہ ہو جاتا ہے۔ ریکچہ تماشا کرتا ہے بکرا سلام کرتا ہے کیوں۔ آدمی کے سکھانے سے اور دیکھو آدمی سے کتے میں حرص پہنچتی ہے اس کے بعد وہ چرواہا ہو جاتا ہے یا شکاری یا چوکیدار اور ان سب کا منشاء مخصوص ہے۔ یہ تو برائی کی مثال تھی اب بھلائی کی سنو۔ سگ اصحاب کہف میں ان سونے والوں کی خصلت پیدا ہو گئی کہ وہ ان کے ساتھ ہو لیا۔ اور طالب حق ہو گیا۔ غرضیکہ سینہ میں کوئی، کوئی نوع ہر وقت ظاہر ہوتی ہے کبھی دیو کی مثل بری خصلت کبھی فرشتہ کی مانند اچھی اور کبھی درندوں کی طرح خونخوار کیونکہ اس بن سے جس سے ہر شخص واقف ہے (یعنی عالم غیب یا وجود انسانی) سینہ کے جال تک خفیہ رستہ ہے پس اس رستہ سے آتے ہیں اور اس جال میں پھنس جاتے ہیں حاصل یہ کہ انسان کے اندر خصلت ذمیدہ یا حمیدہ پیدا ہوتے ہیں اور ایک انسان سے دوسرے انسان میں منتقل ہوتے ہیں جب یہ حالت ہے تو خصلت ذمیدہ کیوں حاصل کیجئے۔ خصلت حمیدہ اور علوم و معارف کہ یہ عارف سے کیوں نہ حاصل کیجئے اور جب چورانا ہی پڑا تو نفیس موتی چرا لئے اور حاملہ یہ ہوتا ہے تو حمل شریف سے کیوں نہ ہو جیسے غرضیکہ جب تاثر الابدی ہے تو آثار محمودہ سے ہونا چاہئے۔ آثار مذمومہ سے کیوں ہو۔

شرح شبیری

فہم کردن مریداں کہ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ

دیوانہ نشدہ متعمداً ایں صورت کردہ

مریدوں کا سمجھنا کہ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ پاگل نہیں ہوئے قصداً یہ صورت بنائی ہے

چونکہ ذوالنون سوئے زنداں رفت شاد	بند بر پا دست بر سرز افتقاد
جب ذوالنون خوشی خوشی قید خانہ کی طرف چلے	پاب زنجیر (ان کے) گم کرنے کی وجہ سے سر کو پکڑے ہوئے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ حضرت ذوالنون مصری قید خانہ کی طرف پاؤں میں بیڑی ڈال کر خوش خوش چلے تو افسوس کی وجہ سے دوست سر پر ہاتھ رکھے ہوئے ہر طرف سے ان کے پوچھنے کو قید خانہ کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کے پاس لئے یعنی سب کو اس کا افسوس تھا کہ ایسا کامل اجل دیوانہ ہو گیا۔

دوستاں از ہر طرف بنہادہ رو	سوئے زنداں بہر پریش نزداو
دوستوں نے ہر جانب سے رخ کیا	قید خانہ کی جانب ان کے پاس حال دریافت کرنے کے لئے

دوستان الخ۔ یعنی دوست ذوالنون کے قصہ میں قید خانہ کی طرف چلے اور اس میں رائے مارنے لگے۔ مطلب یہ کہ جب سب لوگ چلے تو آپس میں رائے زنی کرنے لگے کہ آخر اس جنون کی کیا وجہ ہے آخر ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ

دوستاں در قصہ ذوالنون شدند	سوئے زنداں و در اں رائے زدند
دوست ذوالنون کے معاملہ میں روانہ ہوئے	قید خانہ کی جانب اور اس میں رائے زنی کی
کایں مگر قاصد کند یا حکمتے ست	اوریں رہ قبلہ است و آیتے ست
کہ یہ (مجنونانہ حرکتیں) بالقصد کرتے ہیں یا کوئی راز ہے	کیونکہ وہ اس راستہ میں قبلہ ہیں اور نشانی ہیں

کاین الخ۔ یعنی (یوں کہنے لگے) کہ یہ شاید قصداً کرتے ہیں یا کوئی حکمت (خداوندی) ہے اس لئے کہ وہ تو اسراہ میں قبلہ ہیں اور ایک نشانی ہیں مطلب یہ کہ یا تو انہوں نے ایسا خود کیا ہے یا خدا تعالیٰ کی کوئی حکمت ہے کہ ان کو اس طرح کر دیا ہے اس لئے کہ وہ تو راہ حق میں آیۃ من آیات اللہ ہیں تو ان کو ایسا مرض نہ لاحق ہوتا ضرور اس میں کوئی بھید ہے۔

دور دور از عقل چوں دریائے او	تا جنوں باشد سفہ فرمائے او
ان کی دریا جیسی عقل سے بہت بعید ہے	کہ جنوں ان سے بیوقوفی (کی باتیں) کرائے

دور بادا لُح۔ ان کی عقل سے جو کہ مثل دریا کے ہے یہ بات دور ہو کہ ان پر جنون حاکم ہو جائے۔ مطلب یہ کہ یہ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے حضرات اور مجنون ہو جائیں۔

حاش اللہ از کمال جاہ او	کابر بیماری پوشد ماہ او
خدا بچائے! ان کے مرتبہ کے کمال کی وجہ سے	کہ بیماری کا ابر ان کے چاند کو چھپائے

حاش لُح۔ یعنی حاش اللہ ان کے کمال سے کہ بیماری کا ابر ان کے چاند کو چھپائے۔ مطلب یہ کہ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ان کے کالات کو مرض پوشیدہ کر دے یہ تو ممکن ہی نہیں۔ اور یہ سب امور بوجہ غایت عقیدت کے ہیں ورنہ مرض کا آجانا مانع کمال ہرگز نہیں ہے۔

اوز شر عامہ اندر خانہ شد	اوزنگ عاقلاں دیوانہ شدست
وہ عوام کے شر کی وجہ سے قید خانہ میں گئے ہیں	وہ عقلمندوں کے عیب کی وجہ سے دیوانے بن گئے ہیں

اوز شرح لُح۔ یعنی وہ عوام کی شر کی وجہ سے گھر میں چلے گئے اور عقلاء (ظاہری) کی شرم سے دیوانہ ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ چونکہ عوام کا ہجوم ان پر زیادہ ہوتا تھا اس لئے وہ قید خانہ میں چلے گئے ہیں اور چونکہ عقلاء ظاہر پرست دنیا اور منہک فی الدنیا ہوتے ہیں اس لئے ان کو ایسی عقل سے شرم آئی اور ہوا اس عقل کو چھوڑ کر دیوانہ ہو گئے ہیں۔

اوز عار عقل کند تن پرست	قاصدا رفت ست و دیوانہ شدست
وہ تن پرست کند عقل کی ذلت کی وجہ سے	جان کر (قید خانہ میں) گئے ہیں اور دیوانہ بنے ہیں

اوز عار لُح۔ یعنی وہ اس کند عقل اور تن پرست کی عار کی وجہ سے قصداً (قید خانہ میں) گئے ہیں اور دیوانہ ہو گئے ہیں اور وہ بزبان حال فرماتے ہیں

کہ بہ بندم اے فتی وز ساز گاؤ	بر سر و پشتم بزن و ایں را مکاؤ
کہ اے جوان (سپاہی) مجھے باندھ دے اور ساٹا	میرے سر اور کمر پر مار اور اس میں کنج دکاؤ نہ کر

کہ بہ بندیدم لُح۔ یعنی تم مجھے مضبوط باندھ دو اور کوڑے سے میرے سر اور پشت کو پیٹو اور اس کی کھوج مت کرو کہ میں یہ کس وجہ سے کہہ رہا ہوں۔ مطلب یہ کہ جس طرح ان لوگوں نے ذبح بقرہ میں کھوج کرید کی تھی تم ہرگز مت کرو بلکہ مجاہدہ و ریاضت شروع کر دو پھر اس کے آثار خود مرتب ہو جائیں گے اس لئے کہ

تاز زخم لخت یا بم من حیات	چوں قتل از گاوموسیٰ اے ثقات
تا کہ (جڑے کے) ٹکڑے کی چوٹ سے میں زندگی حاصل کر لوں	اے معتبر لوگو! جیسا کہ موسیٰ کی گائے سے مقتول (نے زندگی پائی)

ناز زخم لُح۔ یعنی تا کہ اس زخم سخت سے مجھے حیات نصیب ہو جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کی گائے کے مقتول کو حیات میسر ہوئی تھی اے ثقات۔ مطلب یہ کہ جس طرح اس مقتول کو گائے کی بوٹی لگا دینے سے حیات حاصل ہو

گئی تھی اسی طرح ان مجاہدات و ریاضات سے روح کو حیات حاصل ہو جائے گی۔

تاز زخم لخت گاوے خوش شوم	ہمچو کشتہ گاو موسیٰ گش شوم
تا کہ گائے کے (چمڑے کے) ٹکڑے سے میں خوش ہو جاؤں	(حضرت) موسیٰ کی گائے کے مقتول کی طرح شاداں ہو جاؤں

تاز زخم لخت۔ یعنی تا کہ گائے کے زخم سخت سے میں خوش ہوں اور موسیٰ علیہ السلام کے گائے کے مقتول کی طرح خوش ہوں۔ اضافتہ بادی ملا بستہ ہے یعنی وہ گائے جو کہ موسیٰ علیہ السلام کے حکم سے لائی گئی تھی اور وہ مقتول جو کہ اس کی بوٹی لگانے سے زندہ ہوا تھا اس طرح میں بھی زندہ ہو جاؤں اور حیات روحی مجھے بھی حاصل ہو۔

زندہ شد کشتہ ز زخم دم گاؤ	ہمچو مس از کیمیا شد ز رساؤ
گائے کی دم کی چوٹ سے مقتول زندہ ہو گیا	جیسے تانبا کیمیا سے خالص سونا بن گیا

زندہ لخت۔ یعنی وہ مقتول گائے کی دم کے زخم سے زندہ ہو گیا جیسا کہ تانبا کیمیا سے خالص سونا ہو جاتا ہے۔

کشتہ برجست و بگفت اسرار را	وانمود آں زمرہ خونخوار را
مقتول اٹھ بیٹھا اور راز بتائے	اور قاتل جماعت کو ظاہر کر دیا

کشتہ لخت۔ یعنی مقتول کو داور سارے اسرار کہہ دیئے اور اس گروہ خونخوار کو ظاہر کر دیا اور بتا دیا کہ ان لوگوں نے مجھے قتل کیا ہے۔

گفت روشن کایں جماعت کشتہ اند	تخم ایں آشوب ایشاں کشتہ اند
واضح طور پر کہا کہ اس جماعت نے قتل کیا ہے	اس فساد کے بیج انہوں نے بوئے ہیں

گفت لخت۔ یعنی ظاہر طور پر کہہ دیا کہ اس جماعت نے مارا ہے اور اس ظلم کا بیج انہوں نے بویا ہے بس اس طرح جب یہ ہستی فنا ہو جاتی ہے تو پھر سب علوم ظاہر ہو جانے ہیں فرماتے ہیں کہ

چونکہ گشتہ گردد ایں جسم گراں	زندہ گردد ہستی اسرار داں
جب یہ بھاری جسم مردہ ہو جاتا ہے	راز داں وجود زندہ ہو جاتا ہے

چونکہ لخت۔ یعنی جبکہ یہ جسم گراں فنا ہو جائے گا تو اسرار کی ہستی زندہ ہو جائے گی مطلب یہ کہ اسی طرح جب ہستی ظاہری فنا ہوگی تو اس کے بعد بقاء ابدی حاصل ہوگا اور علوم و حقائق و معارف سب کھل جائیں گے۔

جان او بیند بہشت و نار را	باز داند جملہ اسرار را
اس کی جان دوزخ اور جنت کو دیکھتی ہے	(اور) تمام رازوں کو جان لیتی ہے

جان لخت۔ یعنی اس کی جان دوزخ اور جنت کو دیکھ لے گی اور پھر تمام اسرار کو جان لے گی۔ مطلب یہ کہ اس پر حقائق اشیاء بالکل منکشف ہو جاتے ہیں اور پھر وہ علوم و معارف کو بالکل بے رکاوٹ بیان کرتا ہے۔ فرماتے

ہیں کہ نبی اندر خود علوم انبیاء بے کتاب و بے معید داد و ستا۔

وانماید خونیاں دیو را	وانماید دام خدہ و ریورا
قاتل شیطانوں کو ظاہر کر دیتی ہے	مکر اور دھوکے کے جال کو واضح کر دیتی ہے

وانماید الخ۔ یعنی وہ خونی دیو کو ظاہر کر کے دکھلا دیتا ہے اور دھوکہ اور جال اور خدشہ کو بالکل صاف دکھلا دیتا ہے مطلب یہ کہ شیاطین کے اور نفس کے دھوکوں کو اور کیدوں کو خوب جانتا ہے اور ان سے بچنے کے طریقوں سے خوب اچھی طرح واقف ہوتا ہے۔

گاؤ کشتن ہست از شرط طریق	تا شود از زخم دمش جہاں مفیق
گائے کو ذبح کرنا معرفت کی شرط ہے	تاکہ جان اس کی دم کی چوٹ سے ہوش میں آ جائے

گاؤ الخ۔ یعنی راہ (حق) میں گائے کا مار ڈالنا شرط ہے تاکہ اس کی بوٹی سے جان کو افاقہ حاصل ہو۔ مطلب یہ کہ راہ حق میں ہستی کو فنا کر دینا شرط ہے کہ اس سے فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ

گاؤ نفس خویش را زوتر بکش	تا شود روح خفی زندہ بہش
بہت جلد اپنے نفس کی گائے کو ذبح کر دے	تاکہ مخفی روح ہوش کے ساتھ زندہ ہو جائے

گاؤ الخ۔ یعنی اپنے نفس کی گائے کو بہت جلدی مارو تاکہ روح خفی ہوش کیساتھ زندہ ہو جائے۔ حاصل یہ کہ اس ہستی ظاہر و مہوم کو فنا کر دو تب تمہاری روح کے اندر تازگی اور حیات پیدا ہوگی اور قرب حق حاصل ہوگا۔ اب فرماتے ہیں کہ

ایں سخن را مقطع و پایاں مجو	حال ذوالنون بامریداں بازگو
اس بات کی ابتدا اور انتہا نہ تلاش کر	ذوالنون کا مریدوں کے ساتھ معاملہ سنا

این الخ۔ یعنی اس بات کا تو مقطع اور انتہا مت ڈھونڈو (یہ تو کبھی بھی ختم نہ ہوگی پس اس کو یہیں تک رہنے دو) ذوالنون کا حال مریدوں کے ساتھ کہو۔ اب آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف

شرح صلیبی

چونکہ ذوالنون سوئے الخ؛ جبکہ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ مقید ہو کر خوش خوش جیل خانہ گئے تو دوستوں کو ان کے گم کرنے کا بے حد افسوس اور صدمہ ہوا۔ یہ لوگ حسرت و افسوس سے پر ہاتھ رکھے ہوئے ہر طرف سے تفتیش حال کے لئے جیل خانہ کی طرف چلے جبکہ ذوالنون کے معاملہ میں قید خانہ کو روانہ ہوئے تو راہ میں رائے زنی ہونے لگی کہ یا تو قصداً انہوں نے خود اپنے کو دیوانہ بنایا ہے یا حق سبحانہ کی کوئی حکمت ہے اور بالہام زبانی ایسا کیا ہے کیونکہ وہ ایک جلیل القدر عارف اور آیتہ من آیات اللہ ہیں اس لئے ہمارے خیال میں ان کی اس عقل سے جو دریا کی مانند

صافی عن الکردورات اور مخزن جواہر معارف ہے نہایت بعید ہے کہ اس پر جنون مسلط ہو کر حماقت کی باتیں صادر کرائے اور ان کے علوم مرتبت کے سبب قریب قریب ناممکن ہے کہ ابرہاری ان کی چاند اس طرح روشن عقل کو محبوب و مستور کر کے پس معلوم ہوتا ہے کہ وہ عوام کے ضرر کے خوف سے عزلت گزریں ہو گئے ہیں اور جب انہوں نے دیکھا کہ ظاہر ہوش و حواس کے ساتھ نا اہلان زمانہ متصف ہیں تو ان کو شرم آئی کہ میں بھی ان کی مثل ہوں اس لئے ظاہر اوہ دیوانہ بن گئے (جیسا کہ کسی شریف نے ایک مرتبہ کسی بھنگی کو گھڑی لگائے دیکھا تو گھڑی لگانا چھوڑ دیا اور کہا کہ جب بھنگی بھی گھڑی لگانے لگے تو ہمارے لئے اس کا استعمال زیبا نہیں رہا) اور وہ عقل کند اور تن پرست کی شرم سے قصداً دیوانہ ہو گئے ہیں اور جیل خانہ چلے گئے ہیں ایک اور مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ بزبان جال یہ فرماتے ہیں کہ اے شخص مجھے باندہ اور کوڑے سے (جو فی الاغلب گائے کے چمڑے سے بنایا جاتا ہے) میرے سر اور کمر کو خوب مار۔ اور کچھ چون و چرا نہ کر۔ تاکہ گائے کے چمڑے کے ٹکڑے سے جو کہ گائے ہی کا ٹکڑا ہے (فائدہ ماقال ولی محمد) میں بحیات دو حانی یوں زندہ ہو جاؤں جس طرح قاتل موسیٰ یعنی عامین نام شخص جو زمانہ موسیٰ علیہ السلام میں مارا گیا تھا گائے کے ٹکڑے کے مارنے سے بحیات جسمانی زندہ ہو گیا تھا اور میں اس گائے کے چمڑے کے ٹکڑے یعنی کوڑے سے یوں ہی خوش ہوں جس طرح وہ قاتل جو اس گائے کے ٹکڑے کے مارنے سے زندہ ہوا تھا جو بامر موسیٰ علیہ السلام ذبح کی گئی تھی خوش ہوا تھا اور دم گاؤں کے صدمہ سے یوں زندہ ہو گیا تھا جس طرح تانبا کیمیا سے زر خالص بن جاتا ہے اور وہ باوجود مقتول ہونے کے اٹھ کھڑا ہوا تھا اسرار رکھ ڈالے تھے اور خونی جماعت کو بتا دیا تھا اور صاف صاف کہہ دیا تھا کہ مجھے اس جماعت نے مارا ہے اور انہیں نے اس فتنہ کا بیج بویا ہے جب تم کو یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ جب یہ جسم ثقیل مقتول ہو جاتا ہے اور خواہشات نفسانیہ فنا ہو جاتی ہیں تو ایک اسرار دان ہستی یعنی روح زندہ ہوتی ہے اور جان زندہ ہو کر بہشت و نار کو دیکھتی ہے اور بہت سے اسرار الہیہ پر مطلع ہوتی ہے اور قاتلین انسان شیاطین کا پردہ فاش کرتی اور مکرو فریب کے جال کی حقیقت آشکار کر دیتی ہے پس معلوم ہوا کہ طریق معرفت الہی کے لئے گاہ تن کا ذبح کرنا یعنی خواہشات نفسانیہ کا فنا کرنا شرط ہے تاکہ اس کے دم کے صدمہ سے جان ہوش میں آئے پس تم اس گاؤں کو جلد ذبح کرو تاکہ روح مضحک زندہ ہو و شیار ہو خیر اس بات کی تو کوئی حد و نہایت ہی نہیں اچھا اب ذوالنورین علیہ الرحمۃ کا قصہ ان کے مریدوں کے ساتھ سن۔

شرح شبیری

رجوع کردن بحکایت ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ

ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ کی حکایت کی طرف رجوع کرنا

چوں رسیدند آل نفر نزدیک او	بانگ برزد ہے کہ نند اتقو
جب وہ لوگ ان کے پاس پہنچے	وہ چیخے خبردار تم کون ہو بھاگو

چون الخ۔ یعنی جبکہ وہ جماعت (جو کہ عیادت کو چلے تھے) ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے باوازا کہا کہ ارے تم کون ہو ہو۔

باادب گفتند ما از دوستان	بہر پرش آدمیم اینجا بجاں
انہوں نے ادب سے کہا ہم دوستوں میں سے ہیں	ہم (دل و جاں سے) آپ کو پوچھنے آئے ہیں

ادب الخ۔ یعنی انہوں نے دست بستہ عرض کیا کہ ہم خادموں میں سے ہیں اس جگہ آپ کو جان و دل سے پوچھنے کو آئے ہیں۔

چونی اے دریائے عقل ذوفنون	ایں چہ بہتان ست بر عقلت جنون
اے عجب والی عقل کے دریا! آپ کیسے ہیں؟	آپ کی عقل پر جنون کا یہ کیسا الزام ہے؟

چونی الخ۔ یعنی اے عقل ذوفنون کے دریا آپ کی عقل پر یہ جنون کا بہتان کیسا ہے۔

دو گلخن کے رسد در آفتاب	چوں شود عنقا شکستہ از غراب
بجی کا دھواں آفتاب تک کب پہنچتا ہے؟	عنقا کوئے سے ک شکست کھاتا ہے؟

دو الخ۔ یعنی بھاڑ کا دھواں آفتاب تک جاتا ہے اور عنقا کوئے سے کس طرح مغلوب ہو سکتا ہے بس اس طرح آپ کی عقل مبارک جنون سے کب مغلوب ہو سکتی ہے اور اس کو وہاں تک کب رسائی ہو سکتی ہے۔

وامگیر از مابیاں کن ایں سخن	مامحبانیم باما ایں مکن
ہم سے نہ چھپائیے یہ بات بتائیے	ہم دوست ہیں ہم سے یہ نہ کیجئے

وامگیر الخ۔ ہم سے پوشیدہ مت کرو اس بات کو کہ بیان کر دو ہم تو محبت ہیں ہم سے ایسا مت کرو کہ چھپاتے ہو

مرمجاں را نشاید دور کرد	یا برو پوش و دغل مہجور کرد
دوستوں کو نہ بھگانا چاہیے	یا روپوشی اور دھوکے سے دور نہ کرنا چاہیے

ہرمجاں الخ۔ یعنی دوستوں کو تو دور نہ کرنا چاہئے یا روپوشی اور دھوکے سے الگ نہ کرنا چاہئے۔

راز را اندر میاں نہ با محبت	اے کہ بحر علم و عقلی استجب
راز کو دوست کے سامنے رکھ دیجئے	اے وہ کہ آپ علم و عقل کے سمندر ہیں! مان جائیے

راز را الخ۔ یعنی دوست سے راز کو بیان کر دیجئے۔ اے وہ کہ آپ علم و عقل کے دریا ہیں (ہماری اس عرض کو) قبول فرما لیجئے اور اپنی حالت کو بیان کر دیجئے۔

راز را اندر میاں آور شہا	رومکن در ابرپنہانی مہا
اے شاہ! راز بتا دیجئے	اے چاند! ابر میں منہ نہ چھپائیے

راز را اندرا لُخ۔ یعنی راز کو درمیان میں لاؤاے بادشاہ اور منہ کو ابر میں پوشیدہ مت کرواے چاند مطلب یہ کہ آپے راز کو ہم سے پوشیدہ مت کرو بلکہ ظاہر کر دو۔

ما محب صادق و دلخستہ ایم	در دو عالم دل بتو وابستہ ایم
ہم سچے دوست اور دل شکستہ ہیں	دونوں جہان میں ہمارا دل آپ سے وابستہ ہے

ما محب ا لُخ۔ یعنی ہم تو (آپ کے) محب صادق اور دل خستہ ہیں اور دونوں عالم میں دل کو آپ سے متعلق کر دیا ہے پھر بھی آپ اس راز کو ہم سے پوشیدہ کرتے ہیں۔

راز را از دوستان پنهان مکن	در میاں نہ راز و قصد جاں مکن
راز کو دوستوں سے نہ چھپائیے	راز بتا دیجئے اور ہماری جان کے درپے نہ ہو جائے

راز ا لُخ۔ یعنی راز کو دوستوں سے پوشیدہ نہ کیجئے اور راز کو بیان کر دیجئے اور ہماری جان (لینے) کا قصد نہ کیجئے اس لئے کہ اگر آپ نہ بتائیں گے تو ہم اپنی جان دے دیں گے۔

چونکہ ذوالنون ایں سخن زایشاں شنید	جز طریق امتحاں مخلص ندید
جب ذوالنون نے ان کی یہ بات سنی	آزمائش کے راستے کے علاوہ چھٹکارا نہ دیکھا

چونکہ ا لُخ۔ یعنی جبکہ حضرت ذوالنونؒ نے ان سے یہ باتیں سنیں تو بجز امتحان کے طریقہ کے کسی میں چھٹکارا نہ دیکھا یعنی انہوں نے سمجھ لیا کہ ان کا امتحان لو تو معلوم ہوگا کہ کون اپنے دعوے میں صادق ہے اور کون کاذب ہے اور وہ امتحان یہ لیا کہ

فحش آغازید و دشنام از گزاف	گفت او دیوانگانہ زی وقاف
خواہ مخواہ فحش اور گالی گلوچ شروع کر دی	دیوانوں کی طرح انہوں نے زق زق بق بق شروع کر دی

فحش ا لُخ۔ یعنی انہوں نے یضول طریقہ سے برا بھلا کہنا شروع کی اور دیوانوں کی طرح آپے تے کہنے لگے۔ زے وقاف سے مراد ہے فضول ولا یعنی باتیں۔

برجہید و سنگ پراں کرد و چوب	جملگاں بگریختند از بیم کوب
کودے اور پتھر اور لکڑیاں پھینکنے لگے	چوٹ کے ڈر سے سب بھاگ گئے

برجہید ا لُخ۔ یعنی یہ اٹھے اور پتھر اور لکڑیاں پھینکنے لگے سب کے سب پٹنے کے خوف سے بھاگ گئے اور یہ لکڑی وغیرہ جو پھینکی تو اس طرح پھینکی ہوئی کہ کسی کو لگی ہو نہ مگر لوگوں کی نیت کی کیا خبر سب ڈر کے مارے بھاگ گئے۔

قہقہہ خندید و جنبانید سر	گفت باد ریش ایں یاراں نگر
قہقہہ مار کر ہنسنے اور سر ہلایا	کہا ان دوستوں کی شخی دیکھ

قہقہہ ارنج۔ یعنی ہنس کر قہقہہ لگایا اور سر ہلایا اور کسی درویش سے کہا کہ ان دوستوں کو دیکھنا کہ ذرا سی بات میں بھاگے جاتے ہیں۔

دوستاں میں کو نشان دوستاں	دوستاں رارنج کے باشند زجاں
دوستوں کو دیکھو! دوستوں کی علامت کہاں ہے؟	دوستوں کو جان کی فکر کب ہوتی ہے؟

دوستاں ارنج۔ یعنی ذرا دوستوں کو دیکھنا کہاں ہے دوستوں کی نشانی اس لئے کہ دوستوں کو کہیں جان سے رنج ہوا کرتا ہے۔

کے کراں گیر دز رنج دوست دوست	رنج مغز و دوستی اور اچو پوست
دوست کے ستانے سے دوست کب کنارہ کشی کرتا ہے؟	تکلیف اٹھانا مغز ہے اور دوستی اس کا چھلکا

کے ارنج۔ یعنی دوست دوست کی تکلیف سے کنارہ کب کرتا ہے اس لئے کہ رنج تو منفرد ہے اور دوستی پوست کی طرح ہے پس جس نے یہ سمجھ لیا کہ دوستی کی شرط اور اس کا مقتضایہ ہے کہ دوست کی تکلیفوں پر نہ صبر کریں تو اس کو وہ تکلیف تکلیف ہی معلوم نہ ہوگی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

رنج بر خود گیر گر تو دوستی	رو مگرداں گر تو نیکو دوستی
اگر تو دوست ہے تکلیف برداشت کر	اگر تو اچھی عادت والا ہے روگرانی نہ کر
نے نشان دوستی باشد خوشی	در بلا و محنت و آفت کشی
کیا خوشی دوستی کی نشانی نہیں ہے؟	مصیبت و مشقت اور آفتیں برداشت کرنے میں

نے ارنج۔ یعنی کیا دوستی کی نشانی بلا میں اور محنت میں اور آفت کشی میں خوش رہنا نہیں ہے یعنی ضرور خوش رہنا چاہیے۔

دوست ہمچوں زر بلا چوں آتش ست	زر خالص در دل آتش خوش ست
دوست سونے کی طرح تکلیف آگ کی طرح ہے	خالص سونا آگ کے بیچ میں بھلا ہے

دوست ارنج۔ یعنی دوست تو سونے کی طرح ہے اور بلا آگ کی طرف ہے تو زر خالص تو آتش ہی کے اندر خوش ہے اسی طرح دوست کو بھی مصائب میں راضی اور خوش رہنا ضروری ہے آگے اسی پر حضرت لقمان علیہ السلام کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ان کو آقاء کے ہاتھ سے کڑوا کر بوزہ ملا۔ انہوں نے اس کو بھی رغبت سے کھایا اس طرح اگر حق تعالیٰ کی طرف سے بظاہر کوئی کلفت پہنچے تو اس میں بھی راضی برضا رہنا ضروری ہے۔

شرح صلیبی

رجوع بحکایت ذوالنون مصریؒ

چون رسیدند آن: جب وہ لوگ ان کے قریب پہنچے تو انہیں لکارا کہ ارے تم کون ہو علیحدہ رہو۔ سب نے بادب عرض کیا کہ ہم حضور کے مخلص ہیں اور بجان و دل پرش حال کے لئے حاضر ہوئے ہیں۔ اے دریائے عقل

اور اے ذوقون آپ کی کیا حالت ہے اور آپ کی عقل پر جنون کا بہتان کیسا ہے۔ بہتان ہم نے اس لئے کہا کہ آپ کی عقل آفتاب ہے اور جنون دودخن اور آپ کی عقل عنقا ہے جنون ایک کوا۔ پہلا دودگفن بھی کہیں آفتاب بھی پہنچتا ہے اور عنقا بھی کہیں کوءے سے مغلوب ہوا ہے۔ آپ ہم سے اصل بات بیان کر دیجئے چھپائے نہیں ہم مخلص ہیں ہمارے ساتھ ایسا کرنا مناسب نہیں نہ مجنون کو دور کرنا مناسب ہے اور نہ پردہ داری سے ان کو مجبور کرنا زیبا ہے۔ راز کو محبت سے ظاہر کر دیجئے۔ آپ تو خود بحر علم و عقل ہیں آپ کو سمجھانے کی کیا بات ہے۔ آپ ہماری بات مان لیجئے۔ حضور والا ہم بالبحر عرض کرتے ہیں کہ ہم سے راز کہہ دیجئے اور اے ماہ روشن ابر میں منہ نہ چھپائیے۔ اور اپنی حالت کو ہم سے مخفی نہ کیجئے ہم محبت صادق ہیں ہمارا دل آپ کی اس تکلیف سے مجروح ہے۔ دونوں عالم میں آپ کے سوا کسی سے ہم کو تعلق نہیں کہ افشاء کا اندیشہ ہو ہم دوستوں سے راز نہ چھپائیے اور بتا دیجئے کہ ورنہ ہماری جان جاتی رہے گی آپ چھپا کر ہماری جان کے درپے نہ ہوں۔

چونکہ ذوالنونؒ این: جب ذوالنون علیہ الرحمۃ نے ان کی یہ باتیں سنیں اور سب کو معقول پایا تو بجز امتحان کے اور کوئی صورت رہائی کی نہ پائی کہہذا امتحان شروع کیا اور برا بھلا کہنا اور دیوانوں کی طرح زق زق بق یعنی بے معنی الفاظ بکنے شروع کئے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اٹھے اور پتھر پھینکنے لگے اور ڈنڈا چلانا شروع کیا مار کے خوف سے سب بھاگ گئے اس پر ذوالنون نے ایک قہقہہ لگایا اور سر ہلا کر کہا کہ ان یاروں کی ڈینگ ملاحظہ کیجئے اور ان دوستوں کو دیکھئے۔ ارے دوستوں کا تو نام و نشان بھی کہیں نہیں (صادق الصدیق و کاف الکیماء معا + لا یوجدان فدرع نفسک الطمعاً) دوستوں کو تو تکلیف جان کی طرح مرغوب ہوتی ہے دوست کی طرف سے جو تکلیف پہنچے بھلا دوست کہیں اس کو گراں اور ناگوار سمجھتا ہے ہرگز نہیں بلکہ دوستی میں تو رنج ہی اصل شے ہے اور دوستی تو بمنزلہ ایک پوست کے ہے کیا دوستی کی علامت یہ نہیں کہ رنج اور تکلیف اور مصیبت و آفت کشی میں خوش رہے۔ یقیناً ایسا ہے۔ دوست کو سونا سمجھو اور مصیبت کو آگ سونا تو آگ ہی میں خوش ہوتا ہے اور آگ ہی سے اپنے جوہر تو ظاہر کرتا ہے۔

شرح شبیری

امتحان کردن خواجہ لقمانؒ زیر کی لقمانؒ را

حضرت لقمانؒ کے آقا کا لقمانؒ کی ذہانت کی آزمائش کرنا

نیکہ لقمانؒ را کہ بندہ پاک بود	روز و شب در بندگی چالاک بود
کیا ایسا نہیں ہوا کہ لقمانؒ جو ایک اچھے غلام تھے	دن رات خدمتگاری میں چست تھے
خواجہ اش میداشتہ در کار پیش	بہترش دیدے ز فرزند ان خویش
آقا ان کو ہر کام میں آگے رکھتا تھا	اپنی اولاد سے بھی ان کو زیادہ سمجھتا تھا

لمنے الخ۔ یعنی کیا یہ بات نہیں ہے کہ لقمان علیہ السلام کو جو کہ بندہ پاک تھے اور رات دن اطاعت میں چست و چالاک تھے ان کے آقا بہت زیادہ کام میں رکھتے تھے (یعنی بہت کام لیتے تھے) اور ان کو اپنے بیٹوں سے بھی اچھا جانتے تھے یعنی اگرچہ وہ ان سے محبت رکھتے تھے مگر حضرت لقمان ہی نے ان سے کہہ رکھا تھا کہ مجھ سے کام لیا کرو اس لئے وہ آقا مجبوراً کام لیتے تھے جیسا کہ آگے مولانا خود فرمائیں گے۔

زائدہ لقمان گرچہ بندہ زادہ بود	خواجہ بود و از ہوا آزادہ بود
اس لئے کہ حضرت لقمان اگرچہ غلام زادہ تھے	(لیکن) آقا تھے اور خواہش نفسانی سے آزاد تھے

وانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ اگرچہ لقمان بندہ زادہ تھے (ظاہر میں مگر حقیقت میں) آقا تھے (اس لئے کہ) ہوا و نفس سے آزاد تھے مطلب یہ کہ وہ آقا ان سے اس لئے محبت کرتے تھے کہ اگرچہ بظاہر تو یہ غلام تھے مگر چونکہ بہت بڑے بزرگ تھے اس لئے حقیقتہً آقا ہی تھے چونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت لقمان علیہ السلام بنی ہوئے ہیں تو یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ الانبیاء مبعوث من اشرف قوم اور کمال قال یعنی انبیاء ہمیشہ شرفاء میں سے ہوتے ہیں اور یہ غلام ہیں تو کیسے نبی ہو سکتے ہیں تو اول تو ان کے نبی ہونے میں ہی شک ہے لیکن اگر تسلیم کیا جائے تو ممکن ہے کہ یہ اور ان کے آباء و اجداد اصل تو غلام نہ ہوں مگر ان میں سے کسی کو کسی ظالم نے ظلم کیا کہیں فروخت کر دیا جو جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ کے ان کے بھائیوں نے کیا مگر وہ اس سے کہیں غلام تو نہ ہو گئے تھے پس اس طرح ان کے ساتھ بھی ہوا اس لئے یہ بندہ زادہ مشہور ہو گئے اور اگر نبی نہ کہا جائے تب بھی ان کی ولایت میں شک نہیں ہے ایک شبہ اور یہ بھی ہوتا ہے کہ اگر یہ نبی ہوں تو پھر یہ اس طرح اپنی حالت کو پوشیدہ کیوں کرتے تھے بلکہ نبی کو تو فرض ہے کہ وہ خود بھی اپنے نبی ہونے کا مقرر ہو اور سب کہے کہ میں نبی ہوں مجھ پر ایمان لاؤ تو جواب یہ ہے کہ ان کا یہ قصہ قبل بعثت و نبوت کا ہے اور اس وقت ان پر شان ولایت غالب تھی اور ولایت میں مختلف شائیں ہوتی ہیں اس لئے ان کی حالت اس وقت اسی کو مقتضی تھی کہ یہ پوشیدہ رہیں اس لئے پوشیدہ رہتے تھے خوب سمجھ لو۔ اب کوئی اشکال انشاء اللہ باقی نہ رہے گا۔ آگے اس حکایت سے ایک دوسری حکایت کی طرف انتقال ہے کہ جس طرح حضرت لقمان علیہ السلام ہوا و ہوس سے آزاد تھے اسی طرح اور اولیاء اللہ بھی ہوا و ہوس سے آزاد ہوتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

گفت شاہے شیخ را اندر سخن	کز من از بخشش تو چیزے خواست کن
ایک بادشاہ نے گفتگو میں ایک بزرگ سے کہا	مجھ سے بخشش میں کچھ مانگ

گفت الخ۔ یعنی ایک بادشاہ نے ایک بزرگ سے باتوں میں کہا کہ آپ میری بخشش میں سے کچھ مانگے یعنی کچھ مجھ سے مانگیے۔

گفت اے شہ شرم ناید مر ترا	کہ چنین گوئی مرا زیں بر تر آ
اس (بزرگ) نے کہا اے بادشاہ! تجھے شرم نہیں آتی	کہ مجھ سے یہ کہتا ہے اس سے بالاتر بن

گفت الخ۔ یعنی ان بزرگ صاحب نے کہا کہ اے بادشاہ تجھے شرم نہیں آتی کہ مجھے ایسی بات کہتا ہے اس بات سے درگزر اور نکل ایسا مت ہے۔

من الخ۔ یعنی میرے دو غلام ہیں اور وہ بھی حقیر اور وہ دونوں تجھ پر امیر ہیں اور حاکم ہیں پھر تجھے شرم نہیں آتی کہ میرا غلامان غلام ہو کر ایسی بات کہتا ہے۔

گفت آں یک خشم و دیگر شہوت ست	گفت شہ آں دو چہ انداں ذلت ست
اس (بزرگ) نے کہا ایک غصہ دوسرا شہوت ہے	بادشاہ نے کہا وہ دونوں کیا ہیں؟ یہ (تو) ذلت ہے

گفت الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ وہ دونوں کون ہیں یہ تو بڑی ذلت کی بات ہے (کہ میں غلامان غلام ہو گیا) تو ان بزرگ نے فرمایا کہ ایک تو غصہ اور دوسرا شہوت ہے مطلب یہ کہ تم بندہ شہوت و غضب ہو جیسا کہ ظاہر ہے کہ اکثر بادشاہ اور دنیا داران کے غلام اور تابع ہوتے ہیں اور یہ دونوں میرے تابع ہیں اس حیثیت سے تم میرے غلامان غلام ہو گئے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شاہ آں داں کوز شاہی فارغ ست	برمہ و خورشید نورش بازغ ست
بادشاہ اس کو سمجھ جو بادشاہی سے بے نیاز ہے	چاند اور سورج پر اس کا نور غالب ہے

شاہ آن الخ۔ یعنی بادشاہ تو اس کو جانو کہ جو بادشاہی سے بھی فارغ ہو (اور اس کو بادشاہی کی بھی پرواہ نہ ہو) اور چاند اور سورج پر اس کا نور چمکتا ہو یعنی ان سے بھی اس کا نور بڑھ گیا ہو اصل بادشاہ تو وہ ہے اور جس کو طمع شاہی ہے اور اس کی احتیاج ہے وہ تو گدا کا گدا ہی رہا اور فرماتے ہیں کہ

مخزن آں دارد کہ مخزن عار و ست	ہستی آں دارد کہ باہستی عد و ست
وہ ایسا خزانہ رکھتا ہے کہ (ظاہری) خزانہ اس کی ذلت ہے	وہ ایسا وجود رکھتا ہے جو وجود کا دشمن ہے

مخزن الخ۔ یعنی خزانہ (اصلی) تو وہ رکھتا ہے کہ یہ خزانہ (ظاہری رکھتا) اس کے لئے عار ہو اور ہستی (اصل) تو اس کے پاس ہے جو کہ اس ہستی (ظاہری) کا دشمن ہے یعنی جو کہ سب ماسوائے اللہ سے قطع نظر کر چکا ہو اور بس اپنی ہستی کو اور خزانہ کو سب کو اس ایک ذات کے سامنے فناء کر کے بقاء حاصل کر چکا ہو اصل بادشاہ اور اصل زندہ تو وہ ہے ورنہ یہ سب چیزیں بالکل عارضی ہیں جیسا کہ ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ

خواجہ لقمان بظاہر خواجہ وش	در حقیقت بندہ لقمان خواجہ اش
(حضرت) لقمان کا آقا ظاہری خواجگی کے ہوتے ہیں	حقیقتاً غلام ہے لقمان اس کے آقا ہیں

خواجہ الخ۔ یعنی لقمان علیہ السلام کے آقا ظاہر میں تو آقا معلوم ہوتے تھے مگر حقیقت میں وہ غلام تھے اور حضرت لقمان ان کے آقا تھے پھر فرماتے ہیں کہ

در جہان باز گونہ زیں بسے ست	در نظر شاں گوہرے کم از حسے ست
الٹی دنیا میں ایسا بہت ہے	ان کی نظر میں جوہر تنکے سے کم ہے

در جہان الخ۔ یعنی اس قسم قسم کے جہان میں یہ بات بہت ہے (کہ نقلی کو اصلی اور اصلی کو نقلی سمجھتے ہیں) اور ان (اہل جہان) کی نظر میں گوہر ایک تنکے سے کم ہوتا ہے (تو یہ بھی الٹی ہی بات ہے)

مر بیاباں را مفازہ نام شد	نام و ننگے عقل شاں را دام شد
بیابان کا نام کامیابی کی جگہ ہوا	عزت و ذلت ان کی عقل کا جال بنا

مر بیابان الخ۔ یعنی جنگل کا نام مفازۃ ہو گیا (جس کے معنی ہیں فوز کے اور مراد کی جگہ حالانکہ جنگل میں فوز و مراد کچھ بھی نہیں یہ بھی کئی بات ہے اور نام و ننگ ہی ان (اہل جہان) کی عقل کا دام ہو گیا ہے یعنی یہ اسی میں پھنس کر غارت ہوئے کہ کسی طرح نام رہے شرم رہے۔ چاہے حق تعالیٰ کی نافرمانی ہو چاہے کچھ ہو۔

یک گرہ را خود معرف جامہ است	در قبا گویند کو از عامہ است
ایک گروہ کے لئے لباس پہچان کا ذریعہ ہے	قبا پہننے والے کو عوام میں سے کہتے ہیں

یک الخ۔ یعنی ایک گروہ کے نزدیک تو پہچان کپڑا ہے (کہ جس کو گڈڑی پہنے دیکھا سمجھے کہ بزرگ اور صوفی ہے اگر چہ مکار ہو) اور اگر قبا پہنے دیکھا تو کہہ دیا کہ عوام میں سے ہے (اگر چہ وہ سچا ہو اور وہ دراصل بزرگ ہو) تو یہ بھی الٹی ہی بات ہے۔

یک گرہ را ظاہر اسالوس و زرق	کرد ہزاہد نام و اندر زہد غرق
ایک گروہ کے ظاہری مکر اور فریب نے	زاہد اور زہد میں ڈوبے ہوئے نام رکھ لئے

یک الخ۔ یعنی ایک گروہ کے لئے (معرفت) ظاہری تقویٰ اور زہد ہے (حالانکہ ظاہری تقویٰ و زہد سے کیا ہوتا ہے دل میں ہونا چاہیے) اور نور کی ضرورت ہے جو کہ زہد کا جاسوس ہو۔ مطلب یہ کہ ظاہری تقویٰ و طہارت کمال کی علامت نہیں ہے بلکہ نور باطن ہو کہ جس سے اصل حقیقت معلوم ہو جائے۔

یک گرہ را ظاہر اسالوس و زہد	نور باید تابود جاسوس زہد
ایک گروہ میں ظاہری مکر اور زہد ہے	نور چاہیے جو زہد کی مخبری کرے
نور باید پاک از تقلید و عول	تا شناسد مرد را بے فعل و قول
نور درکار ہے جو تقلید اور کجی سے خالی ہو	تاکہ انسان کو بغیر قول اور فعل کے پہچانے

نور الخ۔ یعنی نور چاہیے جو کہ تقلید اور جور سے پاک ہوتا کہ مرد (راہ حق) کو بے فعل و قول کے پہچانے یعنی ظاہری علامات پر اعتماد نہ ہو بلکہ خود باطن سے حقیقت انسان کو پہچاننا ضروری ہے۔

در رود در قلب او از راه عقل	نقد او بیند نباشد بند نقل
اس کے دل میں عقل کے راستہ سے گھس جائے	اس کا نقد دیکھ لے سنی سنائی کا پابند نہ ہو

در رود الخ۔ یعنی قلب میں وہ نور عقل کے راستہ سے جائے اور اس کے کھرے کو دیکھ لے اور نقلی امور کا مقید نہ ہو مطلب یہ کہ اس کے پہچان کے لئے اس نور کی ضرورت ہے کہ جو عقول سلیمہ کے ذریعہ سے قلب کی حالت معلوم کر لے اور اس ظاہری زہد و تقویٰ پر نہ رہیں۔

بندگان خاص علام الغیوب	در جہان جاں جو ایس القلوب
علام الغیوب کے خاص بندے	روحانی دنیا میں دلوں کے جاسوس ہیں

بندگان الخ۔ یعنی جو کہ حق تعالیٰ کے بندگان خاص ہیں وہ جان کے جہان میں قلوب کے جاسوس ہیں کہ وہ جب ضرورت ہوتی ہے حسب ضرورت قلب کی حالت اور کیفیت کو معلوم کر لیتے ہیں لیکن یہ حضرات بے ضرورت قلوب کی حالت کو معلوم کرنا پسند نہیں فرماتے اور اس کو نہیں لاسد خلوا بیوتا غیر بیوتکم میں اور نہیں لاجسوسوا میں داخل سمجھتے ہیں ہاں اگر استفادہ کے لئے کسی کی حالت معلوم کرنا ہو تو چند ان مضائقہ بھی نہیں مگر امتحان مستنکر ہے۔

در درون دل در آید چوں خیال	پیش شاں مشکوف باشد سر حال
جب دل میں کوئی خیال آتا ہے	پوشدہ بھید ان کے سامنے کھل جاتا ہے

در درون الخ۔ یعنی قلوب میں جب خیال آتا ہے (اور ابھی مرتبہ خیال ہی میں ہوتا ہے مگر) ان کے سامنے کل حالات کے اسرار منکشف ہوتے ہیں اور ان کو ان کا علم ہو جاتا ہے یعنی اگر وہ توجہ کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو وہ امران پر بہت جلد منکشف ہوتے ہیں اور ان کو ان کا علم ہو جاتا ہے یعنی اگر وہ توجہ کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو وہ اوپر بہت جلد منکشف ہو جاتا ہے۔ ورنہ نعوذ باللہ یہ حضرات عالم الغیب نہیں ہوتے خوب سمجھ لو۔ آگے ہمارے خیالات کی اور ان کے علم کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

در تن کنجشک چہ بود برگ و ساز	کہ شود پوشیدہ آں بر عقل باز
چڑیا کے جسم میں کیا ساز و سامان ہوتا ہے؟	کہ وہ باز کی عقل پر چھپ سکے

در تن الخ۔ یعنی چڑیا کے بدن میں کیا ساز و سامان ہوتا ہے کہ جو باز کی عقل پر پوشیدہ رہے تو ہمارے خیالات اور علوم ہی کیا ہیں جو کہ ان حضرات پر مخفی رہیں گے اسلئے کہ جب انہوں نے صفات حق کا ادراک کر لیا تو اب تو ہمارے علوم و صفات کا ادراک کچھ بھی مشکل نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ
آنکہ الخ۔ یعنی جو کہ حق تعالیٰ کے اسرار پر واقف ہو گیا اس کے سامنے مخلوق کے اسرار کی حقیقت رکھتے ہیں۔

آنکہ واقف گشت بر اسرار ہو	سر مخلوقات چہ بود پیش او
جو اللہ (تعالیٰ) کے بھیدوں سے واقف ہو گیا	مخلوق کے بھید اس کے سامنے کیا ہیں؟

آنکھ لانچ۔ یعنی جس کی رفتار آسمان پر ہو (اور وہ آسمان پر چل سکتا ہو) تو اس کو زمین پر چلنا کیا دشوار ہوگا۔

آنکھ بر افلاک رفتارش بود	بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود
جس کی گزر آسمانوں پر ہو	اس کو زمین پر چلنا کیا دشوار ہوگا؟
در کف داؤد کاہن گشت موم	موم چہ بود در کف او اے ظلم
(حضرت) داؤد کے ہاتھ میں جس کو لوہا موم ہو گیا	اے ظالم! ان کے ہاتھ میں موم کیا ہوگا؟

در کف لانچ۔ یعنی جبکہ داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہا موم ہو گیا تو اے کجخت ان کے ہاتھ میں مومن کی تو کیا حقیقت ہے کہ سخت رہے گا۔ لہذا جب یہ حضرات علوم الہیہ و اسرار حق سے واقف ہو گئے تو اب بھلا مخلوق کے اسرار پر ان کے آگے کیا ہیں لہذا جس کو حق تعالیٰ ان کو معلوم کرانا چاہیں وہ ان حضرات کو معلوم ہو جاتا ہے ورنہ کچھ بھی معلوم نہیں ہو سکتا خوب یاد رکھو آگے پھر عود حضرت لقمان علیہ السلام کی حالت کے بیان کی طرف فرماتے ہیں

بود لقمان بندہ شکلی خواجہ	بندگی بر ظاہریش دیباچہ
لقمان بظاہر غلام (حقیقتاً) آقا تھے	غلامی ان کے ظاہر کا عنوان تھی

بود لانچ۔ یعنی لقمان علیہ السلام ایک غلام شکل خواجہ تھے اور ان کے ظاہر پر غلامی ایک زائد امر تھا مطلب یہ کہ حضرت لقمان اگرچہ صورتاً غلام تھے مگر حقیقتہً خواجہ تھے اور یہ غلامی کسی مصلحت سے تھی آگے اس کی ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ

چوں رود خواجہ بجائے ناشناس	در غلام خویش پوشاند لباس
آقا جب کسی اجنبی جگہ جاتا ہے	اپنے غلام کو (شای) لباس پہنا دیتا ہے

چوں لانچ۔ یعنی جبکہ آقا کسی اجنبی جگہ جاتا ہے تو غلام کو اپنا لباس پہنا دیتا ہے (تاکہ کوئی پہچان نہ سکے)۔

او پوشد جامہائے آں غلام	مر غلام خویش را سازد امام
وہ اس غلام کے کپڑے خود پہن لیتا ہے	اپنے غلام کو پیشرو بنا لیتا ہے

اوا لانچ۔ یعنی وہ آقا اس غلام کے کپڑے پہن لیتا ہے اور اپنے ہی غلام کو امام بنا دیتا ہے

در پیش چوں بندگاں در رہ شود	تا نباید زو کسے آگاہ شود
راستہ میں غلاموں کی طرح اس کے پیچھے چلتا ہے	تاکہ اس کو کوئی نہ پہچان سکے

درا لانچ۔ یعنی اس غلام کے پیچھے راستہ میں غلاموں کی طرح چلتا ہے تاکہ کوئی اس سے آگاہ نہ ہو جائے۔

گویداے بندہ تو روبرو صدر شیں	من بگیرم کفش چوں بندہ کمیں
کہہ دیتا ہے کہ اے غلام! تو جا اور صدر جگہ پر بیٹھ	میں معمولی غلام کی طرح جوتیاں لے لوں گا

گویدارخ۔ یعنی وہ آقا غلام کو حکم کرتا ہے کہ اے غلام تو چل اور صدر پر بیٹھ اور میں کمینہ غلام کی طرح تیری جوتی لے لوں گا

تو درشتی کن مرا دشنام ده	مر مرا تو ہیچ تو قیرے منہ
تو سختی کر مجھے برا بھلا کہہ	تو میری کوئی عزت نہ کر

اوارخ۔ یعنی وہ حکم کرتا ہے کہ تو مجھے برا بھلا کہنا سختی کرنا اور میری بالکل تو قیر و وقعت مت کرنا مبادا کوئی پہچان لے۔

ترک خدمت خدمت تو داشت	تا بغربت تخم حیلست کاشتم
خدمت نہ کرنا میں نے تیرے ذمہ لگایا ہے	جب تک کہ مسافرت میں میں نے تدبیر کا جج بویا ہے

ترک ارخ۔ یعنی وہ کہتا ہے کہ میں نے خدمت نہ کرنا ہی تیرے سپرد کیا ہے جب تک کہ سفر میں تخم حیلہ کا بویا ہے مطلب یہ کہ جب تک میں سفر میں ہوں تیرا یہی کام ہے کہ کام مت کر اور خدمت سے الگ رہ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

خواجهگاں ایں بند گیہا کردہ اند	تاگماں آید کہ ایشاں بندہ اند
آقاؤں نے یہ غلامیاں کی ہیں	تاکہ یہ گمان ہو کہ وہ غلام ہیں

خواجهگان ارخ۔ یعنی آقاؤں نے ایسی خدمت کی ہیں تاکہ گمان ہو کہ یہی غلام ہیں۔ مطلب یہ کہ جب آقا اپنے کو چھپانا چاہا کرتے ہیں تو اکثر ایسا کیا کرتے ہیں کہ غلاموں کی شکل بنا لیتے ہیں۔

چشم پر بودند و سیر از خواجگی	کار ہارا کردہ اند آمادگی
وہ آقاہیت سے سیر چشم اور پیٹ بھرے تھے	انہوں نے استعداد (کے لئے) بہت سے کام کئے ہیں

چشم ارخ۔ یعنی وہ آقا بننے سے سیر اور چشم پر ہوتے ہیں اور وہ آمادگی کے لئے بہت سے ایسے کام کیا کرتے ہیں مطلب یہ کہ وہ تو آقا بننے سے بھی گھبراتے ہیں اس لئے ان کو تو پرواہ بھی نہیں ہوتی اور بضرورت اکثر ایسا کرتے ہیں۔

ویں غلامان ہوا برعکس آں	خویشستن بنمودہ میر عقل و جاں
اور یہ خواہش کے غلام اس کے برعکس ہیں	اپنے آپ کو عقل و جان کا آقا ظاہر کرتے ہیں

این ارخ۔ یعنی اور یہ ہوا و ہوس کے غلام اس کے برعکس اپنے کو آقا عقل و جان کے دکھاتے ہیں یعنی جو کہ غلام ہوتے ہیں ان کو اس خواجگی کی ہوس ہوتی ہے اس لئے وہ اپنے منہ میاں مٹھو بنتے ہیں۔

آید از خواجه رہ افلندگی	ناید از بندہ بغیر از بندگی
آقا سے خاکساری کا طریقہ آتا ہے	(اللہ کے) بندے سے بندگی کے سوا کچھ نہیں آتا ہے

آید ارخ۔ یعنی آقا سے تو عاجزی ہی آتی ہے اور بندہ (حق) سے سوائے بندگی اور کیا آئے لہذا مقصود یہ ہے کہ جو حضرات اولیاء اللہ ہوتے ہیں وہ ہمیشہ اپنے کو پوشیدہ رکھتے ہیں اور دوسروں کی خدمت اور ذلت و خواری ہی میں عمر گزار دیتے ہیں اس لئے کہ ان کو اس تو قیر ظاہری کی پرواہ بھی نہیں ہوتی بخلاف ان دنیا داروں کے کہ

ان کو ہر وقت یہی ہوس رہتی ہے کہ کسی طرح کوئی ہمیں آقا کہے اور کوئی ہماری توقیر اور عزت کرے اس لئے کہ وہ حضرات تو اصل میں سردار ہوتے ہیں اور سرداری سے ان کا دل سیر ہوتا ہے ان کو سرداری کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور چونکہ دنیا دار لوگ اصل میں تو بندہ ہوا وہ ہوس ہیں اس لئے وہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح عارضی طور پر آقا بن جائیں اور حضرات اولیاء اللہ ہمیشہ اپنی زندگی عجز و انکسار میں گزار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ تو عبد حق ہوتے ہیں اور اپنے کو بندہ حق سمجھتے ہیں اس لئے ان سے تو عاجزی اور انکساری کے سوا اور کچھ سرزد ہو ہی نہیں سکتا مگر اس عالم میں بالکل الٹا ہو رہا ہے کہ جو حضرات کہ بادشاہ اصلی اور سردار واقعی ہیں ان کو تو غلام سمجھا جاتا ہے اور جو کہ اصل میں غلام ہیں اور ظاہر اعارضی طور پر آقا بن رہے ہیں ان کو سردار اور بادشاہ وغیرہ سمجھا جاتا ہے سچ ہے کہ بنے کیونکر کہ ہے سب کا رالٹا + ہم الٹے بات الٹی یا رالٹا + آگے اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

پس ازاں عالم بدیں عام	چناں تعبتہا ہست برعکس ایں بداں
پس اس عالم سے اس عالم تک	بہت سی بناؤں باتیں ہیں ان کو الٹا سمجھ

پس الخ۔ یعنی پس اس عالم سے اس عالم میں اسی طرح برعکس جیرین ہیں اس کو خوب جان لو مطلب یہ کہ اس جہان کے افعال کو اس جہان میں الٹا ہی سمجھتے ہیں اس لئے کہ ان کی عقلیں ہی اونڈھی ہوتی ہیں اسی طرح چونکہ حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے ظاہری آقا کو اس کا حکم کر دیا تھا کہ مجھ سے کام لیا کرو اور اس کو اپنا لباس پہنا دیا تھا اور اس کا لباس خود پہن لیا تھا اور مصلحت کی وجہ سے اپنے کو پوشیدہ رکھتے تھے وہ بھی ان کو غلام اور اپنے کو آقا کہتا تھا اور نہ دراصل معاملہ بالعکس تھا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خواجہ لقمان ازیں حال نہاں	بود واقف دیدہ بود ازوے نشاں
(حضرت) لقمان کا آقا اس راز سے	واقف تھا اور اس کی نشانی دیکھ چکا تھا

خواجه الخ۔ یعنی حضرت لقمان کے آقا بھی احوال پوشیدہ سے واقف تھے اور انہوں نے لقمان علیہ السلام میں نشان (بزرگی) دیکھ لیا تھا اور وہ جانتا تھا کہ یہ بزرگ اور ولی ہیں مگر بمقتضائے الامر فوق الادب ان کے حکم کی تعمیل میں وہ ان سے کام لیتا تھا۔

رازی دانست خوش می راند خر	از برائے مصلحت آں راہبر
راز جانتا تھا کام چلا رہا تھا	اس راہنما کی مصلحت کی وجہ سے

راز الخ۔ یعنی وہ آقا راز کو جانتا تھا اور خوب خدمت لیتا تھا اس راہبر کی مصلحت کی وجہ سے۔

مرو را آزاد کر دے از نخست	لیک خوشنودی لقمان را بجست
ان کو وہ پہلے ہی آزاد کر دیتا	لیکن اس نے (حضرت) لقمان کی خوشنودی چاہی

مرو الخ۔ یعنی وہ آقا ان کو اول ہی سے (کاموں سے) آزاد کر دیتا لیکن وہ تو حضرت لقمان کی رضا کا

طالب تھا (اور وہ اسی میں راضی تھے لہذا وہ بھی بے چارہ مرتکب ہوتا تھا)

زائکہ لقمان را مراد ایں بود تا	کس نداند سر آں شیر فتا
کیونکہ (حضرت) لقمان کا مقصد یہی تھا تاکہ	اس نوجوان شیر کا کوئی بھید نہ سمجھ سکے

زائکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ حضرت لقمان کی یہی مراد تھی (کہ ان سے خدمت لی جائے اور اس حالت میں رکھا جائے) تاکہ کوئی شخص اس جوان شیر کے بھید سے آگاہ نہ ہو۔ آگے مولانا فرماتے ہیں

چہ عجب گر سر زبد پنہاں کنی	ایں عجب کہ سر ز خود پنہاں کنی
یہ کیا عجب بات ہے کہ تو راز کسی برے سے چھپالے	عجب تو یہ ہے کہ تو راز کو اپنے آپ سے چھپائے

چہ الخ۔ یعنی یہ کیا تعجب کی بات ہے کہ تو برے لوگوں سے بھید پوشیدہ کرے بلکہ تعجب تو یہ ہے کہ خود اپنے سے ہی بھید کو پوشیدہ بھی رکھو۔ مطلب یہ کہ دوسروں سے پوشیدہ رہنا اور ان کے سامنے اپنے مرتبہ کو معدوم کر دینا تو تعجب کی بات نہیں ہے مگر تعجب تو یہ ہے کہ یہ حضرات خود بھی اپنے مرتبہ کو اپنی ہستی کو معدوم اور ہیچ سمجھتے ہیں اور ان کو خود بھی اس طرف التفات نہیں ہوتا۔

کار پنہاں کن تو از چشمان خود	تا بود کارت سلیم از چشم بد
اپنی نظروں سے چھپا کر کام کر	تاکہ تیرا کام نظر بد سے بچا رہے

کار الخ۔ یعنی اپنے کاموں کو خود اپنے سے بھی پوشیدہ رکھو تاکہ تمہارے کام نگاہ بد سے محفوظ و مامون ہو جائیں اس لئے کہ جب اس قدر اخفاء ہے کہ خود بھی خبر نہیں تو دوسروں کو تو کیا خبر ہو سکتی ہے جو کوئی نگاہ بد لگائے گا مقصود یہ ہے کہ درجہ فنا حاصل کرو اور تفویض محض مذہب رکھو پھر دیکھو کہ کس قدر ثمرات و برکات تم کو میسر ہوتے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

خویش را تسلیم کن بردار مزد	وانگہ از خود بے ز خود چیزے بدزد
اپنے آپ کو سپرد کر دے مزدوری کما لے	پھر بے خودی میں اپنے میں سے کچھ چرا لے

خویش الخ۔ یعنی اپنے کو تسلیم اور سپرد کر دو اور پھر مزدوری لو اور اس وقت اپنی ہستی سے بے خود ہو کر کچھ چراؤ مقصود یہ کہ اپنی ہستی کو فنا کر دو اور تفویض محض اختیار کر کے اس طرف متوجہ ہو جاؤ پھر دیکھو کیسے کیسے برکات اور فیوض فائض ہوتے ہیں آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ

می دہند افیوں بمرد زخم مند	تا کہ پریکاں از تنش بیروں کند
زخمی انسان کو افیون دے دیتے ہیں	تاکہ اسکے جسم میں سے تیر کھینچ لیں

میدہند الخ۔ یعنی زخمی آدمی کو افیون کھلاتے ہیں تاکہ اس کے بدن سے پریکان نکال لیں تو دیکھو وہ چونکہ

افیون کے لطف کی طرف متوجہ ہو گیا اس کے اندر سے ایک موذی اور تکلیف دہ شے نکل گئی۔

وقت مرگ از رنج اور امید رند	اوداں مشغول شد جاں می برند
مرتے وقت اس کی تکلیف سے کھڑے کھڑے کرتے ہیں	وہ اس میں لگا جان نکال لے جاتے ہیں

وقت لُح۔ یعنی موت کے وقت تکلیف سے اس کو پھاڑتے ہیں وہ تو اس میں مشغول ہوتا ہے اور جان کو لے جاتے ہیں یہاں بھی دوسری طرف توجہ سے ایک نفیس شے نکل گئی پہلی مثال اس کی تھی کہ عمدہ کی طرف توجہ سے موذی شے نکلی اور یہ مثال اس کی ہے کہ موذی کی طرف توجہ سے عمدہ شے نکل گئی اب آگے فرماتے ہیں کہ

چوں بہر فکرے کہ خواہی دل سپرد	تو چیزے در نہاں خواہند برد
جب کسی فکر میں تو دل کو لگا دیا	تو وہ تیری چیز چپکے سے چھالیں گے

چون اُلح۔ یعنی جبکہ (معلوم ہو گیا کہ) جس فکر میں کہ تم دل کو لگا دو گے تمہارے دل میں سے دوسری شے نکل جائے گی جیسا کہ حکما بھی کہتے ہیں النفس لا تتوجه الی شئین فی آن واحد۔

پس بداں مشغول شوکاں بہترست	تاز تو چیزے برد کاں کہترست
تو اس میں لگ جو اچھی چیز ہو	تاکہ (چور) تیری وہ چیز لے جائے جو گھنیا ہے

پس اُلح۔ یعنی اس میں مشغول ہو جو کہ بہتر ہے تاکہ تمہارے اندر سے وہ شے نکل جائے جو کہ ذلیل ہے مطلب یہ کہ جب ایک طرف کی توجہ سے دوسری شے نکل جاتی ہے تو تم کو چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو کہ اس سے غیر اللہ سب نکل جائیں گے اور فرماتے ہیں کہ

ہرچہ اندیشی و تحصیلے کنی	می در آید دزد ز اں سو کا یمنی
جو تو سوچتا ہے اور حاصل کرتا ہے	چور اس جانب سے آتا ہے جدھر سے تو مطمئن ہے

ہرچہ اُلح۔ یعنی تو جو کچھ کہ سوچتا ہے اور جو کچھ کہ حاصل کرتا ہے تو چور اس طرف سے آتا ہے جدھر سے تو بے خوف ہوتا ہے لہذا تم حق تعالیٰ کی طرف مشغول ہو جاؤ تو شیطان ماسوی اللہ کو تمہارے قلب سے چرا لے جائے گا اور متوجہ ہونے کا طریقہ غلبہ ذکر اللہ ہے جب ذکر اللہ کا غلبہ ہوتا ہے تو غیر اللہ خود بخود نکل جاتے ہیں جیسا کہ مشاہد ہے آگے ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

بار بازرگاں چو در آب اوفتد	دست اندر کالہ بہتر زند
تاجر کا مال جب پانی میں گرتا ہے	تو وہ عمدہ سامان پر ہاتھ مارتا ہے

بار اُلح۔ یعنی سوداگر کا مال اگر پانی میں گر جائے تو وہ عمدہ مال پر ہاتھ مارے گا یعنی اول عمدہ عمدہ مال کو چھانٹے گا اور اس کو ڈوبنے سے بچائے گا۔

کشتی مالش بغرقاب ارفند	ہر چہ نازل تر بدریا افگند
اس کے مال کی کشتی اگر سمندر میں پھنسے	جو گھٹیا ہے اس کو دریا میں پھینک دیتا ہے

کشتی الخ۔ یعنی اگر اس سوداگر کے مال کی کشتی ڈوبنے لگے گی تو جو کچھ کہ کمتر اموال ہوگا اس کو دریا میں ڈال دے گا اور عمدہ کو بچالے گا آگے فرماتے ہیں کہ

چونکہ چیزے فوت خواہ شد در آب	ترک کمتر گوئی و بہتر را بیاب
چونکہ کوئی نہ کوئی چیز تو پانی میں ڈوبے گی	گھٹیا کو چھوڑ دے اور بڑھیا کو بچالے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ ایک چیز پانی میں فوت ہوگئی تو کمتر کو چھوڑ دو اور بہتر کو پکڑ لو۔ مطلب یہ کہ یہ تو معلوم ہے کہ توجہ دوسری طرف نہیں ہو سکتی لامحالہ ایک چیز جانے والی ہے یا تو ماسوی اللہ نکلیں گے یا محبت حق نکلے گی تو اب اس شے کو جو کہ عمدہ اور نفیس ہے حاصل کرنا چاہیے یعنی جب حق اور تعلق مع اللہ کو حاصل کرو اور ماسوی اللہ کو ترک کرو۔ آگے بھی فرماتے ہیں کہ

نقد ایماں را بطاعت گوش دار	تاز روئے حق نگر دی شرم سار
بندگی کے ذریعہ ایمان کے نقد کی حفاظت کر	تاکہ تو اللہ (تعالیٰ) کے روبرو شرمندہ نہ ہو

نقد الخ۔ یعنی طاعت کے ذریعہ سے نقد ایمان کو بچاؤ تاکہ حق تعالیٰ کے سامنے شرمندگی حاصل نہ ہو۔

چونکہ نفقت را نگہداری کنی	حرص و غفلت را برد دیودنی
جب تو اپنے نقد کی دیکھ بھال رکھے گا	کمینہ شیطان حرص اور غفلت کو لے بھاگے گا

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ تم اپنے نقد (ایمان) کی حفاظت کرو گے تو حرص اور غفلت (عن الحق) کو شیطان لے جائے گا مطلب یہ کہ توجہ بحق سے حرص و ہوس اخلاق ذمیمہ زائل ہو جائیں گے اور شیطان کے لے جانے سے یہ مراد ہے کہ وہ پھر القاء اخلاق ذمیمہ کا نہ کر سکے گا تو اس کا القاء نہ کرنا ہی ایسا ہے جیسا کہ وہ نکال کر لے جائے آگے پھر حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف رجوع ہے۔

طاہر شدن فضل وزیر کی لقمان پیش امتحان کنندگان

امتحان کرنے والوں کے سامنے (حضرت) لقمان کی بزرگی اور ذہانت کا ظاہر ہونا

خواجہ لقمان چو لقمان را شناخت	بندہ بود او را و با او عشق باخت
(حضرت) لقمان کے آقا نے جب لقمان کو پہچان لیا	ان کا غلام ہو گیا اور ان پر فریفتہ ہو گیا

خواجہ الخ۔ یعنی جبکہ حضرت لقمان علیہ السلام کے آقا نے ان کو پہچان لیا تو ان کا غلام ہو گیا اور ان کے

ساتھ عشق بازی کی۔ مطلب یہ کہ جب ان کا مرتبہ معلوم ہو گیا تو وہ ان پر فریفتہ تھا۔

ہر طعاعے کا ورید ندے بوے	کس سوئے لقمان فرستادے زپے
وہ جو کھانا اس کے پاس لاتے	تو فوراً کسی کو (حضرت) لقمان کی جانب روانہ کرتا

ہرا لُح۔ یعنی جو کھانا کہ لوگ اس آقا کے لئے لاتے تو کسی کو پیچھے سے لقمان کی طرف بھیجتا۔

تا کہ لقمان دست سوئے آں برد	قاصداً تا خواجہ پس خوردش خورد
تا کہ (حضرت) لقمان اس میں ہاتھ ڈال دیں	اس ارادے سے کہ آقا ان کا جھوٹا کھائے

تا کہ ا لُح۔ یعنی تا کہ لقمان اس کھانے کی طرف ہاتھ بڑھائیں اس قصد کی وجہ سے کہ آقا ان کا پس خوردہ کھاوے مطلب یہ کہ ان کو اس لئے بلاتا تھا تا کہ وہ کھالیں تو پس خوردہ یہ بھی کھالے۔

سور او خوردے و شور انگینے	ہر طعاعے کو نخوردے ریتختے
ان کا جھوٹا کھانا اور مستی پیدا کرتا	جو کھانا وہ نہ کھاتے اس کو ضائع کر دیتا

سور ا لُح۔ یعنی ان کا جھوٹا کھانا اور شور کو بھڑکاتا اور جو کھانا کہ وہ نہ کھاتے گرا دیتا۔ مطلب یہ کہ ان کا جھوٹا کھانے سے اس کے اندر شور عشق برا بیچتے ہوتی تھی اس لئے وہ ان کا پس خوردہ کھایا کرتا تھا اور جس کھانے میں سے وہ نہ کھاتے اس کو خود بھی نہ کھاتا۔

ور بخوردے بیدلو بے اشتہا	ایں بود پیوستگی بے منتہا
اگر کھانا بھی تو بے دلی اور بے رغبتی سے	لا محدود تعلق یہ ہوتا ہے

ور بخوردے ا لُح۔ یعنی اور اگر وہ کھا بھی لیتا تو بے دلی اور بے رغبتی سے کھاتا اور یہ بے انتہا محبت اور الفت ہوتی ہے کہ اس بغیر چین ہی نہ آئے۔

خر پز آوردہ بودند ار مغاں	لیک غائب بود لقمان آں زماں
تختے میں خر بوزہ لائے تھے	لیکن اس وقت (حضرت) لقمان موجود نہ تھے

خر پزہ لُح۔ یعنی (ایک مرتبہ) تحفہ خر بوزہ لائے تھے لیکن لقمان علیہ السلام اس وقت غائب تھے۔

گفت خواجہ ہا غلامے کے فلاں	زود رو فرزند لقمان را بخواں
آقا نے ایک غلام سے کہا کہ فلاں!	جلد جا عزیز لقمان کو بلا لا

گفت ا لُح۔ یعنی آقا نے ایک غلام سے کہا کہ اے فلاں جلدی سے بیٹا لقمان کو تو بلا لا۔

چونکہ لقمان آمد و پیشش نشست	خواجہ پس بگرفت سکینے بدست
جب (حضرت) لقمان آئے اور اس کے سامنے بیٹھ گئے	اس کے بعد آقا نے چھری ہاتھ میں لی

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ لقمان علیہ السلام آئے اور اس کے سامنے بیٹھے تو آقا نے ایک چھری ہاتھ میں لی۔

چوں برید و داد اور ایک بریں	ہمچو شکر خوردش و چوں انگبیں
جب تراشا اور ان کو ایک قاش دی	انہوں نے اس کو شکر و شہد کی طرح کھا لیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ (اس نے تراشا اور ایک قاش ان کو دی تو انہوں نے اس کو شکر و شہد کی طرح کھایا مطلب یہ کہ اس کو بہت ہی لطف اور مزہ لے کر کھایا۔

از خوشی کہ خورد داد اور دوم	تا رسید آں گر چہا تا ہفد ہم
چونکہ انہوں نے خوشی سے کھایا ان کو دوسری دی	یہاں تک کہ وہ قاشیں سترہ تک پہنچیں

از خوشی الخ۔ یعنی جبکہ خوشی سے کھایا تو ان کو دوسری دی یہاں تک کہ وہ قاشیں سترہ تک پہنچیں یعنی کل سترہ قاشیں ان کو دیں اور وہ مزہ لے لے کر کھاتے رہے۔

ماند گر چے گفت ایں را من خورم	تا چہ شیریں خر پزست ایں بنگرم
ایک قاش بچی تو بولا اس کو میں کھاؤں گا	تاکہ دیکھوں کیسا بیٹھا خر بوزہ ہے؟

ماند الخ۔ یعنی ایک قاش باقی رہی تو اس آقا نے کہا کہ اس کو میں کھا لوں تاکہ دیکھوں کہ کیسا شیریں خر بوزہ ہے۔

او چنیں خوش میخورد کز ذوق او	طبعہا شد مستہی و لقمہ جو
وہ اس قدر خوشی سے کھا رہے تھے کہ ان کے ذوق سے	طبعتیں خواہشمند ہو گئیں اور کھانا چاہنے لگیں

او چنان الخ۔ یعنی وہ اسے اچھی طرح کھا رہے ہیں اور ایسے مزہ سے کھا رہے ہیں کہ ان کے مزہ سے طبائع راغب اور لقمہ جو ہو گئیں مطلب یہ کہ ان کے اس طرح کھانے سے میرا بھی دل چاہنے لگا۔

چوں بخورد از تلخیص آتش فروخت	ام زباں کرد آبلہ ہم حلق سوخت
جب اس نے کھایا اس کی کڑواہٹ سے آگ لگ گئی	زبان پر آبلہ پڑ گیا حلق بھی جل گیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ اس نے کھایا تو اس کی تلخی نے آگ لگا دی۔ زبان میں آبلہ پڑ گیا۔ اور حلق بھی جل گیا۔

ساعتے بخود شد از تلخی آں	بعد از اں گفتش کہ اے جان جہاں
تھوڑی دیر اس کی کڑواہٹ سے بے چین رہا	اس کے بعد ان سے کہا اے جان عالم

ساعتے الخ۔ یعنی تھوڑی دیر تو اس کی تلخی کی وجہ سے بے خود رہا۔ بعد اس کے ان سے کہا کہ اے جان جہاں۔

نوش چوں کردی تو چند یں زہر را	لطف چوں انگاشتی ایں قہر را
آپ نے اس قدر زہر کیسے پی لیا؟	اس قہر کو لطف کیوں سمجھا؟

نوش الخ۔ یعنی تم نے اس زہر کو کس طرح کھالیا اور اس قہر کو لطف کس طرح گمان کیا کہ مزہ لے لے کر کھا گئے۔

ایں چه صبرست ایں صبری از چه روست	جان تو گوئی بہ پیش تو عدوست
یہ کیسا صبر ہے اور یہ کس طرح کا صبر کرنا ہے؟	گویا آپ کی جان آپ کے نزدیک آپ کی دشمن ہے

اسنچہ صبرست ایلخ۔ یعنی یہ صبر کیسا اور یہ صبر کس لئے ہے یا شاید تمہارے نزدیک جان تمہاری دشمن ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی جان کے دشمن ہو کہ ایسی چیز کھا گئے۔

چوں نیاوردی بحیلت جتے	کہ مرا عذریست بس کن ساعتے
کیوں نہ تدبیر سے آپ نے کوئی عذر کر دیا	کہ میں معذور ہوں تھوڑی دیر ٹھہر

چون ایلخ۔ یعنی کوئی بہانہ اور جھٹ کیوں نہ کر دی کہ مجھے عذر ہے ایک گھڑی ٹھہر جائیے مطلب یہ کہ کہہ کیوں نہ دیا کہ یہ کڑوا ہے یا اگر یہ کہتے ہوئے شرم آتی تھی تو کوئی بہانہ لے دیا ہوتا۔

گفت من از دست نعمت بخش تو	خوردہ ام چنداں کہ از شرمم دو تو
فرمایا کہ تیرے سخی ہاتھ سے	میں نے اس قدر کھایا ہے کہ شرمندگی سے جھکا جاتا ہوں

گفت ایلخ۔ یعنی حضرت لقمانؑ نے فرمایا کہ آپ کے نعمت بخشنے والے ہاتھ سے اس قدر نعمتیں میں نے کھائی ہیں کہ شرم سے دوہرا ہوا جاتا ہوں۔

شرم آمد گر یکے تلخ از گفت	می نوشم اے تو صاحب معرفت
مجھے شرم آتی اگر تیرے ہاتھ سے ایک کڑوی چیز	نہ کھاؤ اے (آقا) تو خود جانتا ہے

شرم آمد ایلخ۔ یعنی مجھے شرم آئی کہ ایک تلخ آپ کے ہاتھ سے میں نہ کھاؤں آپ تو خود ہی جانتے ہیں۔

چوں ہمہ اجزام از انعام تو	رستہ اند و غرق دانہ و دام تو
جبکہ میرے تمام اجزاء تیرے انعام سے	اگے ہیں اور تیرے دانہ و دام میں غرق ہیں

چون ایلخ۔ یعنی میرے سارے اجزاء (بدن) آپ کے انعام سے بڑھے ہیں اور آپ ہی کے دانہ و دام میں غرق ہیں۔

گرز یک تلخ کنم فریاد و داد	خاک تیرہ برس اجزام باد
اگر میں ایک کڑوی چیز سے فریاد اور داد کر دوں	تو کالی خاک میرے اجزاء پر ہو

گرز یک ایلخ۔ یعنی اگر میں ایک تلخی کی وجہ سے فریاد و داد کرنے لگوں تو میرے اوپر خاک پڑے۔ مطلب یہ کہ اگر اس ایک تلخی سے میں واویلا کرنے لگوں اور شکوہ و شکایت شروع کر دوں تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے۔ پس اسی طرح حق تعالیٰ کی طرف سے اگر کوئی ظاہر تکلیف اور ناگواری بھی پہنچے تو اس پر صبر کرنا اور اس میں راضی رہنا چاہیے۔ اس لئے کہ اس کے انعامات جب ہر وقت اور ہر گھڑی ہیں تو اگر یہ عارضی ناگواری پیش ہی آگئی تو اس سے شکوہ و شکایت کرنا بڑی ناشکری ہے بلکہ جب یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ حق تعالیٰ کی طرف سے ہے تو پھر

تو وہ ناگواری ظاہری اور عارضی بھی نہ ہونی چاہیے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

لذتے دست شکر بخش کہ داشت	اندریں بطیخ تلخی کے گذاشت
تیرا شکر بخش ہاتھ جو لذت رکھتا تھا	اس نے اس خربوزے میں کڑواہٹ کہاں چھوڑی؟

لذتے تلخ۔ یعنی جو لذت کہ آپ کا شکر بخشے والا ہاتھ رکھتا تھا اس نے اس خربوزہ میں تلخی کب چھوڑی مطلب یہ کہ آپ کے ہاتھ سے ملنے کی وجہ سے اس میں وہ ناگواری تلخی بھی باقی نہ رہی بلکہ اب تو وہ گوارا اور شیریں ہو گیا اس لئے کہ آپ محبوب ہیں اور محبت کی وجہ سے بہت سی وہ چیزیں جو کہ دوسروں کو ناگوار ہوتی ہیں محبت کو گوارا ہو جاتی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

از محبت تلخها شیریں شود	از محبت مسہا زریں شود
محبت کی وجہ سے کڑوی چیزیں میٹھی ہو جاتی ہیں	محبت سے تانبے سونے بن جاتے ہیں

از محبت تلخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے تلخیاں شیریں ہو جاتی ہیں اور محبت کی وجہ سے تانبے سونا ہو جاتے ہیں مطلب یہ کہ ناگوار بھی گوارا ہو جاتے ہیں۔

از محبت درد ہا صافی شود	وز محبت درد ہا شافی شود
محبت سے ٹھنڈیں صاف ہو جاتی ہیں	محبت سے درد شفا بخشنے والے بن جاتے ہیں
از محبت خار ہا گل می شود	وز محبت سر کہا مل می شود
محبت سے کانٹے پھول بن جاتے ہیں	محبت سے سر کے شراب بن جاتے ہیں

از محبت تلخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے ٹھنڈے شراب صاف ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے امراض شافی ہو جاتے ہیں۔
از محبت تلخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے کانٹے پھول ہو جاتے ہیں اور محبت سے سر کے شراب عمدہ ہو جاتے ہیں۔

از محبت دار تختے می شود	وز محبت بار بختے می شود
محبت سے سولہ تخت بن جاتی ہے	محبت سے بوجہ نصیب بن جاتا ہے

از محبت تلخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے سولہ بھی تخت (شاہی) ہو جاتی ہے اور محبت ہی سے بوجہ نصیب (یعنی ناگوار خوشگوار) ہو جاتے ہیں۔

از محبت سجن گلشن می شود	بے محبت روضہ گلخن می شود
محبت سے قید خانہ چمن بن جاتا ہے	بغیر محبت کے باغ بھی بن جاتا ہے

از محبت تلخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے قید خانہ گلشن ہو جاتا ہے اور بے محبت کے باغ بھی گلخن ہو جاتا ہے۔

از محبت نار نورے می شود	وز محبت دیو حورے می شود
محبت سے آگ نور بن جاتی ہے	محبت سے دیو حور بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے آگ نور ہو جاتی ہے اور محبت ہی سے دیو حور (معلوم) ہوتا ہے۔

از محبت سنگ روغن می شود	بے محبت موم آہن می شود
صحت سے پتھر تیل بن جاتا ہے	بغیر محبت کے موم لوہا بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے پتھر (جیسے سخت بات) بھی روغن (کی طرح سہل) ہو جاتا ہے اور بے محبت کے موم بھی لوہا ہو جاتا ہے۔

از محبت حزن شادی می شود	وز محبت غول ہادی می شود
محبت سے غم خوشی بن جاتا ہے	محبت سے چھلواوا راہبر بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے غم بھی خوشی ہو جاتا ہے اور محبت ہی کی وجہ سے بھوت پریت راہبر ہو جاتے ہیں۔

از محبت نیش نوشے می شود	وز محبت شیر مویشے می شود
محبت سے ڈنگ شہد بن جاتا ہے	محبت سے شیر چوہا بن جاتا ہے
از محبت سقم صحت می شود	وز محبت قہر رحمت می شود
محبت سے بیماری تندرستی بن جاتی ہے	محبت سے قہر رحمت بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے نیش بھی گوارا ہو جاتا ہے اور محبت ہی کی وجہ سے شیر چوہے (کی طرح) ہو جاتے ہیں۔

از محبت خار سوسن می شود	وز محبت خانہ روشن می شود
محبت سے کانٹا سوسن بن جاتا ہے	محبت سے گھر روشن ہو جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے امراض صحت ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے قہر رحمت ہو جاتے ہیں۔

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے کانٹے سوسن ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے گھر روشن ہو جاتے ہیں۔

از محبت مردہ زندہ می شود	وز محبت شاہ بندہ می شود
محبت سے مردہ زندہ ہو جاتا ہے	محبت سے شاہ غلام بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے مردہ زندہ ہو جاتا ہے اور محبت ہی کی وجہ سے بادشاہ غلام ہو جاتا ہے

غرضیکہ جو چیزیں کہ محبت سے قبل ناگوار اور موذی اور تکلیف دہ ہوتی ہیں محبت وہ شے ہے کہ اس کی وجہ سے سب گوارا ہو جاتی ہیں اور جن سے یہ پہلے گھبراتا تھا اب ان ہی سے راضی اور خوش ہوتا ہے

عشق رانا نام کہ یوسف را ببا زار آورد ہمجو صنعا ز ابدے راز بر زنا ر آورد

پس اگر حق تعالیٰ سے محبت ہو اور تعلق ہو تو پھر اس طرف سے جو کچھ بھی ہو اس سے ہمیشہ راضی رہنا چاہیے۔

ناگواری کیسی اور اسی لئے حضرت ذوالنونؒ نے ان مریدوں کے پتھر وغیرہ مارنے شروع کر دیئے کہ اگرچہ یہ باتیں ناگواری تھیں مگر جس کو محبت ہوتی اس کے نزدیک یہ چیزیں گوارا ہوتیں اور وہ ان سے راضی اور خوش رہتے

چونکہ یہاں محبت کی رغبت دلائی تھی کہ حق تعالیٰ سے محبت اور تعلق پیدا کرو تو اب اس محبت کی تدبیر اور طریقہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محبت کا قاعدہ ہے کہ جس قدر محبوب کی معرفت اور اس کے کمالات پر نظر ہوتی ہے اسی قدر محبت بھی زائد ہوتی ہے اور معرفت ہوتی ہے عقل سے لہذا آلہ معرفت عقل سلیم ہوئی اور اس سے محبت میں زیادتی ہوگی لہذا عقل سلیم حاصل کرنا چاہیے اور یہ حاصل ہوتی ہے عقلاء کی صحبت سے لہذا صحبت شیخ کامل میں چندے رہنا ضروری ہے اسی کو فرماتے ہیں

ایں محبت ہم نتیجہ دانش ست	کے گزافہ برچینیں تختے نشست
یہ محبت بھی سمجھ کا نتیجہ ہے	بکواسی ایسے تخت پر کب بیٹھ سکتا ہے؟

این محبت الخ۔ یعنی یہ محبت بھی عقل کا نتیجہ ہے ورنہ بے ہودہ کب ایسے تخت پر بیٹھ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ محبت بھی جب ہی ہوتی ہے جبکہ عقل کامل ہو۔ ورنہ اس مرتبہ کو کوئی عقل ناقص کس طرح پہنچ سکتی ہے۔

دانش ناقص کجا ایں عشق زاد	عشق زاید ناقص اما بر جماد
ناقص عقل نے یہ عشق کب جتا ہے؟	ناقص (عقل) عشق پیدا کرتی ہے لیکن پھر سے

دانش الخ۔ یعنی عقل ناقص نے کب یہ عشق پیدا کیا اور عقل ناقص عشق کو پیدا بھی کرتی ہے مگر جماد پر مطلب یہ کہ جب عقل ناقص ہوگی تو اصل حقیقت سے ناواقف ہو کر مخلوقات پر عشق و محبت ہوگی اور جس کا یہ عکس ہے اس پر نظر نہ کریں گے حالانکہ جو کچھ کمالات ہیں وہ حقیقتہً حق جل و علا شانہ کے ہیں مگر اس نے کم عقلی سے خود اس مخلوق ہی کا کمال سمجھ لیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

بر جمادے رنگ مطلوبے چو دید	از صغیرے بانگ محبوبے شنیدے
پتھر پر جب محبوب کا رنگ دیکھا	سیٹی سے محبوب کی آواز سن لی

بر جمادے الخ۔ یعنی جماد پر جب رنگ محبوبیت کا دیکھا (تو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے) ایک سیٹی سے محبوبیت کی آواز کو سنا۔ مطلب یہ کہ جس طرح صیاد کی سیٹی کو جانور اپنے ہم جنس کی آواز سمجھ کر اس کی طرف بڑھتا ہے اور پھر اس میں پھنس جاتا ہے اسی طرح اس حسن و جمال مخلوق کو اصل اور حقیقی سمجھ کر یہ شخص بھی اس کے عشق و محبت میں پھنس جاتا ہے۔

دانش ناقص نداند فرق را	لاجرم خورشید داند برق را
ناقص عقل فرق نہیں سمجھتی	لامحالہ بجلی کو سورج سمجھ لیتی ہے

دانش الخ۔ یعنی عقل ناقص چونکہ (اصلی اور نقلی میں) فرق کو نہیں جانتی اس لئے وہ بجلی کو (جس کی روشنی آفل اور فانی ہے) خورشید سمجھ لیتی ہے (کہ اس کی روشنی اور اس کا نور کامل ہوتا ہے)۔ مطلب یہ کہ جب عقل ناقص ہوتی ہے تو غیر حقیقی کو حقیقی اور ناقص کو کامل سمجھنے لگتا ہے۔

چونکہ ملعون خواند ناقص را رسول	بود در تاویل نقصان عقول
ناقص کو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ملعون کہا ہے	از روئے تاویل عقولوں کی کمی (مراد) تھی

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ ناقص کو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ملعون کہا ہے تو اس کے معنی نقصان عقل کے ہیں مطلب یہ کہ حدیث میں جو ناقص کو ملعون کہا گیا ہے اس سے مراد ناقص العقل ہی ہے آگے اس تعین کی وجہ بھی بتا دینگے مگر جیسا کہ بعض محشیوں نے لکھا ہے کہ حدیث میں یہ لفظ ہیں الناقص ملعون کہیں نظر سے نہیں گزرا اور نہ ذوقاً یہ حدیث معلوم ہوتی ہے ہاں یہ مضمون اس طرح مستبط ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہل کی مذمت فرمائی ہے کہ یہ باعد من الحق ہے اور جہل بھی ایک نقصان ہے اور جوش کہ باعد من الحق ہو اس کے ملعون ہونے میں کیا شک ہے لہذا اس تاویل سے ناقص بھی ملعون ہو سکتا ہے مگر اس مضمون میں کوئی حدیث صریح اللفظ تو معلوم نہیں ہوتی واللہ اعلم آگے اس سے نقصان عقل ہی مراد ہونے کی دلیل فرماتے ہیں کہ

زانکہ ناقص تن بود مرحوم رحم	نیست بر مرحوم لائق لعن و زحم
اس لئے کہ ناقص جسم قابل رحم ہوتا ہے	قابل رحم لعنت و زحمت کے لائق نہیں ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ ناقص البدن تو رحم کا مرحوم ہوتا ہے اور مرحوم پر لعنت اور زحمت مناسب نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر کوئی ناقص العضو ہو تو اس پر تو اور بھی رحم آتا ہے نہ کہ اس پر لعنت کی جائے تو اس لعنت کرنے سے معلوم ہو گیا کہ ناقص العقل ہی مراد ہے۔

نقص عقلست آنکہ بدرنجور است	موجب لعنت سزائے دور است
بری بیماری عقل کی کمی ہے	جو لعنت کا سبب اور دور رہنے کے قابل ہے

نقص الخ۔ یعنی نقصان عقل ہی ایک بری بیماری ہے اور یہی لعنت کا سبب ہے اور لائق دوری کے ہے جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ نقص عقل ہی مراد ہے آگے ایک اور دلیل فرماتے ہیں کہ

زانکہ تکمیل خرد ہا دور نیست	لیک تکمیل بدن مقدور نیست
کیونکہ عقولوں کی تکمیل بعید نہیں ہے	لیکن بدن کی تکمیل ممکن ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ تکمیل عقل کی تو بعید نہیں ہے لیکن تکمیل بدن کی مقدور نہیں ہے تو جس چیز کی انسان کو قدرت ہی نہ ہو اس پر لعنت کرنے کے کیا معنی ہیں معلوم ہوا کہ لعنت کسی ایسی شے پر ہے کہ جو قدرت میں ہے اور وہ نقصان عقل ہے کہ اس کو انسان درست کر سکتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

کفر فرعونے و ہر گبر عنید	جملہ از نقصان عقل آمد پدید
فرعون اور ہر سرکش کافر کا کفر	سب عقل کی کمی سے رونما ہوا ہے

کفر فرعون نے اُلج۔ یعنی ہر فرعون اور ہر گبر معاند کا کفر یہ سب نقصان عقل کی وجہ سے ظاہر ہوا ہے لہذا اس کی تکمیل کرنا چاہیے تاکہ اسی سے معرفت اور معرفت سے محبت حاصل ہو اور فرماتے ہیں کہ

بہر نقصان بدن آمد فرج	در بنے کہ ما علی الاعلیٰ حرج
بدن کی کمی کے لئے گنجائش آئی ہے	قرآن میں ہے "اندھے پر گناہ نہیں ہے"

بہر نقصان اُلج۔ یعنی نقصان بدن کے واسطے تو وسعت اور کشادگی (منصوص) ہے کہ قرآن شریف میں ہے کہ اندھے پر کوئی تکلیف نہیں ہے اس لئے ناقص الجسم تو ملعون ہو ہی نہیں سکتا تو اس شخص کا غیر حقیقی کو حقیقی اور اصل سمجھنا بھی نقصان عقل ہی کی وجہ سے ہے اور اسی وجہ سے یہ اصلی اور غیر اصلی میں امتیاز نہیں کر سکتا اور چونکہ اوپر فرمایا تھا کہ برق کو خورشید سمجھنے لگتا ہے یعنی عارضی کو کامل خیال کرتا ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

برق آفل باشد و بس بے وفا	آفس از باقی نداند بے صفا
برق چھپ جانے والی ہوتی ہے اور بہت بیوفا (ہوتی ہے)	بے نور غائب ہو جانے والے کو باقی رہنے والے کے ممتاز نہیں کرتا ہے

برق اُلج۔ یعنی بجلی تو چھپ جانے والی ہوتی ہے اور بہت بے وفا ہوتی ہے تو جس کا (قلب) صاف نہیں ہے وہ چھپ جانے والے میں اور باقی رہنے والے (میں امتیاز) کو نہ جانے گا۔ مطلب یہ کہ بے صفائی قلب کامل اور ناقص میں امتیاز غیر ممکن اور محال ہے۔ آگے ایک لطیفہ شاعرانہ ہے کہ

برق خندد بر کہ می خندد بگو	بر کسے کہ دل نہد بر نور او
بجلی ہنستی ہے بتا کس پر ہنستی ہے؟	اس شخص پر جو اس کی چمک سے دل لگائے

برق اُلج۔ یعنی بجلی جو ہنستی ہے تو ذرا بتاؤ تو کس پر ہنستی ہے اس شخص پر کہ جو اس کے نور پر دل رکھے یعنی جو چمکتی ہے جو کہ مثل ہنسنے کے ہے۔ تو وہ اس بات پر ہنستی ہے کہ یہ شخص ایسی عارضی اور ناپید چیز پر عاشق ہو رہا ہے آگے پھر وہی مضمون بالا ہے کہ

نور ہائے برق بریدہ پے ست	آں چو لا شرقی و لا غربی کے ست
بجلی کے نوروں کے پیر کئے ہوئے ہیں	وہ لا شرقی و لا غربی کی طرح کب ہیں؟

نور ہائے اُلج۔ یعنی برق کا نور تو منقطع ہونے والا ہے تو وہ لا شرقی اور لا غربی کے مانند کب ہے مطلب یہ کہ مخلوق کا حسن و جمال تو ناپائیدار ہے اور عارضی ہے وہ حق تعالیٰ کے کمالات اور حسن و جمال کی طرح کب ہو سکتا ہے وہ تو بے جہات اور بے حدود بے نہایت ہے کہاں اس کے کمالات اور کہاں اس کے عجب نسبت خاک را با عالم پاک

برق را چوں متخطف الابصار داں	نور باقی را ہمہ البصار داں
بجلی کو تو نگاہیں اچک لینے والی سمجھ	باقی رہنے والے نور کو مجسم نگاہیں سمجھ

برق الخ۔ یعنی برق کو آنکھ کی اچک لینے والی جانو اور نور باقی کو بالکل مددگار ہی سمجھو۔ مطلب یہ کہ عوارض و غیر اصل اشیاء کو نقصان دہ اور بساعد عن الحق سمجھو۔ اور اس نور حقیقی اور اصلی یعنی حق تعالیٰ کو نافع اور ہادی جانو جیسا کہ ظاہر ہے آگے ان اشیاء عارضی کا اعتبار کرنے کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

برکف دریا فرس را راندن ست	نامہ را در نور برقی خواندن ست
دریا کے جھاگ پر گھوڑا دوڑانا ہے	خط کو بجلی کی روشنی میں پڑھنا ہے

برکف دریا الخ۔ یعنی دریا کے جھاگ پر گھوڑے کو چلانا اور بجلی کی روشنی میں خط کو پڑھنا تو صریحاً حرص کی وجہ سے ناعاقبت بنی ہی ہے اور اپنے دل پر اور عقل پر ہنسنا ہے۔ مطلب یہ کہ ان ناپائیدار چیزوں میں دل لگانا تو اس قابل ہے کہ انسان خود اپنی عقل پر ہنسے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں تو کسی طرح قابل دل لگانے اور اعتبار کرنے کے ہیں ہی نہیں۔

از حریصی عاقبت نا دید نست	بر دلو بر عقل خود خندید نست
حرص کی وجہ سے ناعاقبت اندیشی ہے	اپنے دل اور اپنی عقل کی ہنسی اڑانا ہے
عاقبت بین ست عقل از خاصیت	نفس باشد کو نہ بیند عاقبت
عقل طبعاً عاقبت میں ہے	جو انجام کو نہیں دیکھتا ہے وہ نفس ہے

عاقبت الخ۔ یعنی عقل تو اپنی خاصیت کے اعتبار سے عاقبت بین ہوتی ہے اور جو عقل کہ عاقبت کو نہ دیکھے وہ (اگرچہ ظاہر میں عقل معلوم ہوتی ہے مگر اصل میں) نفس ہے (اس لئے کہ جو فعل نفس کا ہے وہی اس سے سرزد ہو رہا ہے تو فعل میں یہ بھی نفس ہی ہو گئی آگے بھی فرماتے ہیں کہ

عقل کو مغلوب نفس او نفس شد	مشتري مات زحل شد نخس شد
جو عقل نفس سے مغلوب ہو وہ نفس بن جاتی ہے	جب مشتری زحل سے مات کھا جاتا ہے منخوس ہو جاتا ہے

عقل الخ۔ یعنی جو عقل کہ نفس سے مغلوب ہو گئی وہ نفس ہی ہو گئی (اس لئے کہ دیکھو) مشتری جب زحل سے مات ہو جائے وہ بھی نخس ہی ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو عقل کہ ہواؤ ہوس میں اور شہوت غضب سے مغلوب ہے اس کو عقل کہنا ہی زیبا نہیں ہے بلکہ وہ سرتاپا نفس ہی ہو گئی ہے مگر اس حالت مغلوبیت میں بھی حق تعالیٰ سے قطع مت کرو بلکہ مغلوبیت اور نحوست کو یوں سمجھو کہ یہ بھی حق تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے اور اس طرح ادھر لو لگا لو اور ادھر متوجہ ہو جاؤ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہم دریں نخسے بگرداں این نظر	در کسے کو کرد نخست در نگر
اس نحوست میں بھی اپنی نگاہ کو گمما	اس ذات کو دیکھ جس نے تجھے منخوس بنایا

ہم درین الخ۔ یعنی اسی شخص میں نظر کو پھراؤ اور اس ذات کو دیکھو کہ جس نے منحوس کر دیا ہے مطلب یہ کہ اگر کبھی وسوس و خطرات زیادہ ستائیں اور مغلوبیت ہونے لگے تو اس وقت ان کے دفع کی فکر مت کرو اس لئے کہ ان کی دفع کی فکر کرنا بھی تو ان ہی کی طرف توجہ کرنا ہے تو اس طرف سے توجہ کو بالکل ہٹالو۔ اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور اس کی تدبیر یہ ہے کہ اس کا مراقبہ کرو کہ اللہ اکبر حق تعالیٰ کی کیسی باقدرت ذات ہے کہ جس نے یہ خیالات اور وسوس میرے قلب میں ڈالے ہیں اور یہ مراقبہ کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ اس سے وہ وسوس و خطرات خود منقطع ہو جائیں گے (سبحان اللہ کیا خوب تعلیم ہے ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز کے یہاں یہی تعلیم تھی اور بحمد اللہ کہ حضرت مولانا حکیم الامتہ دام ظلہم کے یہاں بھی یہی تعلیم ہے۔ یہی طریقہ ہے مختصر سلوک کا۔ اے اللہ ان کے فیوض سے ہم کو محروم نہ فرمائیے آمین) اور یہ نظر کرنا ہی اس حالت وسوس و خطرات سے نکال کر متوجہ بحق کر دے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں نظر کو بنگرد ایں جزر و مد	اوز نخسے سوئے سعدے نقب زد
جو نگاہ اس اتار چڑھاؤ کو دیکھے	اس نے نحوست سے سعادت کی طرف راستہ بنا لیا ہے

آن الخ۔ یعنی جو نظر کہ اس اتار چڑھاؤ کو دیکھے اس نے نحوست سے ایک سعد کی طرف نقب لگایا۔ مطلب یہ کہ اس نظر کرنے سے اس نحوست وسوس سے توجہ حق کی نیک بخشی کی طرف راستہ ہے اور اسی سے یہ سعادت بھی حاصل ہو جاتی ہے آگے اس تبدیل احوال کی مصلحت اور حکمت بیان فرماتے ہیں کہ

زاں ہمی گردانت از حالے بحال	ضد بضد پیدا کناں در انتقال
(خدا) اس لئے تجھے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف لے جاتا ہے	تبدیلی میں ایک مخالف سے دوسرا مخالف پیدا کرتے ہوئے

زان الخ۔ یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف اور (اس) انتقال اور تبدیل میں اضداد کو حق تعالیٰ اس لئے پیدا فرماتے ہیں کہ جب تک تنگی سے خوف نہ دیکھو گے اس وقت تک فراخی کا لطف کب حاصل ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ جو احوال سالک کو بدلتے رہتے ہیں کہ کبھی قبض ہے اور کبھی بسط ہے وغیرہ ذلک یہ اس لئے ہے کہ اگر قبض نہ ہوا کرتا تو بسط کی قدر نہ ہوتی اور اگر تنگدستی نہ ہو تو فراخی کی قدر نہ ہو۔ اس لئے حق تعالیٰ کبھی اس میں رکھتے ہیں اور کبھی اس میں تاکہ نعماء حق کی قدر دل میں جاگزیں ہو۔ حافظ شیرازی نے بھی اس مضمون کو خوب ادا فرمایا ہے کہ از دست ہجر یار شکایت نمی کنم + گر نیست غیبتے نہ دہد لذتے حضور + تو اس قبض سے ایک یاس و ناامیدی کی حالت پیدا ہوگی اور بسط کے بعد پھر امید ہوگی تو یاس کے بعد جو امید ہوگی وہ تو یقیناً زیادہ لذت بخش اور مفرح ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ

تا کہ خوفت زاید از ذات الشمال	لذت ذات الیمیں سیرجی الرجال
تا کہ تیرا خوف بائیں جانب والے (اعمال نامہ) سے پیدا کر دے	اس دائیں جانب والے (اعمال نامہ) کی لذت جس کی لوگ تمنا کرتے ہیں

تاکہ خوف الخ۔ یعنی تاکہ تیرا خوف ذات الشمال سے پیدا ہو اور ذات الیمین کی لذت لوگوں کو امید دلا دے۔ مطلب یہ کہ قبض سے جو ایک حالت یاس کی پیدا ہو گئی ہے اب ببط میں امید پیدا ہو جائے اور حالت ہیبت مبدل بہ انس ہو جائے جیسا کہ اکثر سالکین کو پیش آتا ہے کہ اول ان پر حالت ہیبت کی طاری ہوتی ہے پھر وہ مبدل یہ انس ہو جاتی ہے۔

تاکہ از عسرت نہ بنی خوفها	کے زلیسرے بازیابی لطفها
جب تک کہ تو تنگی کے خوفوں کو نہ دیکھ لے گا	تو تجھے سہولت سے لطف کب حاصل ہو گئے؟
تانه بنی خوف نخس مشامہ	کے شناسی قدر لطف میمنہ
جب تک تو بائیں جانب (والوں) کی نحوست کا خوف نہ دیکھ لیگا	دائیں جانب (والوں) کے لطف کی قدر کب سمجھے گا؟

تانه بنی الخ۔ یعنی جب تک کہ اصحاب مشامہ کی نحوست کے خوف سے آگاہ نہ ہو گے اس وقت تک اصحاب میمنہ کے لطف کی قدر نہ کرو گے۔ مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اصحاب المیمنہ، ما اصحاب المیمنہ و اصحاب المشئمہ ما اصحاب المشئمہ آیا ہو تو جب تک کہ اصحاب مشئمہ کے عذاب وغیرہ کا خوف نہ ہوگا جب تک دوسروں کے لطف کی قدر ہرگز نہیں ہو سکتی اسی طرح اگر قبض وارد نہ ہو تو ببط کی قدر اور اس کا لطف حاصل نہیں ہو سکتا لہذا دونوں باتیں قابل حصول ہیں اور اسی لئے حق تعالیٰ بندہ پر دونوں حالتیں طاری فرماتے ہیں ایک دوسری مصلحت فرماتے ہیں کہ

تا دو پر باشی کہ مرغ یک پرہ	عاجز آید از پریدن یکسرہ
تاکہ تو دو پروں والا ہو جائے کیونکہ ایک بازو کا پرندہ	اڑنے سے بالکل عاجز رہتا ہے

نادو پر باشی الخ۔ یعنی تاکہ تو دو بازو ہو جائے کہ ایک بازو کا جانور اڑنے سے بالکل عاجز ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ سارے تغیرات اس لئے ہوتے ہیں تاکہ تمہارے اندر دونوں صفتیں رجا و خوف پیدا ہوں اس لئے کہ ایمان تو بین الخوف والرجاء ہی ہے سوا اگر صرف خوف ہی خوف ہو تب بھی کام نہیں چل سکتا اور اگر صرف رجاء ہی رجاء ہو تب بھی کام نہیں چل سکتا تو جب دونوں کی ضرورت ہے اس لئے حق تعالیٰ دونوں حالتوں کو طاری فرماتے ہیں گا ہے چنیں گا ہے چنان آگے فرماتے ہیں کہ اس درجہ سے بھی آگے بڑھو اور سابقین اولین کا درجہ اختیار کرو۔ فرماتے ہیں کہ

ہیں گزر از میمنہ و ز میسرہ	در سرائے سابقاں آں یکسرہ
خبردار! بائیں جانب اور بائیں جانب والوں سے گزر جا	بالکلیہ سابقین کے گھر میں

ہیں الخ۔ یعنی ہاں میمنہ اور میسرہ سے بھی گزر جاؤ اور بالکل ان سابقین کے گھر میں آ جاؤ مطلب یہ کہ

قرآن شریف میں اصاب میمنہ و مشائمہ کے ذکر کے بعد سابقین اولین کا ذکر ہے کہ فرماتے ہیں والسابقون السابقون اولئک المقربون۔ لہذا ان کے درجہ سے بھی نکل کر ان حضرات کا درجہ اختیار کرو کہ جو زیادہ اقرب الی الحق ہے۔ آگے مولانا مخاطب کے بے توجہی دیکھ کر خفا ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

یارہا کن تانیا یم در کلام	یا بدہ دستور تا گویم تمام
یا تو چھوڑ دے تاکہ میں گفتگو نہ کروں	یا اجازت دے تاکہ پوری بات کہہ دوں

یارہا کن الخ۔ یعنی (اے مخاطب) یا تو اس قصہ ہی کو چھوڑ دو کہ میں کلام ہی نہ کروں اور یا اجازت دو کہ پوری طرح سے کہوں مطلب یہ کہ بھائی اگر تم سننا نہیں چاہتے تو کیا فائدہ ہے مجھ سے کہہ دو کہ میں پھر کچھ کہوں ہی نہیں۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو اچھی طرح سنو تاکہ میں بھی پوری بات کہوں۔

ورنہ ایں خواہی نہ آں فرماں تراست	کس چہ ذاند مر ترا مقصد کجاست
اگر تو نہ یہ چاہے نہ وہ چاہے تجھے اختیار ہے	کون سمجھے کہ تیرا مقصد کیا ہے؟

ورنہ ایں الخ۔ یعنی اور اگر نہ یہ چاہتا ہے اور نہ وہ تو پھر تو جان بھلا کسی کو کیا خبر کہ تیرا مقصد کیا ہے مطلب یہ کہ کچھ کہہ تو سہی تو معلوم ہو کہ تو سننا چاہتا ہے یا اکتارہا ہے اور بے کہے کیا خبر ہو سکتی ہے کہ تیرا مقصد کیا ہے اور چونکہ مثنوی شریف کا طرز تصنیف کا نہیں ہے بلکہ بالکل پند و نصیحت جیسا ہے کہ جس طرح مشفق استاد تقریر کرتے ہوئے بیچ میں کہا کرتا ہے کہ بھائی یا تو بات سنو ورنہ میرا مغز کیوں خالی کیا۔ اس کے بعد پھر تقریر شروع کرتا ہے بعینہ یہاں بھی ہے کہ مولانا اثنائے تقریر میں فرماتے ہیں کہ بھائی یا تو سنو ورنہ تقریر سے کیا فائدہ ہے میں تقریر بند کرتا ہوں اب جبکہ مخاطب اس کو سن کر پھر متوجہ ہوتا ہے تو پھر آگے مضمون بیان کرنا شروع کرتے ہیں اور بلاشبہ یہی طرز قرآن شریف کا بھی ہے اور مکررات قرآنیہ بھی اس لئے ہیں کہ حق تعالیٰ عباد پر بے حد و بے انتہار جیم و کریم ہیں اس لئے ایک ایک بات کو کئی کئی مرتبہ فرماتے ہیں تاکہ خوب ذہن نشین ہو جائے قرآن شریف کا طرز بھی تالیف کا نہیں ہے بلکہ بالکل باتوں کا طرز ہے اور جس نے اس کو سمجھ لیا اس کو مکررات قرآن سے ہرگز تعجب نہ ہوگا۔ خوب سمجھ لو اب چونکہ مولانا نے اوپر فرمایا تھا کہ نقصان عقل بہت بری بلا ہے اور عقل کامل کو حاصل کرنا چاہیے کہ فرمایا تھا کہ نقص عقلست آنکہ بدرنجور یست الخ۔ اسی کی طرف پھر رجوع فرماتے ہیں کہ

جان ابراہیم باید تا بنور	بیند اندر نار فردوس و قصور
(حضرت) ابراہیم کی جان چاہئے تاکہ نور کے ذریعہ	آگ میں جنت اور محلات دیکھ لے

جان الخ۔ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسی جان چاہیے تاکہ نور (باطن) سے آگ میں باغ اور محل دیکھے مطلب یہ کہ یقین کامل ایسا چاہیے کہ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تھا باوجود ظاہر میں آگ کو دیکھنے کے

ان کو وہ باغ معلوم ہوا اور اس سے ڈر کر انہوں نے منصب نبوت کو نہیں چھوڑا بلکہ بے دھڑک اس میں چلے گئے تو جو اس کی برکت ہوئی وہ ظاہر ہے اس طرح اگر ہمت کر کے مجاہدوں کو مشکل نہ سمجھو گے اور ان کو بجائے مشقت کے راحت اور بجائے نقصان دہ ہونے کے نافع سمجھو گے تو اس کے ویسے ہی آثار مرتب ہونگے۔

پایہ پایہ بر رود بر ماہ و خور	تا نماوند ہیمجو حلقہ بندور
درجہ بدرجہ چاند اور سورج سے اونچا جائے	تاکہ کندے کی طرح دروازہ کا پابند نہ رہے

پایہ الخ۔ یعنی (سالمک) تھوڑا تھوڑا (بڑھ کر) سورج اور چاند سے بھی بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ زنجیر کی طرح دروازہ ہی کا مقید نہیں رہتا بلکہ اس کے درجات بلند ہوتے چلے جاتے ہیں اور قرب حق نصیب ہو جاتا ہے۔

چوں خلیل از آسمان ہفتمیں	بگذرد کہ لا احب الا فلیں
(حضرت ابراہیم) خلیل (اللہ) کی طرح ساتویں آسمان سے	گزر جاتا ہے کیونکہ وہ "لا احب الا فلیں" (کہتے ہیں)

چون الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ کی طرح ساتویں آسمان سے بھی بڑھ جاتا ہے (یہ کہتا ہوا) کہ میں چھنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ مطلب یہ کہ سالمک بڑھتا جاتا ہے اور غیر حقیقی اور ناپائیدار اشیاء سے قطع تعلق کرتا ہے یہاں تک کہ حق تعالیٰ سے بالکل قرب ہو جاتا ہے۔

ایں جہان تن غلط انداز شد	جز مرآں را کوز شہوت باز شد
یہ جسم کی دنیا غلطی میں مبتلا کرنیوالی ہے	علاوہ اس کے جو خواہش نفسانی سے باز رہا

این الخ۔ یعنی یہ جہان تن غلط انداز ہے سوائے اس کے کہ جو شہوت سے چھوٹ گیا مطلب یہ کہ اس جہان فانی میں پھنس کر تو انسان ہمیشہ غلط انداز ہی رہتا ہے ہاں جو اس سے چھوٹ گیا وہ مقصود کو پہنچ گیا۔ اس مضمون کو مولانا ختم فرما کر آگے اس غلام کی حکایت کو پورا فرماتے ہیں کہ جس کو بادشاہ نے دو میں سے پسند کیا تھا اور وہ بد صورت تھا مگر اس کی سیرت عمدہ تھی۔

شرح صلیبی

خواجہ لقمان چو لقمان: کیا یہ واقعہ غلط ہے کہ حضرت لقمان کو جو محض غلام تھے اور دن رات اطاعت میں کمر بستہ رہتے تھے ان کا آقا محبوب رکھتا تھا اور اپنی اولاد سے اچھا سمجھتا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت لقمان اگرچہ غلام زاد تھے اور اس لئے خود بھی غلام تھے لیکن ہوائے نفسانی سے آزاد تھے۔ اس لئے حقیقت میں آقا تھے گو بظاہر غلام تھے اس کے مناسب ایک حکایت بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ اس سے تصدیق ہو جائے کسی شادشاہ نے کسی بزرگ سے اثناء گفتگو میں کہا کہ آپ کچھ مجھ سے مانگیے۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ بادشاہ تجھے شرم نہیں آتی کہ مجھ سے ایسا کہتا ہے میرے دو غلام ہیں اور وہ بھی نہایت حقیر اور دونوں تجھ پر حکومت کرتے ہیں

بادشاہ نے کہا کہ آپ کی غلطی ہے یا آپ نے میری سخت توہین کی (ترجمہ اول راجع بسوئے نسخہ ذلتہ بالزراء ہے اور ترجمہ دوم راجع بسوئے نسخہ ذلت بالذال) وہ کون سے دو غلام ہیں جو مجھ پر حکومت کرتے ہیں ان بزرگ نے فرمایا کہ وہ دو غلام یہ ہیں ایک غصہ دوسری شہوت کہ تو ان کا محکوم ہ اور یہ میرے محکوم ہیں واقعی بات یہ ہے کہ بادشاہ اصل میں وہی ہے جسے بادشاہی کی پرواہ نہیں ایسے شخص کا نور آفتاب مہتاب پر چمکتا ہے یعنی وہ اس قدر عظیم الشان ہے کہ آفتاب و مہتاب اس کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتے یا یہ کہ یہ بھی اس کے نور سے منور یعنی اس کے فیض سے مستفیض ہیں اصل میں خزانہ اسی کے پاس ہے جو خزانہ سے عار و ننگ رکھتا ہے اور ہستی وہ ہی ہے جو ہستی کا دشمن ہے اور اسکی نظر صرف ایک ہستی یعنی حق سبحانہ پر ہوتی ہے جب حالت یہ ہے تو معلوم ہوا کہ حضرت لقمان کے آقا گو بظاہر آقا تھے مگر حقیقت میں وہ غلام تھے اور حضرت لقمان ان کے آقا۔ اس الٹی نگری میں ایسا بہت ہے کہ آقا غلام ہے اور غلام آقا اور موتی خس سے بھی زیادہ بے حقیقت دیکھا جاتا ہے اور خس موتی سے زیادہ بیش بہا۔ اوندھی عقل والوں نے چٹیل میدان کا نام مفازۃ (جائے کامیابی) رکھا ہے حالانکہ جائے ناکامی ہے اور نام و ننگ ان کی عقلوں کا جال ہو گیا ہے حالانکہ عقل ان کو رد کرتی ہے اور ان میں گرفتار ہونے سے آبی ہے بعض انقلابات تو یہ تھے اور بعض یہ ہیں کہ کچھ لوگ آدمی کو لباس سے پہچانتے ہیں اور اگر کسی اچھے شخص کو قبا پہنے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں معمولی آدمی ہے حالانکہ یہ روش بالکل غلط ہے اور کچھ لوگوں کو ظاہری مکرزہد معلوم ہوتا ہے پس وہ جس کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں رنگے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے جو تسبیح کھٹکھٹاتا ہے اس کو سمجھتے ہیں کہ بڑا بزرگ ہے (اس وقت وہ بھی تغیر آ گیا اب رند اور پاگل کو بزرگ سمجھا جاتا ہے مولانا کے وقت تک تو حالت غنیمت تھی کہ صورت ظاہری کی عمدگی موجب دھوکہ تھی اب زشتی صورت ظاہری موجب دھوکا ہو گئی ہے) سو یہ طریق بھی غلط ہے بلکہ صحیح طریق اس کا نور قلب ہے اس سے زہد کا پتہ چلتا ہے نور بھی ایسا ہونا چاہیے کہ تقلید اور تجاوز عن الحد سے پاک صاف ہو ورنہ ان کی آفیرنش بھی دھوکا دے گی جب ایسا نور ہوگا تو پھر نہ افعال دیکھنے کی ضرورت ہوگی گو افعال واقع میں اچھے ہی ہونگے اور نہ کسی کے کہنے سننے کی ضرورت ہوگی بلکہ خود اصل حالت معلوم ہو جائے گی ایسا شخص اپنے نور فراست کے ذریعہ سے براہ عقل زاہدوں کے دن میں پہنچ جاتا ہے اور نقدی کو خود دیکھ لیتا ہے اس کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ کوئی بتائے کہ ہاں یہ اچھا شخص ہے۔ کیوں نہ ہو حق سبحانہ علام الغیوب کے بندگان خاص جو اسیس القلوب ہیں اور حق سبحانہ نے اپنی غیب دانی کا کچھ حصہ ان کو بھی عطا کیا ہے کہ یہ باعلام حق سبحانہ ایسی چھپی ہوئی چیزوں کو معلوم کر لیتے ہیں جو دوسروں کو معلوم نہیں ہو سکتی اور یہ صفت نہ ان کی اختیاری ہے نہ دائمی نہ ہر شے کے لحاظ سے بلکہ جس چیز کو حق سبحانہ معلوم کرانا چاہتے ہیں اس کو معلوم کر دیتے ہیں اس لئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ خیال کی طرح دل میں گھس جاتے ہیں اور ان پر چھپی ہوئی حالت مشکوف ہو جاتی ہے کیوں نہ ہو یہ شہباز ہیں اور دیر لوگ بمنزلہ کنجشک کے چڑیا کے جسم میں کونسا ساز و سامان ہوتا

ہے جو باز سے مخفی رہ سکے بلکہ وہ تو چیر پھاڑ کر سب کچھ دیکھ لیتا ہے یعنی حق سبحانہ ان کو مطلع کرنا چاہیں اس وقت یہ حالت ہوتی ہے نہ کہ ہر وقت کیونکہ جب بادشاہ باز کو چڑیا کے شکار پر مسلط کرتا ہے تبھی وہ دیکھتا ہے بات یہ ہے کہ جو شخص حق سبحانہ کے اسرار پر باعلام الہی مطلع ہو چکا ہے ان کے سامنے مخلوقات کے اسرار کیا چیز ہیں پھر وہ کیوں باعلام حق معلوم نہیں ہو سکتے اور جو شخص آسمانوں پر چلتا یعنی اسکے اسرار کو معلوم کرتا ہے اس کے لئے زمین پر چلنا یعنی سفلیات کے اسرار معلوم کرنا کونسی بری بات ہے جب داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہا موم ہو گیا تو پھر ان کے ہاتھ میں موم کی کیا حقیقت ہے جبکہ اس عالم کا اوندھا ہونا معلوم ہو گیا تو سمجھو کہ لقمان کو بصورت غلام تھے مگر فی الحقیقت خواجہ تھے غلامی ان کی ظاہر بر محض عنوان تھی تم اس کو مستعد نہ سمجھنا کہ ایک غلام خواجہ اور آقا کیونکر ہو سکتا ہے اس لئے کہ ہم اس کو ایک ایسی مثال سمجھاتے ہیں جس سے یہ بات اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے گی۔ دیکھو جب کوئی آقا کسی ادنیٰ جگہ جاتا ہے اور اپنے کو چھپانا مصلحت سمجھتا ہے تو اپنے غلام کو اپنا لباس پہنا دیتا ہے اور خود اس غلام کے کپڑے پہن لیتا ہے اور اس کو اپنے آگے کر لیتا ہے اور خود اس کے پیچھے غلاموں کی طرح چلتا ہے تاکہ کوئی پہچان نہ لے اور مصلحت فوت نہ ہو جائے جب کہیں بیٹھنے کی نوبت آتی ہے تو اس سے کہتا ہے کہ صدر نشین تو ہو میں ادنیٰ غلام کی طرح تیری جوتیاں لونگا جب ضرورت ہو تو مجھ پر سختی بھی کرنا برا بھلا بھی کہنا اور میری کچھ بھی عزت نہ کرنا۔ تیری یہی خدمت ہے کہ تو میری خدمت نہ کرے بلکہ مجھ سے خدمت لے تاکہ اس مسافرت کی حالت میں میری تدبیر کارگر ہو جبکہ یہ مشاہدہ ہے تو سمجھ لو کہ ان حضرات نے بھی یوں ہی غلامیاں کی ہیں تاکہ لوگ ان کی حالت پر مطلع نہ ہو سکیں اور سمجھیں کہ یہ تو غلام ہیں ان کو سرداری کی ضرورت نہیں اور اس سے تو یہ بالکل بے طمع اور سیر چشم ہیں بلکہ انکو تو کام کی ضرورت ہے اور کام اس سے نکلتا ہے لہذا یہ روش اختیار کی اب ان کے غلام ہو کر آقا ہونے میں کچھ بھی استیعاذ نہ رہا ان کی حالت تو سن چکے کہ یہ خواجہ ہو کر غلام ہیں اب اہل ہوا کی حالت سنئے یہ حقیقت میں غلام ہوا ہیں اور اپنے کو اہل اللہ کا جو کہ سراپا عقل اور سراسر جان ہیں آقا سمجھتے ہیں حالانکہ جو فی الحقیقہ آقا ہوتے ہیں ان کا کام عجزہ و مسکنت ہوتی ہے کیونکہ وہ حق سبحانہ کے سچے بندے ہوتے ہیں اور بندہ کا کام بندگی اور تذلل ہے نہ کہ فرعونیت پس ان کی فرعونیت ہی خود دلیل ہے کہ یہ آقا نہیں بلکہ غلام ہوا ہیں پس اس عالم سے لے کر اس عالم تک اسی قسم کی معکوش ترتیبیں ہیں لہذا تم کو الٹا سمجھنا چاہیے۔ الغرض لقمان فی الحقیقہ آقا تھے۔ اور ان کے آقا غلام اور ان کے آقا بھی اس کو سمجھتے تھے کیونکہ وہ ان کی کوئی نشانی مقبولیت کے دیکھ چکے تھے اس لئے ان کو راز نہانی معلوم ہو گیا تھا چونکہ راز سے واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ اس میں لقمان کی مصلحت ہے اس لئے بخوشی حکومت کر رہے تھے ورنہ وہ تو کبھی کے ان کو آزا کر چکے ہوتے مگر چونکہ خوشنودی لقمان مد نظر تھی کیونکہ خود ان ہی کا مقصد یہ تھا کہ اس غلام کے پردہ میں میری حالت مخفی رہے اور کسی پر ظاہر نہ ہو اس لئے وہ ایسا نہیں کرتے تھے اور یہ کوئی زیادہ بڑی بات نہیں کہ تم بروں اور نااہلوں سے اپنی حالت چھپاؤ۔ بڑی بات یہ ہے کہ خود

اپنے سے بھی چھپاؤ اور یوں کام کرو کہ خود اپنی آنکھوں سے پوشیدہ رہے اور خود بینی نہ پیدا ہوتا کہ تمہیں اپنی نظر نہ ہو جائے اور خود ہمتی میں مبتلا ہو کر تباہ نہ ہو جاؤ۔ کیسی خود بینی تم اپنے کو حق سبحانہ کے حوالہ کر دو اور اپنے کو بالکل فنا کر دو اور پوری مزدوری لے لو اور خود اپنے ہی خودی کو چھوڑ کر کچھ اڑالو یعنی دولت ابدی حاصل کر لو فنا کی اس لئے ضرورت ہے کہ اس میں خودی سے غافل ہو کر حق سبحانہ کو مطلع نظر بنایا جاتا ہے اور خصائل مذمومہ کے ازالہ کے لئے اسکی شدید ضرورت ہے اس مضمون کو ہم تمہیں نظائر مشاہدہ سے سمجھانا چاہتے ہیں تاکہ اچھی طرح سمجھ میں آ جائے اور خود بن نشین ہو جائے۔ دیکھو رنجی آزمی کو ایفون دیتے ہیں تاکہ وہ بے ہوش ہو جائے اور خودی سے نکل جائے تب پریکان نکالتے ہیں۔ موت کے وقت جان کنی کی مصیبت میں مبتلا کرتے ہیں تاکہ وہ اس میں مشغول ہو اور جان نکال لیں جب تم کسی خیال میں دل کو لگاتے ہو تو چپکے چپکے تم سے اور خیالات نکل جاتے ہیں جب اصول معلوم ہو گیا تو اب تمہیں چاہیے کہ اچھی شے میں مشغول ہوتا کہ تمہاری بری چیزیں نکلیں یعنی حق سبحانہ سے لو لگاؤ اس سے تمہارے تمام رذائل دور ہو جائیں گے اگر مذکورہ بالا نظائر کافی نہ ہوں تو اور سن لو تم جس طرف دھیان لگاتے ہو اور جس چیز کو حاصل کرتے ہو چورا دھر سے نہیں آتا بلکہ اس طرف سے آتا ہے جس رف لیں تم غافل ہوتے ہو۔ نیز سوداگر کا مال جب سمندر میں گرتا ہے تو وہ اسی مال کو بچانا چاہتا ہے جو بہتر ہوتا ہے اور جب زیادہ بوجھ کے سبب کشتی ڈوبنے لگتی ہے تو اسکو ہلکا کرنے کے لئے گھٹیا چیزوں کو دریا میں پھینکتا ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اب خیال کرو کہ سب چیزیں تو تمہاری محفوظ نہیں رہ سکتیں ہم خدا خواہی وہم دنیائے دون + این خیال است و محال است جنون + اور ان الدنيا والاخرة نقيضان ان رضيت احد فمما سخطت الاخرى۔ تو ان میں سے بعض کو ڈوبنا ضرور ہے پس اس وقت تمہارا فرض ہے کہ گھٹیا کو چھوڑ دو اور بڑھیا کو لے لو اور نقد ایمان کو بچا لو تاکہ تمہیں خدا کے سامنے شرمندگی نہ اٹھانی پڑے پس جب تم ایمان کی حفاظت میں لگ جاؤ گے تو شیطان کا قابو اس پر تو چلے گا نہیں پس لامحالہ حرص و غفلت کو لے جائے گا اور تم پاک صاف ہو جاؤ گے۔ خیر لقمان کے آقا نے لقمان کو پہچان لیا تو اس کا بندہ اور عاشق ہو گیا جو کھانا اس کے لئے لایا جاتا اس کو بدوں لقمان کے نہ کھاتا بلکہ اگر وہ موجود نہ ہوتے تو کسی کو بھیج کر بلواتا تاکہ لقمان اس میں ہاتھ ڈالیں اور یہ ان کا جھوٹا کھالے ان کا جھوٹا کھاتا اور مست ہوتا اور جس کھانے کو لقمان نہ کھاتے اس کو پھینک دیتا (پھینکنے میں غالباً یہ مصلحت ہوگی کہ ان کے نہ کھانے سے اس کو مضر فی الدنيا یا فی الآخرة ہونے کا شبہ ہو جاتا ہو گا یا اس لئے کہ چونکہ مرغوب نہ تھا اس لئے ان کو بھی اچھا نہ معلوم ہوتا تھا۔ واللہ اعلم) اور اگر (بقرائن انتفاء مضرت بالضرورت) کبھی کھاتا بھی تو نہایت بیدلی کے ساتھ اور بدوں خواہش کے جبراً قہراً کھاتا۔ دیکھو دولوں کا ملنا اسے کہے ہیں جس میں ہر روز ترقی ہوتی ہے انحطاط کبھی نہیں ہوتا ایک مرتبہ کا واقعہ کہ تحفہ میں کہیں سے خر بوزہ آیا لیکن لقمان اس وقت موجود نہ تھے آقا نے کسی غلام سے اس کا نام لے کر کہا کہ دیکھ بہت جلد بیٹا لقمان کو بلا لا۔ جب لقمان آئے اور اس کے سامنے بیٹھے آقا نے چھری ہاتھ میں لی

جب خر بوزہ کو تراشا تو ایک پھانک اس میں سے لقمان کو دی انہوں نے اس کو شکر و شہد کی طرح مزہ لے کر کھانا شروع کیا جب اس نے دیکھا کہ یہ خر بوزہ ان کو اچھا معلوم ہوا اور انہوں نے نہایت نے نہایت مزے سے کھایا تو دوسری اور دی۔ پھر تیسری دی۔ پھر چوتھی دی حتیٰ کہ سترہ قاشیں کھلا دیں اور وہ یوں ہی مزے لے لے کر کھاتے رہے۔ جب ایک پھانک باقی رہ گئی تو آقا نے کہا یہ میں کھاتا ہوں دیکھوں تو سہی کیسا بیٹھا ہے جو لقمان کو اس درجہ مرغوب ہے اور وہ اس طرح مزہ لے لے کر کھاتا ہے کہ دوسروں کا جی للچاتا ہے جو نہی اس نے وہ قاش کھائی آگ ہی تو لگا دی۔ زبان میں بھی آبلہ پڑ گئے۔ حلق بھی جل گیا۔ تھوڑی دیر تو اس کی تلخی سے جو اس ہی ٹھیک نہ رہے جب ذرا حواس درست ہوئے تو کہا کہ تم نے ایسے زہر کو اس قدر کیسے کھالیا ہمارے تو ایک ہی قاش نے حواس بگاڑ دیئے اور یہ قہر تمہیں لطف کیونکر معلوم ہوا اور یہ صبر کیوں تھا اور اس تحمل کا کیا باعث تھا لیکن تم اپنی ان کے دشمن تو نہیں بھائی اگر یہ کہتے شرم آتی تھی کہ مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا تو کوئی بہانہ ہی کر دیا ہوتا تا کہ بس کیجئے مجھے کچھ عذر ہے اس لئے زیادہ نہیں کھا سکتا۔ کچھ جھوٹ بھی نہ تھا انہوں نے جواب دیا کہ آپ کی نعمت بخش ہاتھ سے میں نے اتنا کھایا ہے کہ شرم سے دوہرا دن مجھے شرم آتی ہے کہ آپ کے ایسے ہاتھ سے ایک مرتبہ تلخ شے نہ کھاؤں اور عذر کر دوں جبکہ میرے تمام اجزاء آپ کے ہی انعام سے پیدا ہوئے ہیں اور آپ کے دانہ و دام عنایت میں غرق ہوں اس پر بھی اگر ایک تلخی سے شکایت کروں تو میرے تمام اجزاء پر سورتوں کی خاک پڑے یہ تو اس وقت ہے جبکہ تلخی محسوس ہو لیکن مجھے تو تلخی محسوس ہی نہیں ہوئی اس لئے کہ آپ کے دست شکر بخش نے اس میں تلخی چھوڑی ہی کب تھی جو مجھے محسوس ہوتی۔ لقمان کو کیوں نہ بیٹھی معلوم ہوتی حالانکہ محبت میں تو خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ قلب ماہیت کر دیتی ہے محبت سے کڑوی چیزیں میٹھی ہو جاتی ہیں محبت سے تانبے سونا بن جاتے ہیں۔ محبت سے تلچٹ صاف شراب بن جاتی ہے محبت سے بیماریاں جاتی رہتی ہیں محبت سے کاٹنے پھول ہو جاتے ہیں۔ محبت سے سرکہ شراب بن جاتی ہے محبت سے سولی تخت شاہی ہو جاتی ہے محبت سے مصیبت خوش نصیبی ہو جاتی ہے محبت سے جیل خانہ باغ ہو جاتا ہے محبت کے بغیر باغ بھاڑ ہو جاتا ہے محبت سے آگ نور بن جاتی ہے محبت سے دیو حور ہو جاتا ہے محبت سے پتھر روغن ہو جاتا ہے محبت سے لوہا موم ہو جاتا ہے محبت سے غم خوشی بن جاتا ہے محبت سے رہزن رہبر ہو جاتا ہے محبت سے ڈنگ خوشگوار ہو جاتا ہے محبت سے شیر چوہے کی طرح لاغر موذی ہو جاتا ہے محبت سے بیماری صحت بن جاتی ہے محبت سے قہر رحمت ہو جاتا ہے محبت سے غار سون ہو جاتا ہے محبت سے گھر روشن ہو جاتا ہے محبت سے مردہ زندہ ہو جاتا ہے محبت سے بادشاہ غلام ہو جاتا ہے۔

این محبت ہم نتیجہ: یہ تو تجھے معلوم ہو گیا کہ محبت عجیب چیز ہے۔ یہ قلب ماہیت کر دیتی ہے اب ہم یہ بتاتے ہیں کہ محبت پیدا کیونکر ہوتی ہے محبت پیدا ہوتی ہے۔ عقل سے اور بدوں عقل کے اس تحت محبت پر نہیں بیٹھ سکتے ما عقل ناقص سے یہ محبت جو ہماری مد نظر اور مقصود بالبحث ہے پیدا نہیں ہو سکتی ہاں عقل ناقص سے جمادات کا

عشق ہو سکتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ناقص جب کسی جماد پر رنگ مطلوب دیکھتا ہے تو وہ دھوکہ کھا جاتا ہے اور اس کو اس جماد ہی کا کمال سمجھ جاتا ہے اور اس کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی جانور شکاری کو آواز کو اپنے محبوب جانور کی آواز سمجھے اور دھوکہ میں جال میں پھنس جائے پس عقل ناقص حقیقی صاحب کمال اور ظاہری صاحب کمال میں فرق نہیں کر سکتی اس لئے وہ برق کو آفتاب سمجھ جاتی ہے اور ناقص کو کامل خیال کر لیتی ہے یاد رکھو کہ نقصان عقل بہت بری چیز ہے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقص کو ملعون کہا ہے (یہ روایت متداول کتابوں میں نظر سے نہیں گزری اغلب ہے یہ کہ موضوع ہے) اور نقص سے نقص عقل ہی مقصود ہے کیونکہ ناقص الجسم اندھا لنگڑا وغیرہ نبض مرحوم و مستحق رحم ہیں اور جو مرحوم ہو وہ مستحق لعن و زحمت ہو نہیں سکتا تو نتیجہ یہ ہی نکلا کہ نقصان عقلی ہی بری بیماری ہے اور وہب موجب لعنت اور وہی بعد عن الرحمة کی مستحق ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تکمیل عقل مجاہدات اور ریاضات و ملازمت صحبت شیخ مستبعد نہیں مگر تکمیل جسم تو اختیاری نہیں پس جو چیز اختیاری نہیں اس کا آدمی مکلف بھی نہیں ہو سکتا اور اس لئے اس کے ترک سے عاصی بھی نہیں ہو سکتا بلکہ جو مقدور اور اختیاری ہے اس کا مکلف ہے اور اسکے ترک سے عاصی ہے اور عاصی ہی مستحق لعنت ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ ترک تکمیل عقلی ہی پر وعید لعن ہے نہ کہ ترک تکمیل جسم پر اس کی ایک دلیل ہے کہ فرعون اور دیگر تمام کفار جو ملعون ہیں تو کیوں محض اس لئے کہ وہ کافر ہیں اور منشاء کفر کیا ہے وہی نقص عقل تو معلوم ہوا کہ نقص عقل ہی موجب کفر ہے اور نقص جسم نہ عقلاً موجب لعن ہو سکتا ہے کما مر۔ اور نہ نقلاً۔ کیونکہ ناقص الجسم لوگوں کے لئے تو شارع نے سہولت پیدا کی ہے اور قرآن میں فرمایا ہے کہ اندھوں لنگڑوں اور مریضوں پر کوئی تنگی نہیں خیر یہ بحث تو جملہ معترضہ کے طور پر تھی اب ہم پھر اسی مضمون کی طرف عود کرتے ہیں جو بیان کر رہے تھے یعنی برق آفل اور فانی اور نہایت ہی بے وفا ہے کہ ذرا سی دیر بھی نہیں ٹھہرتی اور اپنے طالب کو تڑپتا چھوڑ جاتی ہے یہ ناقص العقل اس کو باقی سمجھتا ہے اور باقی اور فانی میں امتیاز نہیں کرتا دیکھو برق ہنستی ہے۔ بتاؤ کس پر ہنستی ہے اس پر ہنستی ہے جو اس پر دل لگتا ہے اور ہنسنے کی بات بھی ہے اس لئے کہ اس کا نور ناقص ہے اس کو اس نور سے کیا نسبت جس کی نسبت لا شرقیہ ولا غربیہ واقعہ ہے اور جو جہات و اکمنہ سے مبرا و منزہ ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ نور برق نظر کو اچک لیتا اور اندھا کر دیتا ہے اور نور باقی سراسر بینائی ہے۔ بس جو نور باقی اور لا شرقی و لا غربی کو چھوڑ کر اس نور بریدہ پے اور ناقص اور خاطف الابصار سے دل لگائے وہ لامحالہ اس قابل ہے کہ اس پر ہنسا جائے۔ غرضیکہ دریا گر گھوڑا چلانا برق کی روشنی میں خط پڑھنا یعنی ایسا کام کرنا جو بے سوداؤ مضر ہے اور جس کا نتیجہ محرومی ہے ناعاقبت بنی کا نتیجہ ہے اور اپنے دل و عقل پر ہنستا ہے اور ناعاقبت بنی کا منشاء نفس ہے ورنہ عقل تو بالخاصہ عاقبت بین ہے لہذا عقل سے کام لینا چاہیے اور نفس کو چھوڑنا چاہیے۔ تم کو یہ شبہ نہ ہو کہ جو ناعاقبت بین ہیں عقل تو ان میں بھی ہے اگر عقل ناعاقبت بین ہوتی تو وہ ناعاقبت بین کیوں ہوتے کیونکہ ان میں عقل ہی نہیں اس لئے کہ ان کی عقل مغلوب نفس ہے اور عقل جب مغلوب نفس ہو جاتی

ہے تو وہ بھی نفس کی طرح ناعاقبت بین ہو جاتی ہے لعدم بقاء علی خلاصہ پس گویا کہ وہ بھی نفس ہی ہے اور تم اس کو مستبعد نہ سمجھو دیکھو مشتری سعد اکبر ہے لیکن جب مغلوب زحل ہو جاتی ہے تو وہ بھی نفس ہو جاتی ہے اور وہی خاصیت رکھتی ہے جو زحل کی ہے لہذا اگر اس کو زحل کہا جائے تو کچھ بعید نہیں۔

ہم درین بخشے: جب تیری عقل مغلوب نفس ہو جائے اور تو مشتری مغلوب زحل کی طرح منحوس ہو جائے تب بھی تجھے مایوس نہ ہونا چاہیے بلکہ اسی نحوست میں بھی تیرے لئے سعادت کی طرف راہ ہے وہ یہ کہ تو اس نمسی سے اس کی طرف نظر کو متوجہ کر جس نے تجھے نفس بنایا ہے اور اس آئینہ میں بھی تو حق سبحانہ کا جمال باکمال مشاہدہ کر اس سے تیری نحوست مبدل بہ سعادت ہو جائے گی جو نظر اس اتار چڑھاؤ اور ان انقلابات کو دیکھتی ہے وہ نحوست ہی میں سرنگ لگا کر سعادت تک پہنچ جاتی ہے۔ حق سبحانہ جو کبھی نفس کو مغلوب کر دیتے ہیں اور کبھی عقل کو کبھی نفس کر دیتے ہیں کبھی سعد اور ایک ضد سے دوسرے ضد کو پیدا کرتے ہیں۔ نحوست سے سعادت کو سعادت سے نحوست کو تو اس میں بھی ایک حکمت ہے وہ یہ کہ مثل مشہور ہے کہ قدر نعمت بد از زوال و قدر عافیت کسے داند کہ بہ مصیبت گرفتار آید و بضد ہاتھین الاشیاء پس جب تک تو غلبہ نفس کی ننگی میں مبتلا نہ ہوگا اور اس سے تو خائف نہ ہوگا اس وقت تک تجھے غلبہ عقل کی فراخی میں لطف نہیں آ سکتا پس اس میں مصلحت یہ ہے کہ غلبہ نفس سے خوف پیدا ہو۔ اور غلبہ عقل سے رجا۔ کیونکہ جب تک غلبہ نفس کی نحوست سے خوف پیدا نہ ہوگا عقل کی سعادت کا لطف نہیں آ سکتا پس اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تقلیب الاحوال میں یہ مصلحت ہے کہ تجھ میں خوف و رجاء دونوں جمع ہو جائیں اور تو دو بازوؤں کا جانور ہو جائے کیونکہ جانور ایک بازو سے اڑ نہیں سکتا لیکن تم اس خوف میرہ ولدت میمنہ ہی میں پھنس کے رہ جانا اور انہیں کو مقصود بالذات نہ سمجھ لینا بلکہ ان کو آلات سمجھنا اور ان کے ذریعہ سے پورے طور پر سائقین کے مکان میں پہنچنا اور قرب کامل بقدر استعداد حاصل کرنا۔ اب مولانا سامع کی بے التفان سے تنگ آ کر فرماتے ہیں۔

یار رہا کن تانیا یم: اے مخاطب نہ تو کہتا ہے کہ بس کرو اب ہم کو سننے کی ضرورت نہیں اور نہ پورے طور پر متوجہ ہی ہوتا ہے یہ کیا بات ہے باتصاف کہہ دے کہ میں نہیں سننا چاہتا تا کہ مجھے زحمت تقریر سے نجات ملے یا پورے طور پر تقریر کرنے کی اجازت دے اور متوجہ ہو کر سن اور اگر یہ چاہتا ہے نہ وہ تو تو جان جب تک ایک شق متعین نہ ہو ہمیں کیا۔ معلوم تیرا کیا مدعا ہے (ف) دیگر محشین نے اس کو خطاب بحق سبحانہ قرار دیا ہے۔

جان ابراہیم: خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا بات یہ ہے کہ عاقبت بینی کی ضرورت ہے اور جان ایسی ہونی چاہیے جیسے ابراہیم علیہ السلام کی جنہوں نے نور بصیرت سے آگ میں جنت دیکھ لی تھی اور نار ہی میں محسوس نہیں ہو گئے تھے تا کہ وہ جان جمادات میں پھنس کر نہ رہ جائے بلکہ اصل کل حق سبحانہ تک پہنچے اور ضرورت ہے کہ زینہ بزینہ ترقی کرتا ہوا آفتاب و ماہتاب سے بھی اوپر پہنچ جائے تا کہ حلقہ کی طرح دروازہ ہی میں پھنس کر نہ رہ جائے یعنی مخلوقات میں پھنس کر وصول الی الحق سے محروم نہ ہو جائے بلکہ خلیل اللہ کی طرح آسمان ہفت میں سے یہ کہتا ہوا گزر

جائے کہ لا احب الا فلین۔ یعنی سب فانی ہیں ان میں کوئی چیز بھی دل لگانے کے قابل نہیں۔ دل لگان کے قابل صرف وہ ذات ہے جو ماوراء عالم اور انول سے منزہ ہے یاد رکھ کہ یہ عالم اجسام غلطی میں ڈال دیتا ہے بجز ان لوگوں کے جنہوں نے خواہشات نفسانیہ کو فنا کر لیا ہے پس تم کو اس سے ڈرتے ہی رہنا چاہیے۔

شرح شبیری

حسد آں چشم بر آں غلام خاص سلطان

بادشاہ کے خاص غلام پر غلاموں کا حسد کرنا

قصہ شاہ و امیران و حسد	بر غلام خاص و سلطان خرد
شاہ اور امیروں اور حسد کا قصہ	خاص غلام اور شہنشاہ عقل پر

قصہ الخ۔ یعنی قصہ بادشاہ کا اور امیروں کا اور حسد کا اس بادشاہ عظیم کے غلام خاص پر۔

دور ماند از جر جرار کلام	باز باید گشت و کرد آں را تمام
دور رہ گیا کلام کو طول دینے والے کے طول دینے کی وجہ سے	واپس لوٹنا چاہئے اور اس کو مکمل کرنا چاہیے

دور الخ۔ یعنی دور رہ گیا ہے کلام کے کھینچنے والے (حق تعالیٰ) کے کھینچنے سے تو پھر لوٹنا چاہیے اور اس کو پورا کرنا چاہیے مطلب یہ کہ مشیت ایزدی سے کلام طول پکڑ گیا اور وہ قصہ رہ گیا لہذا اب ہم اس کو پورا کرتے ہیں۔

باغبان ملک با اقبال و بخت	چوں درختے و انداند از درخت
اقبال اور نصیب والا ملک کا باغبان	درخت اور درخت میں امتیاز کرنا کیوں نہ جائے گا؟

باغبان الخ۔ یعنی باغبان ملک جو کہ اقبال و بخت کے ساتھ ہے وہ ایک درخت کو دوسرے درخت سے کس طرح نہ جانے گا۔

آں درختے را کہ تلخ و رد بود	واں درختے کہ یکش ہفصد بود
وہ درخت جو کڑوا اور ناپسند ہو	اور وہ درخت جو ایک سات سو کے برابر ہو

آن الخ۔ یعنی وہ درخت کہ تلخ اور مردود ہو اور وہ جو کہ ایک برابر سات سو کے ہو مطلب یہ کہ بہت بار آور ہو کہ جتنا نفع سات سو سے ہو وہ اس ایک سے ہو۔

کے برابر دارد اندر مرتبت	چوں بہ بیند شاں بچشم عاقبت
(ان کو) رتبے میں برابر کب رکھے گا؟	جب ان کو دور اندیشی کی نگاہ سے دیکھے گا

کے برابر الخ۔ یعنی وہ مرتبہ کب برابر رکھے گا کہ جبکہ ان کی عاقبت کو اور انجام کو دیکھے گا۔

کاں درختاں را نہایت چست بر	گرچہ یکسانند ایں دم در نظر
کہ ان درختوں کا انجام کار پھل کیسا ہے؟	اگرچہ اس وقت دیکھنے میں یکساں ہیں

کان الخ۔ یعنی کس درخت کا انجام کونسا پھل ہے۔ اگرچہ اس وقت وہ دیکھنے میں یکساں ہیں مطلب یہ کہ وہ تو یہ دیکھے گا کہ کس کا پھل بیٹھا ہے اور کس کا تلخ ہے پس جس کا پھل شیریں ہو اس کو محبوب رکھے گا اور جس کا پھل تلخ ہوگا اس کو مردود کرے گا۔ اس طرح چونکہ وہ بادشاہ صاحب بصیرت و معرفت تھا اس نے بھی ان دونوں کے انجام کو دیکھا اور انجام کو دیکھ کر جو کہ اچھا تھا اس کو مقرب کیا اور جو کہ برا تھا اس کو مردود کیا۔ آگے فرماتے ہیں کہ یہ بات کوئی اس کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ تمام شیوخ کا ملین کی یہی حالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ

شیخ کو ینظر بنور اللہ شد	از نہایت وز نخست آگاہ شد
وہ شیخ جو اللہ کے نور سے دیکھنے والا ہو گا	ابتداء اور انتہاء سے واقف ہو گیا

شیخ الخ۔ یعنی جو شیخ کہ نور حق سے دیکھنے والا ہو گیا (اور اس کو نور حق نصیب ہو گیا) وہ تو ابتداء اور انجام سے آگاہ ہو گیا لہذا وہ ہمیشہ انجام ہی پر نظر کرے گا۔

چشم آخر میں بہ بستاز بہر حق	چشم آخر میں کشاد اندر سبق
اس نے اللہ (تعالیٰ) کے لئے چم کو دیکھنے والی آنکھ بند کر لی ہے	آخرت کو دیکھنے والی آنکھ پہلے سے کھول لی ہے

چشم الخ۔ یعنی اس نے آخر کے دیکھنے والی آنکھ تو حق تعالیٰ کے لئے بند کر لی اور چشم انجام میں کو سبقت میں کھول دیا مطلب یہ کہ اس نے دنیا کے تعلقات سے تو بالکل آنکھ کو بند کر لیا اور انجام نبی میں سب سے سبقت لے گیا۔

آں حسوداں بد درختاں بودہ اند	تلخ گوہر شور بختاں بودہ اند
وہ حاسد برے درخت تھے	کڑوی اصل والے بد بخت تھے

آن الخ۔ یعنی وہ حاسدین برے درخت تھے اور تلخ گوہر اور شور بخت تھے۔

از حسد جوشان و کف می ریختند	در نہانی مکر می انگیزند
حسد کی وجہ سے جوش میں تھے اور اور تھکون گراتے تھے	خفیہ طور پر مکر کرتے تھے

از حسد الخ۔ یعنی وہ حسد کی وجہ سے جوش میں تھے اور جھاگ ڈال رہے تھے اور پوشیدگی مکر پھیلا رہے تھے۔

تا غلام خاص را گردن زنند	نیخ او را از زمانہ بر کنند
تاکہ خاص غلام کو قتل کر دیں	دنیا سے اس کی جڑ اکھاڑ دیں

تا غلام الخ۔ یعنی تاکہ اس غلام خاص کی گردن مار دیں اور اس کی جڑ کو زمانہ سے اکھاڑ دیں مطلب یہ کہ ان

حاسدین کا حسد تو اس لئے تھا تا کہ کہیں اس غلام کو غارت کر دیں اور بادشاہ اس کو قتل کر دے۔ وہ لوگ اس کے درپے تھے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

چوں شود فانی جو جانش شاہ بود	نیخ او در عصمت اللہ بود
وہ فانی کب ہو سکتا ہے جبکہ بادشاہ اس کی جان تھا	اس کی جز اللہ (تعالیٰ) کی حفاظت میں تھی

چون الخ۔ یعنی وہ کس طرح ہلاک ہو سکتا تھا جبکہ اس کی جان بادشاہ تھی کہ اس کی جان تو حق تعالیٰ کی نگہبانی میں تھی پھر جسے حق تعالیٰ بچائیں اس کو کون ہلاک کر سکتا ہے آگے پھر فرماتے ہیں کہ

شاہ ازاں اسرار واقف آمدہ	ہیچو بو بکر ربابی تن زدہ
بادشاہ ان رازوں سے واقف ہو گیا	ابوبکر ربابی کی طرح خاموش تھا

شاہ الخ۔ یعنی بادشاہ ان کے اسرار سے واقف تھا اور حضرت ابوبکر ربابی کی طرح چپ تھا۔ حضرت ابوبکر ربابی ایک بزرگ تھے جو کہ سات برس تک خاموش رہے تھے یعنی بادشاہ دیکھتا اور جانتا تھا مگر کہتا نہ تھا بلکہ چپ تھا۔

در تماشاے دل بدگوہراں	میزند خنک براں کوزہ گراں
بد اصلوں کے دل کو دیکھ کر	ان جعل سازوں پر تالیاں بجاتا تھا

در تماشاے الخ۔ یعنی بادشاہ ان بدگوہروں کے قلوب کے تماشاے میں تھا اور ان کوزہ گروں پر تالی بجاتا تھا مطلب یہ کہ جس طرح کوزہ گرمی کی چیز کو روغن وغیرہ لگا کر دوسری طرح دکھاتے ہیں اسی طرح وہ لوگ بھی تلمیس کر رہے تھے اور غیر واقعہ کو واقعہ دکھاتے تھے یہاں مولانا کو شیخ اور مرید کی حالت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اس طرح جب کوئی اپنے اندر کیفیت تھوڑی بہت پاتا ہے تو اپنے کو شیخ سے مستغنی سمجھتا ہے اور اس وقت شیخ کی ضرورت نہیں سمجھتا مگر وضعداری کی وجہ سے تلمیس کرتا ہے اور اپنے کو معتقد ظاہر کرتا ہے حالانکہ شیخ اپنی اس بصیرت کی وجہ سے جو کہ اس کو ذکر اللہ سے حاصل ہوئی ہے سب کچھ جانتا ہے اور ان کی تلمیس اس کے سامنے بالکل بھی نہیں چلتی اور تعجب تو یہ ہے کہ اس تلمیس کو بھی اسی سے سیکھا ہے اور پھر اسی پر اس دام کو چلاتے ہیں اس لئے اعتقاد کا ظاہر کرنا تلمیس ہے اور اعتقاد ظاہر ہوتا ہے آداب شیخ کے ملحوظ رکھنے سے تو اس نے آداب شیخ وغیرہ سب اس شیخ ہی سے سیکھے اور اسی کو دھوکہ میں ڈالتا ہے بڑے افسوس اور حیرت کی بات ہے جس نے اس کو اس لائق کیا آج اسی کی ہمسری کا دعویٰ کرنا بالکل نمک حرامی اور احسان فراموشی ہے آگے یہی مضمون ہے اب اشعار سے سمجھ لو۔

مکرمی سازند قوم حیلہ مند	تا کہ شہ را در فقاعے در کنند
مکار قوم مکاری کر رہی تھی	تا کہ بادشاہ کو دھوکے میں مبتلا کر دیں

مکرمی سازند الخ۔ یعنی حیلہ مند لوگ مکر کرتے ہیں تا کہ بادشاہ (شیخ) کو دھوکہ میں ڈالیں یعنی تلمیس کرتے

ہیں اور اعتقاد وغیرہ واقعوں کو ظاہر کرتے ہیں۔

بادشاہ ہے بس عظیم بیکراں	در فقاع کے بگنجد اے خراں
لا انجا عظیم بادشاہ	اے گدھو! دھوکے میں کب پڑ سکتا ہے؟

بادشاہ ہے الخ۔ یعنی بادشاہ تو بہت بڑا ہے تو اے گدھو وہ دھوکہ میں کب پڑ سکتا ہے یعنی وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ شیخ کو حق تعالیٰ نے نور بصیرت عطا کیا ہے تو وہ کب اس تلخیص میں پڑ سکتا ہے وہ تو فوراً سمجھ جائے گا کہ یہ تلخیص ہے اور یہ حقیقت ہے۔

از برائے شاہ دامے دوختند	آخر ایں تدبیر ازو آموختند
بادشاہ کے لئے جال بن رہے تھے	آخر یہ تدبیر (بھی) اسی سے سیکھی تھی

از برائے الخ۔ یعنی بادشاہ (شیخ) کے واسطے ایک جال سی رہے تھے اور آخر یہ تدبیر بھی اسی سے سیکھی ہے مطلب یہ کہ شیخ ہی سے اظہار اعتقاد و آداب شیخ وغیرہ سیکھ کر بڑے افسوس کی بات ہے کہ ان سے اسی کو دھوکہ دیا جا رہا ہے کس نیا موخت علم تیر از من + کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد۔

نخس شاگرد یکہ با استاد خویش	ہمسری آغاز دو آید بہ پیش
وہ شاگرد بدبخت ہے جو اپنے استاد سے	مقابلہ کرے اور سامنا کرے

نخس الخ۔ یعنی وہ شاگرد بڑا منحوس ہے جو کہ اپنے استاد کے ساتھ برابری (کا دعویٰ) شروع کرے اور (مقابلہ ہو کر) سامنے آئے مطلب یہ کہ جو مستفید ہو کر اپنے مربی اور محسن کا مقابلہ کرے وہ تو بڑا ہی منحوس اور نمک حرام ہے۔

باکدام استاد استاد جہاں	پیش او یکساں ہوید اونہاں
کونے استاد سے؟ دنیا کے استاد سے	جس کے سامنے ظاہر و باطن یکساں ہے

باکدام الخ۔ یعنی استاد بھی کونسا جو کہ ایک جہان کا استاد ہے اور اس کے سامنے ظاہر اور پوشیدہ سب یکساں ہے۔ چونکہ شیخ کامل تو ایک..... ہوتا ہے اس لئے استاد جہاں کہہ دیا مطلب یہ کہ ناشکری بھی اور ایسے جلیل القدر کی یعنی گوہ بھی کھایا اور وہ بھی کتے کا۔

چشم او می نظر بنور اللہ شدہ	پردہ ہائے جہل را خارق بدہ
اس کی نظر اللہ (تعالیٰ) کے نور سے دیکھنے والی ہو گئی ہے	جہل کے پردوں کو پھاڑنے والی ہو گئی ہے

چشم الخ۔ یعنی اس کی آنکھ نور حق سے دیکھنے والی ہے اور اس نے جہل کے پردہ کو پھاڑ دیا ہے پھر اس کے سامنے مکرو فریب کس طرح چل سکتا ہے اس کو بصیرت بنور اللہ نصیب ہے۔

از دل سوراخ چوں کہنہ گلیم	پردہ بند بہ پیش آں حکیم
پرانی گدڑی جیسے دل کے سوراخ پر	اس دانا کے سامنے پردہ تاننا ہے

از دل الخ۔ یعنی دل سوراخ دار پرانے کبل جیسے سے اس حکیم کے سامنے پردہ باندھ دیتا ہے مطلب یہ کہ یہ شخص اس شیخ سے تلمیس کرتا ہے اور اس تلمیس کو چھپاتا ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ میرے دل کی اس کو کیا خبر ہو سکتی ہے مگر یہ بے وقوف یہ نہیں سمجھتے کہ اس کا دل ہی بوجہ معاصی کے پارہ پارہ ہو رہا ہے اور جو کچھ کہ اس میں ہے شیخ کے قلب پر اس کا اثر پڑتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ تو اس کے سامنے تمہارے رازوں کو تمہارا قلب ہرگز پوشیدہ نہیں رکھ سکتا ہے خوب سمجھ لو۔

پردہ می خندد برو با صد دہاں	ہر دہاں گشتہ اشگافے در آں
پردہ سو منہ سے اس پر ہنستا ہے	اس کا ہر سوراخ ایک منہ بن گیا ہے

پردہ الخ۔ یعنی وہ پردہ اس پر سینکڑوں منہ سے ہنس رہا ہے اور ہر منہ اس پر ایک شگاف ہے۔ مطلب یہ کہ قلب جس میں کہ لاکھوں سوراخ ہیں جیسے کہ پرانا کبل ہوتا ہے اس میں یہ اپنے راز کو پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے حالانکہ وہ دل بھی خود ہنستا ہے کہ بھلا کہیں مجھ جیسے سے پردہ داری ممکن ہے۔ ہرگز نہیں اور جب بعض مرتبہ شیخ کو شفقت ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ

گوید آں استاد مرشا گرد را	کامے کم از سگ نیستت با من وفا
وہ استاد شاگرد سے کہتا ہے	اے کتے سے کمتر! تو میرا وفادار نہیں ہے

کوید آن الخ۔ یعنی وہ استاد شاگرد سے کہتا ہے کہ اے وہ جو کتے سے بھی کم ہے تجھ کو میرے ساتھ وفا نہیں ہے مطلب یہ کہ اے کمبخت کیا تو مجھ ہی سے وفا نہیں کرتا جس نے تجھے آج اس لائق کیا ہے کہ تجھے دعویٰ ہمسری ہوا ہے اور کہتا ہے کہ

خود مرا استا مکیر آہن گسل	ہمچو خود شاگرد گیر و کور دل
مجھے لوہے کو توڑنے والا استاد نہ سمجھ	اپنی طرح شاگرد اور تاریک دل والا سمجھ

خود مرا الخ۔ یعنی اچھا مجھے استاد (کامل) لوہا توڑنے والا مت سمجھ اپنی ہی طرح شاگرد اور کور دل فرض کر لے مطلب یہ کہ اچھا میں کامل نہ سہی میں بھی تجھی جیسا سہی مگر یہ تو سمجھ کہ

نہ از منت یار یست در جان و رواں	بے منت آ بے نمی گرد و رواں
کیا تیری جان اور روح میں میری ادا نہیں ہے	میرے بغیر تیری کامیابی نہ تھی

نہ از منت الخ۔ یعنی کیا مجھی سے تیری جان اور روح کو یاری نہیں ہے اور کیا یہ بات نہیں ہے کہ بے تیرے پانی نہیں چلتا مطلب یہ کہ کمبخت میں کیسا ہی سہی مگر تجھے تو مجھ سے فائدہ ہوا ہے اس کا تو پاس کر اور یوں نمک حرامی تو مت کر اور میرا دل تو مت توڑ۔

پس دل من کارگاہ تخت تست	چہ شکنی ایں کارگاہے نادرست
تیرے تخت کا کارخانہ میرا دل ہے	اے نالائق اس کارخانہ کو کیوں توڑتا ہے؟

پس الخ۔ یعنی میرا دل تو تیرے نصیب کا کارخانہ ہے تو اے ٹیڑھے اس کو کیا توڑ رہا ہے مطلب یہ کہ میرا قلب تو تیرے انوار و فیوض کا منبع ہے اور تجھ کو جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ تو میری ہی وجہ سے ہوا ہے پس جب تو میرا دل توڑے گا تو اس میں سے تیرے لئے انوار وغیرہ کہاں سے نکلیں گے یہ تو سمجھ کہ تو میری دل شکنی نہیں کرتا بلکہ یوں سمجھ کہ خود اپنا کارخانہ اجاڑ رہا ہے اور اس کو برباد کر رہا ہے جب شیخ یہ کہتا ہے اور مرید اس پر بھی اصرار ہی کرتا ہے اور یوں عرض کرتا ہے کہ

گویش پنہاں زخم آتش زنہ	نے بقلب از قلب باشد روزنہ
تو اس سے کہتا ہے میں پوشیدہ طور پر چقماق رگڑتا ہوں	کیا دل سے دل تک سوراخ نہیں ہوتا ہے

گویش الخ۔ یعنی تم اس سے کہتے ہو کہ میں چقماق اندر ہی اندر مار رہا ہوں تو کیا قلب سے قلب تک روزنہ نہیں ہوتا۔ مطلب یہ کہ اس پر اگر وہ مرید یہ کہے کہ حضرت میں آپ سے مستغنی کس طرح ہو سکتا ہوں مگر اتنا ہے کہ میں بظاہر الگ رہتا ہوں اور اندر ہی اندر آتش عشق میرے اندر لگ رہی ہے تو بھلا اسے یہ خبر نہیں کہ دل سے دل کو راہ ہوتی ہے۔ ایک دل کا اثر دوسرے پر ضرور پڑتا ہے اس لئے شیخ معلوم کر لیتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے دل سے نہیں ہے۔

آخر از روزن بہ بیند فکر تو	دل گواہی می دہد زیں ذکر تو
وہ تیرا خیال روزن میں سے دیکھ لیتا ہے	تیرے اس ذکر کی دل گواہی دیدتا ہے

آخر الخ۔ یعنی تمہارے اس راز کو روزن (قلب) سے دیکھ لیتا ہے اور تمہاری اس بات کی گواہی دل دے دیتا ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ غلط کہتا ہے مگر جبکہ وہ دیکھتا ہے کہ اس کی اصلاح غیر ممکن ہے اور یہ جب خود اپنی اصلاح نہیں چاہتا تو دوسرے کے چاہنے سے کیا ہوتا ہے تو پھر اس کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

لیک در رویت نمالد از کرم	ہرچہ گوئی خند و گوید نعم
لیکن شرافت کی وجہ سے تیرے منہ پر نہیں کہتا ہے	تو جو کچھ کہتا ہے وہ مسکرا دیتا ہے اور ہاں کہہ دیتا ہے

لیک الخ۔ یعنی لیکن وہ کرم کی وجہ سے (اس ناراضگی کو) تمہارے منہ پر ظاہر نہیں کرتا اور جو کچھ کہتے ہو وہ ہنستا ہے اور کہتا ہے کہ ہاں درست ہے مطلب یہ کہ جب اصلاح سے ناامیدی ہو جاتی ہے تو وہ ہاں میں ہاں ملانے لگتا ہے اور پھر وہ اس کو کچھ بھی نہیں کہتا اس لئے کہا تو اس سے کرتے ہیں کہ جو اپنا ہوا اور یہ شیخ اس کو اپنا ہی نہیں سمجھتا بلکہ غیر جانتا ہے پھر کس سے کہے

اونمی خندوز ذوق مالشت	اوہمی خندد براں اسگالشت
وہ تیری مالش کے ذوق سے نہیں ہنستا ہے	وہ تیرے خیال پر ہنستا ہے

اونمی خند الخ۔ یعنی وہ تمہاری چالپوسی کے لطف کی وجہ سے نہیں ہنستا بلکہ وہ تمہارے اس بے وقوفی پر ہنس رہا ہے۔ مطلب یہ کہ اس کو ناراض کر کے یہ مت سمجھو کہ وہ ہم سے خوش ہو کر ہنس رہا ہے بلکہ وہ ڈھیل دے رہا ہے اور

اہمال کر رہا ہے کہ جب کسی سے تعلق ہی رکھنا منظور نہیں ہے تو اس سے ترش رو ہونے میں کیا فائدہ ہے ورنہ وہ تیرے سارے جھوٹے عقیدتوں کو جاننا ہے اور یہ اس لئے کرتا ہے کہ

پس خدائی را خدائی شد جزا	کاسہ زن کوزہ بخور اینک سزا
دھوکے بازی کا بدلہ دھوکہ بازی ہے	پیالی مار پیالہ کھا یہ سزا ہے

پس الخ۔ یعنی دھوکہ بازی کا بدلہ لے لو کہ دینا ہی ہے پیالہ مارو صراحی کھاؤ یہی سزا ہے۔ کاسہ زن کوزہ بخور ایک مثل ہے ایسے موقع میں بولتے ہیں کہ بدی کا بدلہ بدی ہی ہے اس کے یعنی معنی ہیں کہ جیسا کرو گے ویسا بھرو گے تم نے شیخ سے تلمیس و خداع کیا تو اس نے اظہار رضا میں تم سے صورتاً مکر کیا آگے اس خندہ کے خندہ رضانہ ہونے کی دلیل فرماتے ہیں کہ

گر بدے با تو و را خندہ رضا	صد ہزاراں گل شگفتے مر ترا
اگر تیرا تمھ اس کی رضامندی کی ہنسی ہوتی	تجھ میں لاکھوں پھول کھل جاتے

گر بدے الخ۔ یعنی اگر اس کی ہنسی رضامندی کی ہنسی ہوتی تو لاکھوں پھول تمھارے لئے کھل جاتے۔ مطلب یہ کہ اگر وہ راضی ہوتا تو تم پر فیوض و برکات کا ڈھیر ہوتا اور فیوض و برکات ہر وقت تم پر فائز رہتے اب تم خود دیکھ لو کہ آیا کوئی نور پاتے ہو یا کہ ظلمت ہی ظلمت ہے۔ آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

چوں دل آو در رضا آرد عمل	آفتابے داں کہ شید در حمل
جب اس کا دل خوشی سے کوئی کام کرے	سمجھ لے کہ سورج (برج) حمل میں آ گیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ اس کا دل رضامندی میں کام لائے (یعنی وہ تم سے راضی ہو) تو ایسا سمجھو کہ آفتاب برج حمل میں آ گیا ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے برج حمل میں آنے سے موسم بہار آتی ہے اگر وہ تم سے راضی ہوتا تو تمھارے اندر بھی بہار ہوتی اور لاکھوں شگوفے کھلتے۔ آگے یہی فرماتے ہیں کہ

زوخند و ہم نہار و ہم بہار	درہم آمیزد شگوفہ و سبزہ زار
اس سے کھل جاتا ہے دن بھی اور (موسم) بہار بھی	شگوفے اور سبزہ زار آپس میں مل جاتے ہیں

زوخند و الخ۔ یعنی اس (آفتاب کے حمل میں آنے) سے بہار بھی ہنستی ہے اور دن بھی ہنستا ہے اور شگوفوں اور سبزہ زار کو آپس میں ملا دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ ہر شے پر تروتازگی ہوتی ہے۔

صد ہزاراں بلبل و قمری نوا	افگند اندر جہان بے نوا
لاکھوں بلبلیں اور قمریاں چھپانے	گنتی ہیں (اس) اجاڑ دنیا میں

چون الخ۔ یعنی جبکہ تو خزاں کو بہار سے ممتاز نہیں کر سکتا تو پھلوں میں خندہ کے رمز کو کیا سمجھے گا۔ مطلب یہ

کہ جب تجھے شیخ کی رضا و نارضاہی کی خبر نہیں ہے پھر تجھے ثمرات کی تو کیا تمیز ہوگی اور تجھے یہ تو کیا ہی خبر ہوگی کہ تو یہ سمجھے کہ اب فلاں نور یا فیض حاصل ہوا ہے۔

چوں ندانی تو خزاں را از بہار	چوں بدانی رمز خندہ در ثمار
جبکہ تو خزاں اور بہار کو نہیں سمجھتا ہے	تو پھلوں کے پننے کے اشارے کیا سمجھے گا؟

صد ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں بلبل اور قمریان جہان بے نوا میں آواز کو ڈال رہی ہیں مطلب یہ کہ اس جسم فانی میں لاکھوں فیوض و برکات فائض ہو رہے ہیں۔

چونکہ برگ روح خود زرد و سیاہ	می نہ بینی چوں بدانی خشم شاہ
جبکہ تو اپنی روح کے پتوں کا زرد اور سیاہ ہونا	نہیں سمجھتا ہے تو شاہ کے غصہ کو کیا سمجھے گا؟

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ تم اپنی روح کے پتوں کو زرد و سیاہ ہوتے ہوئے ہی نہیں دیکھتے تو تم کو بادشاہ کے غصہ کی تو کیا خبر ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب تم کو اتنی بھی خبر نہیں کہ شیخ کی ناراضگی سے میرا کیا نقصان ہوگا تو تم اس کی ناراضگی کو کیا ہی پہچانو گے اور اس کی تو تم کو کیا ہی تمیز ہوگی۔

آفتاب شاہ در برج عتاب	میکند روہا سیہ ہچموں کتاب
شاہ کا سورج غصہ کے برج میں آکر	اعمال نامہ کی طرح رو سیاہ کر دیتا ہے

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب شاہ برج عتاب میں چہروں کو سیاہ کر دیتا ہے مثل کتاب کے اسی طرح جب عتاب شیخ ہوتا ہے تو قلب بالکل مسخ ہو جاتا ہے اور سب انوار وغیرہ سلب ہو جاتے ہیں۔

آں عطار در اور قہا جان ماست	آں سپید و آں سیہ میزان ماست
ہماری جان اس عطار کے لئے کاغذ ہے	وہ سفید اور سیاہ ہمارا معیار ہے

آن الخ۔ یعنی اس عطار کے پتے ہماری جان ہے اور وہ سپیدی اور وہ سیاہی ہماری میزان ہے مطلب یہ کہ اہل اللہ کی رضا اور ناراضگی کا اثر ہماری جان پر پڑتا ہے اور معیار اس رضا اور ناراضگی کا ہمارے اندر فیوض کا ہونا اور نہ ہونا ہے جب برکات ہونگے معلوم ہوگا کہ رضا ہے ورنہ ناراضگی معلوم ہوگی۔

باز منشورے نویسد سرخ و سبز	تار ہند اوراق از سودا و عجز
پھر وہ سرخ اور سبز فرمان لکھتا ہے	حتیٰ کہ ہماری رو میں پاگل پن اور عجز سے نجات پا جاتی ہیں

باز منشورے الخ۔ یعنی پھر ایک فرمان لکھتے ہیں سرخ و سبز تا کہ اوراق سودا اور عاجزی سے چھوٹ جائیں مطلب یہ کہ پھر حضرات فیوض و برکات سے فائض فرماتے ہیں یہاں تک کہ اخلاق بد سے اوراق کو دستگیری ہوتی ہے جبکہ وہ راضی ہوتے ہیں۔

سرخ و سبز افتاد نسخ نو بہار	چوں خط قوس قزح در اعتبار
نو بہار کی تحریر سرخ اور سبز واقع ہوئی ہے	جو قیاس کرنے میں دھنک کمان کے نقش کی طرح ہے

سرخ النخ۔ یعنی سرخ و سبز واقع ہوا ہے نو بہار کا نسخہ مثل قوس قزح کے خط کے اعتبار میں مطلب یہ کہ ان حضرات کے فیوض و انوار مختلف اقسام کے ہوتے ہیں جیسے کہ قوس قزح ہوتی ہے کہ اس میں مختلف الوان ہوتے ہیں تو ان الوان کو دیکھنا اور رضا اور نارضا کو پہچان لینا اور اصلی اور غیر اصلی میں امتیاز کر لینا تو عقل کامل ہی کا کام ہے عقل ناقص تو صرف ظاہر کو دیکھ کر اسی پر حکم لگا دے گی اور ان اختلاف الوان و فیوض کو کس طرح جان سکتی ہے آگے اسی مضمون میں ایک حکایت حضرت بلقیس کی لاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بلقیس نے حضرت سلیمان کے خط کی بہت زیادہ قدر و منزلت کی اور اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کا مرتبہ پہچانا اور یہ نہیں دیکھا کہ یہ ذرا سا ہد خط لایا ہے جو کہ بہت ہی حقیر ہے اس نے اسی پر نظر کی کہ یہ ہدیہ مظہر ہے حضرت سلیمان علیہ السلام کا اور ان کی شوکت و ہیبت کو اس میں دیکھ کر اس نے ان کی تعظیم کی اس طرح عقل کامل بھی شیوخ اور اہل اللہ کو مظہر جمال حق سمجھتی ہے اور ان کی قدر اور منزلت کرتی ہے اب قصہ سن لیجئے فرماتے ہیں کہ

اندریں معنی شنو تو قصہ	تا بیابی از معانی حصہ
اس مقصد میں تو ایک قصہ سن لے	تاکہ تو بھی معانی سے حصہ پا لے

اندریں النخ۔ یعنی اس معنی میں ایک قصہ سنو تا کہ تم معانی سے ایک حصہ پاؤ۔ مطلب یہ کہ اسی مضمون بالا کے مناسب ایک قصہ سنو تا کہ تم کو علوم و معانی سے ایک حظ وافر حاصل ہو اور مناسبت تقریر بالا میں عرض کی گئی ہے۔

شرح صلیبی

قصہ شاہ و امیران: بادشاہ اور اس کے امرا اور اس بادشاہ کے غلام خاص پر حسد کرنے کا قصہ حق سبحانہ کے کلام کو دراز کر دینے سے دور رہ گیا اسے پورا کرنا چاہیے۔ بھلا سوچو تو سہی کہ جو ملک کا باغبان اور خوش اقبال اور خوش نصیب ہو وہ اپنے درختوں میں اچھے برے کو کیوں نہ جانے گا۔ اور جو درخت کہ تلخ اور قابل رد ہو اور وہ درخت جو تنہا سات سو کے برابر ہو دونوں کو برابر مرتبہ کیسے دے سکتا ہے اور وہ انکو انجام بین نظر سے کیسے نہ دیکھے گا کہ یہ درخت اگرچہ اس وقت نظر میں یکساں ہیں مگر ان درختوں کا انتہا میں پھل کیسا ہے۔

شیخ کو بینظر بنور اللہ: جس طرح بادشاہ اپنی رعایا کے حال سے واقف ہوتا ہے یوں ہی شیخ کامل بھی جو ناظر بنور اللہ ہے طالبین کی انتہائی حالت سے اجمالاً ابتداء ہی میں واقف ہو جاتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس نے چشم حیوانی خدا کے لئے بند کر لی ہے اور چشم عاقبت بین یعنی چشم قلب ابتداء ہی سے کھول رکھی ہے (یہ مضمون بطور جملہ معترضہ کے ہے) ان حسودان بد درختان: بات یہ ہے کہ وہ غلام عمدہ درخت تھا اس لئے باغبان کو محبوب تھا اور یہ حاسد برے

درخت تلخ گوہر اور شور بخت تھے اس لئے محبوب نہ تھے لہذا وہ حسد سے جوشان و خروشاں تھے اور مارے غصہ کے منہ سے کف جاری تھا اور خفیہ خفیہ مکر کرتے تھے تاکہ اس غلام خاص کو مروا ڈالیں اور اس کی جڑ عالم سے اکھاڑ پھینکیں بھلا بادشاہ جس کی جان ہو اور جس کی جڑ کا خدا حافظ ہو وہ کیسے فانی ہو سکتا ہے۔ بادشاہ بھی ان کے راز سے واقف تھا مگر ابو بکر ربانی کی طرح خاموش تھا اور ان بد ذاتوں کے دلوں کے نظارہ میں مصروف تھا اور ان کوزہ گروں مکاروں کی تدابیر پر تالیاں بجا رہا تھا کہ دیکھو تو سہی یہ مکار لوگ مکر کر رہے ہیں کہ بادشاہ کو شیشہ میں اتار لیں۔ ارے گدھو تم اتنا تو سوچو کہ اتنا عظیم الشان اور عالی مرتبت بادشاہ شیشہ میں کیسے اتر آئے گا اور حماقت دیکھو کہ بادشاہ کے لئے جال تیار کر رہے تھے حالانکہ یہ تدبیر بھی انہوں نے اسی سے سیکھی تھی کیونکہ ان کے مکر کا حاصل یہ تھا کہ وہ اس غلام کی نسبت ایسی باتیں بادشاہ کے ذہن میں جمانا چاہتے تھے جس کو بادشاہ ناپسند کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اس کو غضبناک کر کے نقصان پہنچانا چاہتے تھے۔ اب دیکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ یہ امر ان کو کس سے معلوم ہوا کہ فلاں فلاں باتیں بادشاہ کو ناگوار ہیں اور ایسے وہ غضبناک ہوتا ہے خود بادشاہ سے لہذا وہ اس امر میں ان کا استاد ہوا۔ نحش شاگردے: وہ شاگرد نہایت منحوس ہے جو اپنے استاد کی برابری اور اس کا سامنا کر لے بالخصوص اس استاد کا جو جگت استاد ہے یعنی شیخ کامل اور جس کے نزدیک ظاہر و پوشیدہ سب برابر ہے۔ یہ نہیں کہ وہ غیب دان اور عالم ماکان و مایکون ہے بلکہ بوقت ضرورت و اقتضائے مصلحت حق تعالیٰ جن اسرار خفیہ کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں ان پر اس کو مطلع کر دیتے ہیں اور وہ ان کو اس طرح دیکھتا ہے جس طرح اشیاء ظاہرہ کو اور جس کی آنکھ ناظر بنور اللہ ہے اور جس نے جہل کے پردوں کو باعانت حق سبحانہ تعالیٰ پھاڑ دیا ہے یہ احمق و مکار مرید جو کہ اپنے کو ایسا ہی مخلص ظاہر کرتا ہے جیسا پہلے تھا اور دل میں سمجھتا ہے کہ اب میں مستغنی ہو گیا اور مجھے ان کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس سے حقیقت حال کو اس دل میں چھپاتا ہے جس میں سینکڑوں سوراخ ہیں اور اس کو اس حکم کے سامنے پردہ بناتا ہے کم بخت اتنا نہیں سمجھتا کہ اس پردہ کا ہر چاک ایک منہ ہے اور وہ ہر منہ سے اس کی اس بے ہودہ حرکت پر ہنس رہا ہے شیخ اصل حقیقت کو جانتا ہے اور دل ہی دل میں کہتا ہے کہ اے کتے سے بھی گئے گزرے ہوئے تجھے میرے ساتھ وفا نہیں اور تو نہیں سمجھتا کہ میں نے تیرے ساتھ کیا کیا اور تو میرے ساتھ کیا کرتا ہے اچھا مان لے کہ میں استاد کامل نہیں اور فرض کر لے کہ میں بھی تیری ہی طرح ایک شاگرد اور کور دل ہوں لیکن کیا مجھ سے تیری جان کو کچھ بھی مدد نہیں پہنچی ضرور پہنچی اور یہ تیرا پانی جس نے تجھے کمال کے دھوکہ میں ڈالا ہے یا یہ تیری ادب دانی جس سے تو اپنے کو معتقد ظاہر کر رہا ہے میری ہی بدولت ہے پس سمجھ لے کہ میرا دل تیری قسمت کا کارخانہ ہے اسی سے یہ درست ہو سکتی ہے۔ اے نادرست اور غلط رو تو اس سے کیا توڑتا ہے اے مت توڑ یہ توڑنے کے قابل نہیں دیکھ بچھٹائے گا۔ یہاں تک شیخ کا بیان تھا اب مولانا نصیحت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تو اپنے شیخ سے کہتا ہے کہ میں آپ کی محبت کے چقماق سے دل میں آگ سلگاتا ہوں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں تو کیا تو نہیں جانتا کہ دل کو

دل سے راہ ہے وہ اس سوراخ سے تیرے اصلی خیال کو دیکھتا ہے اور اس کا دل تیرے اس بیان کی غلطی کی گواہی دیتا ہے مگر وہ تجھ پر ظاہر نہیں کرتا یہ اس کی عنایت ہے جو کچھ تو کہتا ہے وہ ہنستا ہے اور کہتا ہے بجا ہے مگر اس سے تو دھوکا نہ کھانا کہ ہم نے دھوکا دے لیا وہ تیری اس چالپوسی کی لذت سے نہیں ہنستا بلکہ وہ تیرے اس بے ہودہ خیال پر ہنستا ہے کہ دیکھو یہ ہمیں احمق بناتا ہے پس تو اسے دھوکا دیتا ہے۔ وہ بھی تجھے مغالطہ میں رکھتا ہے جزاء سیدۃ سیدۃ مثہا پیالہ مار کوٹا کھا یہی تیری سزا ہے سوچ تو سہی کہ اگر یہ ہنسی خوشنودی سے ہوتی تو تیری جان میں اسرار و معارف کے لاکھوں پھول کھلتے اور تیری جان ایک چمن ہوتا مگر ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ وہ ہنسنا خوشی کا نہیں جب اس کا دل خوش ہو کر کوئی کام کرتا ہے تو سمجھ کہ آفتاب برج حمل میں آ گیا۔ اس سے بہار بھی ہنستی ہے اور دن بھی ہنستا ہے۔ سبزے اور شگوفے آپس میں ملتے ہیں غرض کہ ایک عجیب پر لطف سماں ہوتا ہے لیکن جب تجھے خزاں اور بہار ہی کی خبر نہیں تو تو کیا جانے کہ بہار کے خندہ کا شمار میں کیا اثر ہے حاصل یہ کہ رضائے شیخ مثل آفتاب کے ہے اور اس کا دل مثل برج حمل کے اس کا انبساط اور سرور مثل بہار کے اور اس کی ہنسی مثل خندہ بہار کے اور ہنسی کے ثمرات مثل پھل پھولوں کے اب فرماتے ہیں کہ جب تو انبساط ہی کو نہیں جانتا کہ انبساط کیا چیز ہے تو تو کیا جانے کہ اس کے خندہ سے دل میں کس قسم کے آثار پیدا ہوتے ہیں تاکہ تو ان کے نہ ہونے سے استدلال کر سکے کہ یہ ہنسی انبساط سے نہیں یاد رکھ کہ بہار کے اثر سے سینکڑوں بلبلیں اور قمریان اس جہان بے سامان میں ایک شعور پیدا کر دیتی ہیں۔ یوں ہی شیخ کا انبساط روح بے سامان کے اندر شورش محبت اور ولولہ عشق پیدا کر دیتا ہے مگر تجھے تو اپنی روح کے پتے کی حالت ہی معلوم نہیں کہ وہ خزاں یعنی انقباض شیخ کے اثر سے زرد ہے یا بہار یعنی انبساط کے سبب سبز مائل بسیا ہی تو تجھے اس بادشاہ کی ناراضی کا علم کیونکر ہو سکتا ہے اور یاد رکھ کہ یہ بادشاہ جو مثل آفتاب کے ہے برج عتاب میں آتا اور غضبناک ہوتا ہے تو کتاب کی طرح روحوں کے منہ کو سیاہ کر دیتا ہے اور ان کی چمک دمک رنگ و روغن سب کھو دیتا ہے اور سمجھ کہ اس عطار د (شیخ) کے لئے ہماری جانیں ورق ہیں اور اس ورق کی سادگی اور ارواح کے اندر اثر نہ ہونا اور ان کی سیاہی اور نفوش و آثار ہمارے لئے اس کی الطاف اور نامہربانی کا معیار ہیں اگر ہم اپنی جانوں میں آثار محمودہ نہ پائیں تو سمجھ لینا چاہئے چاہیے کہ عطار د نامہربان ہے اور اگر پائیں تو سمجھ لینا کہ مہربان ہے جب وہ خوش ہوتا ہے تو اول نقوش سیاہ اور معمولی آثار پیدا کرتا ہے پھر ایک عجیب دلکش سرخ و سبز فرمان لکھتا ہے یعنی اعلیٰ قسم کے آثار پیدا کرتا ہے جس سے روح سودائے لذات نفسانیہ و عجز عن الوصول الی الحق کی قید سے رہائی پاتے ہیں کیونکہ اس کی کمال خوشنودی سے جو انبساط اور انشراح کامل پیدا ہوتا ہے وہ مثل نو بہار کے ہے اور نو بہار کی تحریر یہ سرخ و سبز ہوتی ہے قیاس کے لئے قوس فزح کو دیکھ لو کہ یہ سرخ و سبز کسی کی تحریر ہے۔ نو بہار کی یوں ہی بہار شیخ کی تحریر سمجھو انہیں امور کی تائید میں ایک قصہ سن تاکہ معانی کا کوئی حصہ تجھے مل جائے۔ دیکھ حضرت سلیمان علیہ السلام کے انشراح و انبساط و توجہ نے بلقیس پر کیا اثر کیا۔

شرح شبیری

عکس تعظیم پیغمبر سلیمان در دل بلیقیس از صورت حقیر ہد ہد

(حضرت) پیغمبر سلیمان (علیہ السلام) کی تعظیم کا عکس، بلیقیس کے دل پر حقیر ہد ہد کی صورت کے ذریعہ

رحمت صد تو براں بلیقیس باد	کہ خدائیش عقل صدمرداں بداد
اس بلیقیس پر سونگی رحمت	جس کو خدا نے سینکڑوں مردوں کی عقل عطا فرمائی

رحمت الخ۔ یعنی سینکڑوں رحمتیں اس بلیقیس پر ہوں کہ خدا نے اس کو عقل سو مردوں کے (برابر) دی تھی یعنی بہت عاقل تھی۔

ہد ہدے نامہ بیاور دو نشان	از سلیمان چند حرفے بابیاں
ایک ہد ہد تحریر اور نشانی لایا	(حضرت) سلیمان کی جانب سے وضاحت کیساتھ چند حروف والا

ہد ہدے الخ۔ یعنی ایک ہد ہد خط اور نشان سلیمان علیہ السلام کے پاس چند حروف کا جو بابیاں تھے لایا۔ مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط ایک ہد ہد لایا جیسا کہ قرآن شریف میں مذکور ہے۔

خواند او آں نکتہائے باشمول	وز حقارت ننگرید اندر رسول
اس نے ان جامع نکتوں کو پڑھا	اور نامہ بر کو حقارت سے نہ دیکھا

خواند الخ۔ یعنی ان نکات جامعہ کو پڑھا اور قاصد کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھا۔ مطلب یہ کہ اس کو نہیں دیکھا کہ یہ ذرا سا قاصد آیا ہے بلکہ اس نے اس خط والے کی عظمت و جبروت کا مشاہدہ اس جسم حقیر سے کیا اور اس خط کا بہت اعزاز و احترام کیا۔

چشم ہد ہد وید و جان عنقاش دید	حس چوکفے دید و دل در یاش دید
آنکھ نے ہد ہد دیکھا اور جان نے اس کو عنقا دیکھا	حس نے اس کو جھاگ دیکھا اور دل نے اس کو دریا دیکھا

جسم ہد ہد الخ۔ یعنی جسم تو ہد ہد کا دیکھا مگر جان اس کی عنقا دیکھی اور ظاہر کو مانند جھاگ کے دیکھا اور اس کے دل کو مثل دریا کے پایا۔ عنقاش اور دریا ش میں شین مضاف الیہ جان و دل کا ہے عبارت یہ ہے کہ جانش عنقا دید اور دیش دریا دید مطلب یہ کہ اس کے ظاہری جسم کے صغر پر نظر نہ کی بلکہ اس کے باطن کو دیکھا اور اس کو مظہر حضرت سلیمان علیہ السلام کی سلطنت و جبروت کا سمجھا اسی طرح شیخ کے اور کالمین کے اس جسم ظاہری کو دیکھ کر دھوکہ میں مت پڑا اور یہ مت سمجھو کہ یہ تو ہماری مثل ہیں بلکہ ان کے کمالات باطنی کو دیکھو اور ان سے فیوض و برکات حاصل کرو آگے اس ظاہر و باطنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

عقل با حس زیں طلسمات دورنگ	چوں محمد با ابو جہلاں جنگ
ان دو رنگی طلسمات کی وجہ سے عقل حس کے ساتھ	جنگ میں رہتی ہے جیسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ابو جہل کیساتھ

عقل الخ۔ یعنی عقل حس کے ساتھ اس طلسمات دورنگ میں مثل حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ابو جہلوں کے ساتھ لڑائی میں ہے مطلب یہ کہ ظاہر اور باطن میں چونکہ اختلاف ہے تو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کفار سے لڑتے تھے تو اگر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اور کمالات کو جانتے تو کیا پھر وہ لڑ سکتے تھے ہرگز نہیں یہ صرف اس لئے تھا کہ وہ لوگ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد ظاہری کو دیکھ کر کہتے تھے ما ہذا الا بشر مثلنا اور بوجہ حقیقت سے اندھے ہونے کے وہ کمالات باطنیہ کو نہ دیکھتے تھے اسی کو فرماتے ہیں

کافراں دیدند احمد را بشر	چوں ندیدند ازوے انشق القمر
کافروں نے احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو (صرف) انسان دیکھا	جبکہ ان سے شق القمر (کا معجزہ) نہ دیکھا

کافروں الخ۔ یعنی کافروں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بشری دیکھا اور ان سے انشقاق قمر کو کیوں نہ دیکھا مطلب یہ کہ کفار نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو صرف یہ دیکھا حضور بھی ہماری ہی طرح کھاتے ہیں پھرتے ہیں سوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ ان کم بختوں نے یہ نہ دیکھا کہ حضور کے اندر کمالات باطنی بھی ہیں مثلاً معجزہ شق القمر کہ یہ کام صرف اس جسم خاکی کا ہرگز نہیں ہے ضرور کوئی اور قوت ہے کہ جس سے کہ سماویات پر حکومت ہو سکتی ہے پس وہ لوگ اس قوت کے دیکھنے سے اندھے تھے لہذا چشم ظاہر بین کو بند کرو اور صرف اس سے ہی کام مت لو بلکہ چشم حقیقت بین کو کھولو اور اس سے کام لو اسی کو فرماتے ہیں کہ

خاک زن در دیدہ حس بین خویش	دیدہ حس دشمن عقل ست و کیش
اپنی حس آنکھ پر خاک ڈال	حس آنکھ عقل اور مذہب کی دشمن ہے

خاک الخ۔ یعنی اپنی اس چشم ظاہر بین پر خاک ڈالو اس لئے کہ چشم ظاہر بین تو عقل و مذہب کی دشمن ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ کفار کو اسی نے گمراہ کیا کہ ماہذا الا بشر مثلنا انہوں نے صرف صفات بشریت ہی کو دیکھا اور اسی میں حصر کمالات کر دیا۔ اندھوں کو یہ نہ سوچھا کہ یہ معجزات و کمالات جو کہ روزانہ ظاہر ہو رہے ہیں یہ کس قوت کا کام ہے

دیدہ حس را خدا اعمالش خواند	بت پرستش گفت و ضد ماش خواند
حس آنکھ کو خدا نے اندھا کہا ہے	اس کو بت پرست کہا ہے اور ہمارا دشمن کہا ہے

دیدہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے چشم ظاہری کو اندھا کیا ہے اور اس کو بت پرست کہا ہے اور اس کو ہماری ضد کہا ہے مطلب یہ کہ قرآن شریف میں ہے ولہم اعین لایبصرون بہا کہ ان کی آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں تو دیکھو حق تعالیٰ نے آنکھیں بھی فرمائیں ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ اندھے ہیں معلوم ہو گیا اس چشم باطن کے اعتبار

سے اندھے ہیں کہ اگرچہ بظاہر دیدے کھلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقت شناس نہیں ہیں آگے اس چشم ظاہری کے اندھا ہونے کی دو دلیلیں لاتے ہیں کہ

زانکہ او کف دید و دریا را ندید	زانکہ حالے دید و فردا را ندید
کیونکہ اس نے جھاگ دیکھے اور دریا کو نہ دیکھا	کیونکہ اس نے موجودہ حالت دیکھی اور انجام نہ دیکھا

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ اس نے جھاگ تو دیکھے مگر دریا کو نہ دیکھا اور اس لئے کہ اس نے اس وقت کی حالت کو تو دیکھا مگر آئندہ کی حالت کو نہ دیکھا۔ مطلب یہ کہ چونکہ انجام بین اور عاقبت اندیش نہیں ہے اس لئے اندھا ہی کہا جائے گا زانکہ مصرعہ ثانی میں بحذف عطف معطوف ہے ماقبل پر

خواجہ فردا و حالی پیش او	اونی بیندز گنجے جز تسو
وہ آخرت کے آقا ہیں اور اس کے نزدیک وہ موجود وقت کے ہیں	وہ خزانے میں سے سوائے دھڑی کے کچھ نہیں دیکھتا ہے

خواجہ الخ۔ یعنی وہ تو آقا ہیں آئندہ کے اور اس (اندھے) کے سامنے خالی ہیں اور وہ خزانہ سے سوائے ایک تسو کے کچھ نہیں دیکھتا مطلب یہ کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر جو کمالات تھے وہ تو ہمیشہ وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے ان کفار کی ان پر تو نظر نہ تھی اور وہ صرف اس جسم ظاہر ہی کو دیکھتے تھے اور وہ اس خزانہ کمالات میں سے سوائے اس جسد ظاہر ہی کے جو کہ ان کمالات کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے اور کچھ نہ دیکھتے تھے ان کی نظر صرف جسد ظاہر پر ہی تھی ورنہ وہ کفر ہی کیوں کرتے ایمان ہی نہ لے آتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ذره زان آفتاب آرد پیام	آفتاب آں ذره را گردد غلام
(اگر) ایک ذرہ اس سورج کا پیغام لائے	سورج اس ذرے کا غلام بن جائے

ذره الخ۔ یعنی ایک ذرہ اس آفتاب (حقیقی) سے پیغام لاتا ہے تو آفتاب (ظاہری) اس کا غلام ہو جاتا ہے۔

قطرہ کز بحر وحدت شد سفیر	ہفت بحر آں قطرہ را باشد اسیر
ایک قطرہ جو دریائے وحدت کا پیغام بنا	ساتوں سمندر اس قطرے کے پابند ہوئے

قطرہ الخ۔ یعنی ایک قطرہ جو کہ اس بحر وحدت کا قاصد ہو تو ساتوں دریا اس ایک قطرہ کے مقید ہو جائیں۔

گر کف خاکے شود چالاک او	پیش خاکش سر نہد افلاک او
اگر ایک مٹی مٹی اس کے لئے (اطاعت میں) چست ہو جائے	تو اس کی مٹی کے آگے اس کے آسمان سر دھریں

گر کف الخ۔ یعنی اگر ایک مشت خاک اس کی (حق تعالیٰ کی) چالاک ہو جائے تو حق تعالیٰ کے افلاک اس کے سامنے سر رکھتے ہیں یعنی اس کے مطیع ہو جاتے ہیں پس جبکہ ایک ذرہ اور ایک قطرہ میں یہ خاصیت ہے اور اس کے کمالات کے ادنیٰ مظہر کی یہ حالت ہے کہ پھر اس کے سامنے کل کائنات مطیع و فرمانبردار ہوتے ہیں تو پھر حضور

مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تو کس طرح مطیع و فرمانبردار نہ ہوں گے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو مظہر اتم و اکمل ہیں حق سبحانہ و تعالیٰ کے جیسا کہ ظاہر ہے مگر کیا کیا جائے جبکہ دیکھنے والا ہی اندھا ہو تو اس کو یہ کمالات کہاں سے نظر آئیں گے اور اس کو کیا خبر ہو سکتی ہے آگے اس فرمانبرداری اور اطاعت کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

خاک آدم چونکہ شد چالا حق	پیش خاکش سر نہد املاک حق
(حضرت آدم کی مٹی چونکہ اللہ کے لئے چست بنی	اس کی مٹی کے آگے اللہ کی ملوک چیزوں نے سر رکھ دیا

خاک الخ۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی خاک جبکہ حق تعالیٰ کی چالاک ہو گئی تو ان کی خاک کے سامنے حق تعالیٰ کے فرشتوں نے سر رکھا مطلب یہ کہ جب آدم علیہ السلام مظہر کمالات الہیہ کے ہوئے تو ان کا یہ مرتبہ ہوا کہ مسجود ملائکہ ہوئے تو معلوم ہو گیا کہ یہ کام صرف خاک کا نہیں ہے اور اس جسد ظاہری سے یہ کام نہیں ہو سکتے ورنہ دوسروں سے بھی جو کہ اس جسد ظاہری میں شریک ہیں یہ افعال صادر ہوتے حالانکہ صادر ہونا تو درکنار کہیں خواب میں بھی نہیں آتے معلوم ہو گیا کہ یہ کام کسی اور قوت کے ہیں جو کہ اس قوت ظاہری کے علاوہ اور اس سے برتر ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

السماء انشقت آخر از چہ بود	از یکے چشمے کہ خاکے بر کشود
"آسمان پھٹ گیا" آخر کس وجہ سے تھا؟	اس آنکھ کے لئے جو مٹی نے کھولی

السماء انشقت الخ۔ یعنی انشقاق آسمان آخر کس وجہ سے ہوا تھا صرف ایک نگاہ سے کہ ناگہ کھول دی تھی۔ یہاں آسمان سے مطلق علویات مراد ہیں اور مقصود یہ ہے کہ آسمان پر جو انشقاق قمر ہوا تھا وہ آخر کس قوت سے تھا اور وہ کونسی طاقت ہے کہ جس کا اثر سماویات پر بھی چلتا ہے بس وہ وہی قوت باطنی ہے جو کہ ان ظاہری آنکھوں سے دکھائی بھی نہیں دیتی آگے اس قوت کے قوت ظاہری نہ ہونے کی دلیل فرماتے ہیں کہ

خاک از دردی نشیند زیر آب	خاک میں کز عرش بگذشت از شتاب
مٹی تلچھٹ ہو جانے کی وجہ سے پانی کے نیچے بیٹھ جاتی ہے	مٹی کو دیکھ تیزی سے عرش سے بھی اونچی چلی گئی

خاک الخ۔ یعنی خاک تو کثافت کی وجہ سے پانی کے نیچے بیٹھ جاتی ہے تم اس خاک کو دیکھو جو عرش سے بھی گزر گئی اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج جسمانی ہی ہوئی تھی۔ لوگ خواہ مخواہ صوفیہ کو بدنام کرتے ہیں کہ یہ معراج جسمانی کے قائل نہیں ہیں حالانکہ دیکھو یہاں مولانا خود فرما رہے ہیں کہ خاک بین گز عرش بگذشت از شتاب آگے فرماتے ہیں کہ

آں لطافت پس بداں کز آب نیست	جز عطائے مبدع وہاب نیست
تو سمجھ لے وہ لطافت آب (و گل) کی نہیں ہے	ایجاد کرنوالے عطا کرنے والے (خدا) کی دین کے سوا کچھ نہیں ہے

آن الخ۔ یعنی بس جان لو کہ یہ لطافت آب و گل کی وجہ سے نہیں ہے بجز اس مبدع وہاب کی عطا کے اور کچھ نہیں

ہے یہاں اب سے مراد آب و گل ہے۔ مطلب یہ کہ جو معراج جسمانی ہوئی ہے اس کو صرف یہی مت سمجھو کہ بس اس جسد ظاہری میں کوئی بات تھی ہرگز نہیں ورنہ اوروں کو بھی ہوا کرتی معلوم ہو گیا کہ جسم میں بھی جو لطافت آگئی ہے اور وہ باوجود کثیف فی الاصل ہونے کے جس کا مقتضا اسفل کی طرف میلان ہے اعلیٰ کی طرف جانے لگا ہے۔ یہ اسی قوت باطنی اور لطافت باطنی کا اثر ہے پس اس قوت باطنی کو دیکھو اور اس کو حاصل کرو صرف اس جسد ہی جسد کے مقید مت رہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ان کے جانشین مشائخ اور نائب رسول کا اتباع اس قوت باطنی میں کرو ورنہ جسم تو سب کے یکساں ہیں بلکہ ممکن ہے کہ کوئی مرید شیخ سے جسماً خوبصورت اور قوی ہو لیکن وہ قوت اور حسن کہاں سے لائے گا

این سعادت بزور بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

خوب سمجھ لو۔ چونکہ مولانا نے یہاں یہ فرمایا ہے کہ باوجود جسم کے مادی و مائل الی الاسفل ہونے کے وہ مثل مجرد کے مائل الی العلو ہو گیا ہے تو آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تو ایسی قدرت ہے کہ سفلی کو علوی اور گل کو خار اور درد کو دوا و مثل ذلک تغیرات کر دے تو اس کے سامنے کس کو چوں چرا کی مجال ہے وہ حاکم ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے لہذا اس تغیر کو بعید نہ سمجھنا چاہیے اب اشعار سے سمجھ لو۔ فرماتے ہیں کہ

گر کند سفلی ہوا و نار را	ور زگل او بگزرا ند خار را
اگر وہ ہوا اور آگ کو سفلی بنا دے	اگر وہ کانٹے کو پھول سے بڑھا دے

گر کند الخ۔ یعنی وہ اگر ہوا اور آگ کو (جو کہ علویات میں سے ہیں) سفلی کر دے اور کانٹے کو (مرتبہ میں)

گل سے بڑھا دے۔

حاکم ست و یفعل اللہ ما یشاء	اوز عین درد انگیزد دوا
وہ حاکم ہے اور اللہ (تعالیٰ) جو چاہے وہ کرتا ہے	وہ بعید درد سے دوا پیدا کر دیتا ہے

حاکم است الخ۔ یعنی وہ تو حاکم ہے اللہ جو چاہے کرے وہ خود درد سے دوا کو پیدا کر دے۔

ور زمین و آب را علوی کند	راہ گردوں را بپا مطوی کند
اگر منی اور پانی کو علوی کر دے	آسمان کے راستے کو پیروں سے طے کرا دے

ور زمین الخ۔ یعنی زمین اور پانی کو (جو کہ سفلیات میں سے ہیں) علوی کر دے اور آسمان کے راستے کو

پاؤں سے طے کر دے جیسا کہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں قدم مبارک سے تمام آسمانوں کو طے

فرمائے تھے غرضیکہ وہ جو کچھ بھی کر دے۔

گر ہوا و نار را سفلی کند	تیرگی ووردی و ثقلی کند
اگر ہوا اور آگ کو سفلی بنا دے	تاریکی اور تلپخت اور کثافت والا کر دے

گر ہوا دلخ۔ یعنی اگر ہوا کو اور آگ کو سفلی کر دے اور کثیف اور بے نور اور تلچھن کر دے۔

نہیست کس راز ہرہ تا گوید کہ چوں	بس جگر ہا کا ند ریں رہ گشت خون
کسی کی مجال نہیں کہ کہے "کیوں"؟	بہت سے جگر ہیں جو اس راستہ میں خون بنے ہیں

نہیست دلخ۔ یعنی کسی کو کیوں کہنے کی طاقت نہیں ہے اور بہت سے جگر ہیں کیا اس راہ میں خون ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ وہ جو چاہے کرے وہاں کسی کو چوں چرا کی طاقت نہیں۔ اسی کو حضرت شیخ فرید الدین عطاء فرماتے ہیں کہ ہست سلطانی مسلم مرورانیست کس راز ہر کا چون و چرا آگے فرماتے ہیں کہ

پس یقین شد کہ تعزمن تشاء	خاکی را گفت پرہا بر کشا
لہذا یقین ہو گیا ہے کہ "تو جس کو چاہے عزت دے"	ایک خاکی کو کہا کہ پر کھول

پس دلخ۔ یعنی پس یقین ہو گیا کہ جس کو چاہے عزت دے (اور جس کو چاہے ذلت دے اور وہ تو ایسی ذات ہے) کہ ایک خاکی کو تو کہہ دیا کہ پر کھول دے (اور اڑ جا جیسا کہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ سیر آسمان کیجئے) اور اس کی وہ شان ہے کہ

آتش را گفت رو ابلیس شو	زیر ہفتم خاک با تلمیس شو
آتش کو کہا جا شیطان بن	ساتویں زمین کے نیچے مکار بن

آتش دلخ۔ یعنی آگ کو کہہ دیا کہ جا ابلیس ہو جا اور ساتویں زمین کے نیچے با تلمیس ہو جا۔

آدم خاکی تو بر رو بر سما	اے ابلیس آتش روتا تری
اے خاکی آدم تو آسمان پر جا	اے آتش شیطان! زمین کے نیچے جا

آدم خاکی دلخ۔ یعنی اے آدم خاکی تم تو آسمان پر جاؤ اور اے ابلیس آتش تو زمین کے اندر تری تک جا مطلب یہ کہ اس کی وہ شان ہے کہ خاک کو جو کہ سفلیات میں سے ہے علوی طرف بھیجتا ہے اور وہ لطیف و مجرد کی طرح علوی کی طرف چلے جاتے ہیں اور آگ کو جس کا کہ میلان علوی طرف ہے اس کو سفلی کی طرف بھیجتا ہے اور وہ کثیف اور مادی کی طرح نیچے اور تر اثرنی چلی جاتی ہے۔ جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو کہ خاکی تھے کہ مرتبہ علیا میں رکھا اور ابلیس کو جو کہ ناری تھا مرتبہ اسفل میں رکھا تو اس کی قدرت اور طاقت کے مثل کوئی ہے ہی نہیں ہوا وراء الوراثم وراء الورا الی غیر النہایہ چونکہ فلاسفہ حق تعالیٰ کو ایجاد خلق کی علت اولیٰ مانتے ہیں کہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد اور اس اعتبار سے حق تعالیٰ سے عقل اول کی ایجاد کو تسلیم کر کے پھر حق تعالیٰ کو بے کار مانتے ہیں خذلہم اللہ اور بعض لوگ اربعہ عناصر کو مؤثر بالاضطرار مانتے ہیں کہ ان کے جو افعال ہیں وہ ان سے صادر ہوتے ہیں اور اگر وہ چاہیں کہ نہ صادر ہوں تو وہ اس پر قادر نہیں ہیں اس لئے مولانا آگے ان کی تردید فرماتے ہیں مگر چونکہ اس وقت مولانا پر تو حید کا غلبہ ہے اس لئے بزبان حق ہی تعبیر کرنے لگے کہ جیسے حق تعالیٰ

ہی کا قول نقل کر رہے ہیں اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

چار طبع و علت اولیٰ نیم	در تصرف دائماً من باقیم
میں چار عنصر اور پہلی علت نہیں ہوں	میں تصرف کرنے میں ہمیشہ باقی رہنے والا ہوں

چار طبع الخ۔ یعنی میں چار طبائع (کی طرف متصرف بالاضطرار) نہیں ہوں اور علت اولیٰ (شے کی طرح بے کار) نہیں ہوں میں تصرف میں ہمیشہ باقی ہوں یعنی میرا تصرف بالاختیار ہے اور وہ باقی بھی ہے اس کو کبھی زوال نہیں ہے جس طرح چاہتا ہوں کرتا ہوں اور فرماتے ہیں کہ

کار من بے علت ست و مستقیم	نیست تقدیرم بعلة اے سقیم
میرا کام بغیر علت کے ہے اور سیدھا ہے	اے بیمار! میری (خلق و) تقدیر علت کی وجہ سے نہیں ہے

کار من الخ۔ یعنی میرا کام بغیر خرابی کے ہے اور مستقیم ہے اور میری تقدیر علت کے ساتھ نہیں ہے۔ اے سقیم مطلب یہ کہ میرے کام بے کسی خرابی کے ہیں اور کسی علت کے معلول نہیں ہیں تا کہ صدور میں کسی دوسری شے کے محتاج ہوں بلکہ میں متصرف باختیار خود ہوں اور میرے افعال میرے اختیار سے صادر ہوتے ہیں۔

عادت خود را بگردانم بوقت	ایں غبار از پیش بنشانم بوقت
(مناسب) وقت پر اپنی عادت کو بدل دیتا ہوں	اس غبار کو سامنے سے ہٹا دیتا ہوں

عادت الخ۔ یعنی اپنی عادت کو عین وقت پر بدل دیتا ہوں اور اس غبار کو سامنے سے عین وقت پر ہٹا دیتا ہوں۔ مطلب یہ کہ مجھے کسی فعل کے لئے پہلے سے انتظام وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ عین وقت پر جیسا بھی چاہتا ہوں کرتا ہوں۔ اذا اراد شیان ان یقول له کن فیکون مشیت کی دیر ہے مشیت کے ساتھ ہی ترتب اثر ہو جاتا ہے جیسا کہ اہل حق کے نزدیک ظاہر و باہر ہے اور فرماتے ہیں

بحر را گویم کہ ہیں پر نار شو	گویم آتش را کہ رو گلزار شو
میں سمندر کو کہہ دوں کہ ہاں آگ سے بھر جا	میں آگ کو کہہ دوں کہ جا گلشن بن جا

بحر الخ۔ یعنی میں دریا کو کہہ دوں کہ آگ سے بھر جا اور آگ کو کہہ دوں کہ گلزار ہو جا (تو ویسا ہی ہو جاتا ہے) جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کے لئے فرمایا۔ کہ یا نار کونی بردا و سلاماً علی ابراہیم کہ اے آگ ابراہیم علیہ السلام کیلئے ٹھنڈی سلامتی کے ساتھ ہو جا یہ حکم ہونا تھا کہ فوراً گلزار ہو گئی غرضیکہ جو چاہیں کریں فعال لما یرید اور فرماتے ہیں کہ

کوہ را گویم سبک شو ہمچو پشتم	چرخ را گویم فروشو پیش چشم
میں پہاڑ کو کہہ دوں کہ گالے کی طرح ہلکا ہو جا	میں آسمان کو کہہ دوں آنکھوں کے سامنے نیچے اتر آ

کوہ الخ۔ یعنی پہاڑ کو حکم کروں کہ اون کی طرح ہلکا ہو جا اور آسمان سے کہوں کہ آنکھ کے سامنے نیچے ہو

جاؤ جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ یعنی قیامت کے روز پہاڑ دھنکی ہوئی روئی کی طرح ہونگے اور ایک جگہ فرماتے ہیں کہ اَوْنَسَقُطُ عَلَيْهِمْ كَسُفَا مِنْ السَّمَاءِ فَظَلَّتْ اعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ کہ اگر ہم کوئی ٹکڑا آسمان سے گرا دیں تو ان کی گردنیں اس کی وجہ سے جھک جائیں تو دیکھ لو کہ جس طرح حکم ہو اس طرح ہو جائے اور یہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کے بیان کی بھی ضرورت نہیں اس لئے اس وقت الفاظ ہی نہیں ملتے کہ جن سے ان کی قدرت اور جبروت کو ظاہر کیا جائے۔ وراء السوراء ثم وراء اللولاء ثم وراء الورداء الى غير النهاية۔

گویم اے خورشید مقروں شو بہماہ	ہر دورا سازم چو دو ابر سیاہ
میں سورج کو کہدوں چاند سے مل جا	دونوں کو دو کالے ابر کی طرح بنا دوں

گویم الخ۔ یعنی میں حکم کروں کہ اے خورشید چاند کے ساتھ مقرون ہو جاؤ اور دونوں کی مثل ابر سیاہ کے کر دوں (تو ویسا ہی ہو جائے) جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ جمع الشمس والقمر اور دوسری جگہ فرماتے ہیں الشمس کورت اور حدیث میں بھی ہے کہ شمس و قمر آئیں گے اور بے نور ہونگے پس جو بھی مشیت ہو ویسا ہی ترتب آثار ہو جاتا ہے اور فرماتے ہیں کہ

چشمہ خورشید را سازیم خشک	چشمہ خوں را بفن سازیم مشک
میں چشمہ آفتاب کو خشک کر دوں	خون کے چشمے کو ہنر سے مشک بنا دوں

چشمہ الخ۔ یعنی چشمہ خورشید کہ ہم خشک کر دیں اور چشمہ خون کو فن سے ہم مشک بنا دیں مطلب یہ کہ خورشید کے نور کو سلب کر لیں اس کی بھی ہم کو قدرت ہے اور خون سے مشک بناتے ہیں کہ خون آہو سے مشک بنتا ہے یہ سب ظاہر ہے اور فرماتے ہیں کہ

آفتاب و مہ چودو گا و سیاہ	یوغ بر گردن بہ بندد شاں الہ
سورج اور چاند دو کالے بیلوں کی طرح	ان کے کندھے پر اللہ (تعالیٰ) جو باندھ دے

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب اور ماہتاب کو دو سیاہ بیلوں کی طرح کر کے ان کی گردن پر حق تعالیٰ جو باندھ دیں تو اس کی بھی قدرت ہے اس لئے کہ سب اشیاء ان کے تابع اور ان کی مشیت کے مقید اور پابند ہیں پس جس طرح چاہیں کر دیں تو اگر حق تعالیٰ نے انسان میں سے کسی کو مقرب کر دیا ہو اور اس کو مراتب اعلیٰ پر پہنچا کر اس کی خواہشات نفسانی کو فنا کر کے فرشتوں سے بھی افضل کر دیا ہو تو اس میں استعجاب ہی کی کوئی بات ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ تو فاعل مختار ہیں جس طرح چاہتے ہیں تغیر اور رد و بدل کرتے ہیں لہذا انبیاء و اولیا کی ظاہری صورت کو دیکھ کر انکار کمالات مت کرو کہ اس سے بعض مرتبہ دنیا میں بھی عذاب شدید ہوتا ہے اور عذاب آخرت تو ظاہر ہے

آگے اسی مضمون پر ایک حکایت فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی معاند کافر نے قاری کو آیت اراتیم ان اصبح ماء کم غور افمن یاتیکم بماء معین (یعنی اگر پانی نیچے زمین کی تہہ میں اتر جائے تو کون پانی کو وہاں سے لائے) پڑھتے ہوئے سنا تو بولا کہ فایتہ بالمعول والمعین کہ ہم اس کو کدال وغیرہ سے نکال لیں گے یہ تو جو کچھ ہونا تھا ہولیا مگر اب رات کو جب سویا تو کسی نے ایک تھپڑ اس زور سے مارا کہ آنکھیں اندھی ہو گئیں (نعوذ باللہ) اور کہا کہ ذہبنا بماء عینک فاتہ بالمعول والمعین یعنی ہم تیری آنکھ کا پانی اور روشنی لے گئے اب اس کو کدالوں سے نکال لے تو دیکھ چونکہ اس معاند نے صرف ظاہر ہی کو دیکھا اور اس کی اصل اور حقیقت پر نظر نہ کی تو اس کی اس کو یہ سزا ملی اور عذاب آخرت وہ الگ رہا۔ لہذا اولیاء اللہ کے کمالات کا افکار ان کے ظاہر کو دیکھ کر ہرگز نہ چاہیے۔ اب حکایت سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

رحمت صد بران: خدا کی سینکڑوں رحمتیں اس بلیقے پر ہوں جس کو خدا نے باوجود عورت ہونے کے سومردوں کی عقل دی تھی جس کا ثبوت یہ ہے کہ ہدہ سلیمان علیہ السلام کی طرف سے خط اور کوئی نشان اور چند واضح کلمات لایا بلیقے نے ان جامع نکتوں کو پڑھا اور قاصد کو اصلاً بنظر تحقیر نہیں دیکھا چشم ظاہری نے تو اس کو ہدہ یعنی معمولی دیکھا مگر جان نے اس کو عنقا اور قابل قدر سمجھا اور جس نے گوا سے کف دریا کی طرح ناچیز دیکھا مگر دل نے دریا سمجھا۔ عقل باحس زین: اس دورنگ طلسمات کے سبب عقل کی حس کے ساتھ یوں لڑائی رہتی ہے جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ابو جہل اور اس کے امثال کے ساتھ اس لئے کہ عقل ایک حکم صادق کوئی ہے اور حس اس کی تکذیب کرتی ہے اور اس کے خلاف حکم کرتی ہے کما مراب حس کی غلطی کی ایک واضح مثال دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کفار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بشر دیکھا۔ یہ ان کی حس ظاہر کی غلط بینی تھی ورنہ واقع میں وہ صرف بشر نہ تھے بلکہ بشر بھی اور بشریت کے سوانبی بھی تھے ان احمقوں نے لوازم بشریہ تو دیکھے اور بشریت کا حکم لگا دیا۔ یہ کیوں نہ دیکھا کہ آپ نے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا۔ جو خواص نبوت سے ہے یعنی اس انشقاق محسوس سے نبوت غیر محسوسہ پر عقل سے کیوں نہ استدلال کیا اس لئے کہ ان کی عقل بھی مغلوب نفس ہو کر نفس ہو گئی تھی اور مغلوب حس ہو کر حس بن گئی تھی اب تم سمجھ گئے ہو گے کہ حس کیسی غلط بین ہے بس اس پر خاک ڈالو کیونکہ یہ دشمن عقل و دین ہے جیسا کہ ظاہر ہو چکا اور خدا نے جسم کو اندھا کیا ہے اور فرمایا ہے لہم اعین لا یبصرون بھا اور بت پرست (غلط بین) اور ہمارے عقول کے مخالف قرار دیا ہے اور ایسا ہونا بھی چاہیے کیونکہ اس نے جھاگ تو دیکھے مگر دریا نہ دیکھا یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری صورت تو دیکھی اور باطنی حالت نہ دیکھی اور موجودہ حالت تو دیکھی مگر یہ نہ دیکھا کہ مستقبل میں ان کی حقیقت کا ظہور کس رنگ میں ہوگا اور عند اللہ ان کا کس درجہ تقرب ظاہر ہوگا اس سے زیادہ اور اس کی کوری کیا ہوگی کہ حال و مستقبل دنیا و آخرت کا

سردار اس کے سامنے ہے لیکن وہ اس کے خزانہ کمالات میں سے صرف ایک حقیر شے یعنی لوازم بشریہ کو دیکھتی ہے اور جو ہر شے کو نہیں دیکھتی وہ ضرور ایک ذرہ مستفیض از آفتاب حق تھے مگر ان کی رسالت نے ان کو وہ شرف بخشا تھا کہ آفتاب ظاہری بھی اسیر دام اور مطیع و منقاد تھا وہ ضرور بحر وحدت کے ایک قطرہ تھے مگر اس بحر کی سفارت نے ان کی وہ عزت افزائی کی تھی کہ سات سمندر بھی اس کے پابند حکم تھے یہ اور ہرگز مستبعد نہیں ان کو تم ہرگز مستبعد نہ سمجھنا کیونکہ یہ اطاعت حق سبحانہ اور عبدیت کا فیض تھا اور اطاعت و عبدیت میں عجیب خاصیت ہے حتیٰ کہ اگر ایک مشت خاک اس کی مطیع ہو جائے تو اس خاک کے سامنے افلاک سزجھکا دیں دیکھو آدم علیہ السلام ایک مشت خاک ہی تو تھے مگر چونکہ مطیع حق سبحانہ تھے اس لئے مجبور ملائکہ ہوئے آخر وہ کیا بات تھی جس کے باعث آنکھ کھولتے ہی چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے وہی اطاعت و عبدیت دیکھو خاک کی خاصیت ہے کہ بوجہ اپنی کثافت کے پانی کے اوپر نہیں آسکتی اور تہہ میں بیٹھ جاتی ہے لیکن وہی خاک ایک لمحہ میں عرش سے بھی تجاوز کر گئی۔ (اشارہ الی المعراج الجسمانی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم) کیوں محض عبدیت کے سبب اس سے معلوم ہو گیا کہ پانی کی لطافت جس کی باعث وہ خاک سے اوپر رہنا چاہتا ہے ذاتی نہیں ورنہ مٹی کو اس سے تفوق نہ ہو سکتا بلکہ حق سبحانہ جو کہ خالق اور عطا کنندہ کمالات ہیں ان کی عطا بھی تب ہی تو وہ اس کے مقتضیات کو بدل دیتے ہیں اور مٹی کو پانی سے بلکہ ہوا سے اور نار سے بلکہ افلاک سے بھی اوپر پہنچا دیتے ہیں بے شک وہ حاکم قدیر ہیں اگر وہ ہوا و نار کو باوجود علوی ہونے کے سفلی کر دیں اور گل سے خار کو بڑھا دیں تو یہ ان کو زیبا ہے کیونکہ وہ حاکم مختار ہیں جو چاہتے ہیں کرتے ہیں ان کی قدرت کی تو یہ شان ہے کہ وہ درد کو دوا بنا سکتے ہیں پس اگر وہ آگ کو اور ہوا کو سفلی کر دیں اور بجائے شفا فی اور صفائی اور لطافت کے تیرگی اور وردی اور سفلی کر دیں اور زمین و آب کو علوی کر دیں اور راہ آسمان کو پاؤں سے طے کر دیں تو کسی کو یہ تاب نہیں کہ کہہ سکے کہ یہ کیوں کیا بہت سے جگر اس راستہ میں خون ہو چکے ہیں اور اس کار از دریافت کرنے کی کوشش میں خون جگر کھا چکے ہیں مگر کچھ نہ ہو سکا۔ ان تمام امور سے یقین ہو گیا کہ اے اللہ تو ہی جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور عزت کسی کی ذاتی نہیں چنانچہ دیکھ لو کہ آدم خاکی سے کہہ کہ باز و کھول اور جانب بالا پرواز کر اور جنت عالیہ میں یہ مقرب بن۔ حالانکہ خاک کی طبیعت تسفل کو مقتضی تھی اور آتش سے کہا کہ جا ابلیس ہو جا اور ساتویں زمین کے نیچے رہ اور گمراہ کئے جا حالانکہ آتش کا مقتضا علو ہے اور فرمایا کہ آدم خاکی تو آسمان پر جا کر جنت میں مقرب ہو کر رہ اور ابلیس سے کہا تو تحت الشریٰ میں مردود ہو کر رہ اور فرماتے ہیں کہ ہم عناصر رابعہ اور علت اولیٰ نہیں کہ مؤثر بیک اثر بلا شعور ہوں یا فاعل ذی شعور باضطرار ہوں اور ایک معلول کو صادر کر کے وہ بھی باضطرار پھر خدائی سے ابدال آباد کے لئے دست بردار ہو جائیں بلکہ ہمارا تصرف اختیاری ہے جو ہمیشہ باقی ہے ہمارا کام بالکل بے نقص اور ٹھیک ہے اور ہماری تقدیر بعلت موجبہ یا بعلت غائیہ خاصہ نہیں بلکہ ہم اپنی عادت کو فوراً بدل سکتے ہیں اور سامنے سے اس غبار کو فوراً زمین میں بٹھلا سکتے ہیں۔ یعنی عادت جو ہمارے اختیار کا ایک پردہ ہو گئی ہے جس سے لوگوں کو شبہ ہو گیا ہے کہ ہم خلاف عادت کچھ کر ہی نہیں

سکتے ہم اس کو بالکل اڑا کر اپنے اختیار کامل کو ظاہر کر سکتے ہیں اور ہم سمندر کو پرنار بنا سکتے ہیں اور آگ کو گلزار کر سکتے ہیں پہاڑ کو اون کی طرح ہلکا کر سکتے ہیں آسمان کو بلندی سے نیچے آنکھ کے سامنے لا سکتے ہیں ہم خورشید و ماہ کو ملا سکتے ہیں اور قیامت میں ملا دیں گے اور ہم ان کا نور سلب کر کے ان کو دو ابرسیاہ کی مثل بنا سکتے ہیں اور بنائیں گے چشمہ خورشید کو آب سے ہم خشک کر سکتے ہیں چشمہ خون کو مشک بنا سکتے ہیں اور بناتے ہیں آفتاب و ماہتاب دو سیاہ بیلوں کی طرح ہیں اور حق سبحانہ ان کی گردن پر اطاعت کا جوار کھ کر جس طرف چاہیں چلا سکتے ہیں اور جو چاہیں کام لے سکتے ہیں۔

شرح شبیری

انکار فلسفی بر قرآن ان اصبح ماء کم غوراً

قرآن کی آیت ”اگر تمہارا پانی نیچے اتر جائے“ پر فلسفی کا انکار

مقرئی میخواند ازوئے کتاب	ماء کم غوراً ز چشمہ بندم آب
ایک قاری قرآن میں سے پڑھ رہا تھا	ماء کم غوراً (یعنی) میں چشمہ سے پانی بند کر دوں

مقرائے الخ۔ یعنی ایک قاری قرآن شریف میں سے آیت ماء کم غوراً (جس کے معنی ہیں) بند کر دوں میں پانی کو پڑھ رہا تھا اور فرماتے ہیں کہ اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ

آب را در غور اگر پنہاں کنم	چشمہا را خشک و خشکستان کنم
اگر پانی کو گہرائی میں پوشیدہ کر دوں	چشموں کو خشک اور ریگستان بنا دوں

آب را الخ۔ یعنی پانی کو غاروں میں پوشیدہ کر دوں اور چشموں کو خشک اور خشکستان کر دوں۔

آب را در چشمہ کہ آرد دگر	جز من بمثل با فضل و خطر
(تو) پانی کو چشمہ میں دوسرا کون لا سکتا ہے؟	مجھ بے مثال بزرگ اور عظیم کے علاوہ

آب را الخ۔ یعنی پھر پانی کو چشمہ سے کون دوبارہ باہر نکالے سوائے مجھ بے مثل اور با فضل و خطر کے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم پانی کو خشک کر دیں تو پھر ہمارے سوا کون ایسا قادر ہے جو اسے جاری کر لے اور کہیں سے لے آئے وہ قاری صاحب تو یہ پڑھ رہے تھے اور ایک فلسفی صاحب وہاں کو جا رہے تھے اسکو فرماتے ہیں کہ

فلسفی منطقی مستہاں	میگذاشت از سوئے مکتب آں زماں
ایک ذلیل فلسفی منطقی	اس وقت مکتب کی جانب سے گذر رہا تھا

فلسفی الخ۔ یعنی ایک فلسفی منطقی ذلیل مکتب کی طرف سے اس وقت گزر رہا تھا۔

چونکہ بشنید آیت او از ناپسند	گفت آریم آب را ما باکلند
جب اس نے آیت سنی تو ناپسندیدگی سے	بولا کہ ہم پھاڑے سے پانی نکال لائیں گے

چونکہ الخ۔ یعنی جب اس فلسفی نے اس آیت کو اس قاری سے آواز بلند سے سنا تو بولا کہ ہم پانی کو کسی کدال سے نکال لائیں گے اور بولا کہ

ما بزخم بیل و تیزی تبر	آب را آریم از پستی زبر
ہم بیلے کی ضرب اور تبر کی تیزی سے	پانی کو نیچے سے اوپر لے آئیں گے

ما بزخم الخ۔ یعنی ہم بیلے کے زخم سے اور کلہاڑی کی تیزی سے پانی کو پستی سے اوپر لے آئیں گے۔ (احمق الناس یہ سمجھا کہ ایک حد معین تک نیچے ہو جائے گا وہاں سے نکال لائیں گے) آخر یہ نتیجہ ہوا کہ

شب بخفت دوید او یک شیر مرد	زد طپانچہ ہر دو چشمش کور کرد
وہ رات کو سویا اور اس نے ایک بہادر مرد کو دیکھا	اس (مرد) نے اسکے منہ پر طمانچہ مارا دونوں آنکھوں کو اندھا کر دیا

شب الخ۔ یعنی رات کو سویا تو ایک شیر مرد کو دیکھا اس نے ایک طمانچہ مارا اور اس کی آنکھیں اندھی کر دیں۔

گفت زیں دو چشمہ چشم اے شقی	باتبر نورے بر آر ار صادقی
اس نے کہا اے بد بخت! آنکھوں کے ان دو چشموں سے	اگر تو سچا ہے تو تبر کے ذریعہ روشنی نکال لے

گفت الخ۔ یعنی اس شیر مرد نے کہا کہ اس آنکھ کے دونوں چشموں سے اے شقی کلہاڑی سے نور نکال لے اگر صادق ہے تو یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ اس نے تو اس پانی ظاہری کو کہا تھا کہ ہم کدال وغیرہ سے نکال لیں گے اب چشم کو تھوڑا ہی کہا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کدال وغیرہ سے بھی مراد یہ کدال متعارف نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جو آلات کہ اس کے لئے متعارف ہیں ان کو کام میں لا اور ان سے اس آب کو جاری کر لے اللہ بچائے خدا پناہ میں رکھے۔
عناد عن الحق اور عناد اہل حق بہت بری اور نقصان دہ شے ہے کہ اس سے نقصان ظاہری و باطنی دونوں ہیں اے اللہ مجھے گناہوں سے بچا اور ہمت دے۔ اور اپنی اور اپنے اولیاء اور انبیاء کی محبت دے آمین یا رب العالمین۔

روز گشت و چشم خود را کور دید	نور فائض از دو چشمش ناپدید
دن ہو گیا اور اس نے اپنی آنکھوں کو اندھا دیکھا	بچنے والا نور اس کی دونوں آنکھوں سے غائب ہو گیا

روز الخ۔ یعنی صبح کو اٹھا تو دونوں آنکھیں اندھی دیکھیں اور نور فائض کو دونوں آنکھوں سے غائب پایا تو دیکھ لو کہ اس بے ادبی کی کس قدر سخت سزا ملی ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

گر بنالیدے و مستغفر شدے	نور رفتہ از کرم ظاہر شدے
اگر وہ روتا اور توبہ کرنے والا ہوتا	تو مہربانی کی وجہ سے گیا ہوا نور ظاہر ہو جاتا

گر بنالیدے الخ۔ یعنی اگر یہ روتا اور استغفار کرتا تو نور گیا ہوا حق تعالیٰ کے کرم سے ظاہر ہو جاتا مطلب یہ کہ اگر اس گستاخی سے توبہ کر لیتا تو گناہ معاف ہو جاتا اور عذاب زائل ہو جاتا آگے فرماتے ہیں کہ

لیک استغفار ہم در دست نیست	ذوق توبہ نقل ہر سر مست نیست
لیکن توبہ بھی اپنے بس میں نہیں ہے	توبہ کا ذوق ہر مست کا چہینا نہیں ہے

لیک الخ۔ یعنی لیکن استغفار بھی قدرت میں نہیں ہے اور توبہ کا ذوق ہر سر مست کا جھوٹا نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ وہ توبہ تو کر لیتا مگر توبہ بھی تو اختیار میں نہیں ہے توبہ بھی تو جب ہی نصیب ہوتی ہے جبکہ توفیق ہو اس لئے کہ توبہ کہتے ہیں کسی فعل پر قلب کے منفعل اور نادوم ہونے کو تو اگر بالفرض والحال مان لیا جائے کہ زبان سے کہنا اس کے اختیار میں ہو تو اس انفعال اور ندامت کو کہاں سے لائے گا جو توبہ کے لئے جزو اعظم ہے اس لئے کہ گناہ کرنے سے اول قلب پر سیاہی جمتی ہے یہاں تک کہ حق تعالیٰ سے غایت بعد ہو جاتا ہے اور پھر بھی اگر اس پر اصرار ہوتا ہے تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ سے عناد اور بغض ہو جاتا ہے والعیاذ باللہ یہ بہت سخت بات ہے حق تعالیٰ ہی اس سے بچائیں تو بچ سکتا ہے لہذا گناہ کر کے یہ سمجھنا کہ توبہ کر لیں گے بڑی غلطی ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ توبہ نصیب نہیں ہوتی اور اسی حالت پر خاتمہ ہو جاتا ہے اور کافر مرتا ہے والعیاذ باللہ گناہ ذرا سا بھی بہت بری شے ہے جیسا کہ آگ کی چنگاری کہ اگر بہت سی آگ ہے تب تو وہ کپڑے میں رکھتے ہی سب کو جلا کر بھون کر خاک کر دے گی اور اگر چھوٹی سی چنگاری ہے تو وہ اگرچہ تھوڑی دیر میں جلا دے گی مگر جلا دے گی تو ہاں اگر اس کا تدارک کر دیا گیا کہ مثلاً اس پر پانی ڈال دیا گیا تو بے شک وہ آگ نہ بڑھنے پائے گی۔ اس طرح گناہ کی حالت ہے کہ اول مرتبہ وہ بہت چھوٹا سا قلب پر داغ ہوتا ہے لیکن جب وہ بڑھ جاتا ہے اور اس کا تدارک توبہ سے نہیں کیا جاتا تو وہی مہلک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح چونکہ اس فلسفی کا عناد غایت درجہ کو پہنچ گیا تھا اس لئے اس کو بھی توفیق توبہ کی نہ ہوئی۔ نعوذ باللہ منہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

زشتی اعمال و شومی جود	راہ توبہ بردل او بستہ بود
بد اعمال اور انکار کی بدبختی نے	توبہ کا راستہ اس کے دل پر بند کر دیا تھا

زشتی اعمال الخ۔ یعنی زشتی اعمال اور انکار (حق) کی نحوست کی وجہ سے توبہ کا راستہ اس کے دل پر بند ہو گیا تھا۔

دل بستہ پیمو روئے سنگ گشت	چوں شگافد توبہ آں را بہر کشت
دل سختی کی وجہ سے پتھر کی سطح کی طرح بن گیا	توبہ کھیتی کیلئے اس کو کس طرح پھاڑے؟

دل بستہ الخ۔ یعنی دل تو سختی کی وجہ سے پتھر کی طرح ہو گیا تھا تو توبہ اس کو کھیتی کے لئے کس طرح پھاڑے۔ مطلب یہ کہ اگر قلب میں کچھ بھی صلاحیت و نرمی ہوتی تو ضرور توبہ سے کام چل جاتا مگر جب عناد اور قساوت قلب انتہا درجہ کو پہنچ گیا تھا تو اس میں وہ بے چاری توبہ ہی کیا اثر کرتی اور کس طرح انوار کو پیدا کرتی آگے فرماتے ہیں کہ

چوں شعیبے کو کہ تا او از دعا	بہر کشتن خاک سازد کوہ را
(حضرت) شعیب جیسا کوئی کہاں ہے کہ وہ دعا سے	پہاڑ کو بونے کے لئے مٹی بنا دے

چون شعیبی الخ۔ یعنی حضرت شعیب علیہ السلام کی طرح کون ہے کہ جو دعا سے پہاڑ کو کھیتی کے لئے نرم کر دے۔ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے جو کہ نظر سے نہیں گزری کہ حضرت شعیب کی دعا کی برکت سے پہاڑ قابل کھیتی کے ہو گیا تھا تو فرماتے ہیں کہ ویسے مبارک اور برگزیدہ نفوس کہاں ہیں کہ جو اس قساوت قلب کو دور کر کے نرم کر دیں اور انوار و معارف کو قلب میں بھر دیں جب کوئی ایسا نہیں ہے تو توبہ کس طرح نصیب ہوتی آگے ایک اور مثال اسی کے مثل فرماتے ہیں کہ

از نیاز و اعتقاد آں خلیل	گشت ممکن امر صعب مستحیل
اس پیارے کی عاجزی اور اعتقاد کی وجہ سے	سخت ناممکن کام ممکن بن گیا

از نیاز و اعتقاد الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے اعتقاد اور نیاز کی وجہ سے ایک امر سخت اور محال ممکن ہو گیا۔ مطلب یہ کہ دیکھو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چونکہ اعتقاد پختہ تھا اس لئے آگ گلزار ہو گئی جو ایک محال اور غیر ممکن بات تھی تو یہ صرف اس لئے تھا کہ ان کا قلب مبارک نرم اور حق تعالیٰ کے سامنے خاشع خاضع تھا اور فرماتے ہیں کہ

یابد ریوزہ مقوقس از رسول	سنگلانے مزرعے شد با و صول
یا مقوقس کی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے درخواست کی وجہ سے	پتھریلی زمین پیداوار والا کھیت بن گئی

یابد ریوزہ الخ۔ یعنی یا کہ مقوقس بادشاہ کے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے سے ایک سخت زمین قابل زراعت اور با و صول ہو گئی تھی (کہ اس سے محصول وغیرہ وصول ہونے لگا تھا) مطلب یہ کہ مقوقس بادشاہ نے جبکہ سوال کیا اور عاجزی کی تو اس کی یہ برکت ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے ایک بنجر زمین قابل زراعت ہو گئی یہ روایت بھی کہیں نظر سے نہیں گزری۔ مقوقس ایک بادشاہ ہے جس نے کہ قاصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی عزت کی تھی مگر مسلمان نہ ہوا تھا تو یہ ساری برکتیں عاجزی اور انکساری اور نرم دلی کی ہیں آگے فرمائے ہیں کہ

ہمچنین برعکس آں انکار مرد	مس کند زر را وصلحے را نبرد
اسی طرح انسان کا انکار الٹا	سونے کو تانبا اور صلح کو جنگ بنا دیتا ہے

ہمچنین برعکس الخ۔ یعنی اسی طرح برعکس اس کے اس کے انکار پر سونا تانبا ہو جائے اور صلح لڑائی ہو جائے۔ مطلب یہ اگر قلب قاسی اسی حد سے دعا بھی کرے تو اس کا بھی اثر الٹا ہی ہوتا ہے کہ جو دوسرے کو توبہ سے انوار ہوتے اس کے حق میں وہی دعا مہلک اور نقصان دہ ہوتی ہے۔

کہربائے مسخ آمد ایں دعا	خاک قابل را کند سنگ و صی
یہ (بداعتقادی کی) پکار مسخ کی کہربا ہے	جو (کھیتی کے) قابل زمین کو پتھر و کنکر بنا دیتی ہے

کہربائے مسخ الخ۔ یعنی یہ دعا مسخ کو کھینچنے والی ہوتی ہے اور خاک قابل کو بھی پتھر اور کنکر ہی کر دیتی ہے مطلب یہ کہ اس کا اثر الٹا ہی ہوتا ہے کہ بجائے انوار کے ظلمت پیدا ہوتی ہے اور فرماتے ہیں کہ

ہر دلے را سجدہ ہم دستور نیست	مزد رحمت قسم ہر مزدور نیست
ہر دل کو سجدہ کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے	ہر مزدور کی مزدوری کا رحمت میں حصہ نہیں ہے

ہر دلے را سجدہ الخ۔ یعنی ہر دل کو سجدہ کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور مزدوری رحمت ہر مزدور کا حصہ نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ اصل یہ ہے کہ جیسا کہ اوپر کہا ہے کہ ”لیک استغفار ہم درودیت نست“ الخ عاجزی اور نرمی قلب بھی قدرت میں نہیں ہے بلکہ ہند کی مثل مشہور ہے کہ جس کو پیا چاہے وہی سہاگن لہذا اس بھروسہ پر کہ توبہ کر لیں گے ہر گز گناہ مت کرو اس لئے کہ معلوم نہیں کہ حقیقت توبہ نصیب ہو یا نہ ہو اور وہ انفعال قلبی جو کہ توبہ میں اصل مقصود ہے حاصل ہو یا نہ ہو آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہیں بہ پشت آں مکن جرم و گناہ	کہ کنم توبہ در آیم در پناہ
خبردار! اس کے بھروسہ جرم اور گناہ نہ کر	کہ میں توبہ کر لوں گا پناہ میں آ جاؤں گا

ہیں بہ پشت آن الخ یعنی اس بھروسہ پر جرم و گناہ ہر گز مت کرو کہ توبہ کر لوں گا اور پناہ (حق) میں آ جاؤں گا اس لئے کہ

می باید تاب و آبے توبہ را	شرط شد برق و سحابے توبہ را
توبہ کے لئے سوزش اور آنسو درکار ہیں	توبہ کے لئے بجلی اور ابر شرط ہے

می باید تاب الخ۔ یعنی توبہ کے لئے ایک سوزش کی ضرورت اور ایک بارش کی اس لئے کہ توبہ کی شرط ہی برق اور سحاب آئی ہے۔ مطلب یہ کہ توبہ کے لئے ضروری ہے کہ احتراق و انفعال قلب مع تحرک لسان کے ہو اسباب ظاہری بھی ہوں اور اسباب باطنی کہ تحرق قلب اور ندامت اور (انفعال ہے) بھی ہوں اور یہ اختیار میں نہیں ہے پھر کس بوتہ پر اور کس بھروسہ پر گناہ کرتے ہو۔ آگے اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

آتش و آبے باید میوہ را	واجب آمد ابر و برق ایں شیوہ را
میوے کے لئے گرمی اور پانی چاہیے	اس طریقہ کے لئے ابر اور برق ضروری ہے

آتش و آبے الخ۔ یعنی پانی اور گرمی میوہ (کی پختگی) کے لئے ضروری ہیں اور اس طریقہ کے لئے ابر و برق ضروری ہے جب تک حرارت اور پانی دونوں درخت کو نہ پہنچیں اس وقت تک میوہ پختہ ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر ہے پس اسی طرح قلب کے کرنے کے لئے اور اخلاق حمیدہ کو پختہ کرنے کو اور قلب کی قساوت کے دور کرنے کے

لئے بھی ایک گرمی اور دوسرے پانی کی ضرورت ہے اور وہ گرمی تو تخرق قلب ہے اور وہ پانی اس کے لئے گریہ اور آب چشم ہے۔ جب گناہ پر انفعال ظاہری اور باطنی دونوں ہونگے تو اثر یعنی ترقی ضرور حاصل ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ

تانا باشد برق دل و آب دو چشم	کے نشیند آتش تہدید و خشم
جب تک دل کی بجلی اور دونوں آنکھوں کا پانی نہ ہو	دھمکی اور غصہ کی آگ کب فرو ہو سکتی ہے؟

تانا باشد برق دل۔ یعنی جب تک کہ دل کی جلن اور دونوں آنکھوں کا پانی نہ ہو غصہ اور سختی کی آگ کیا بیٹھ سکتی ہے مطلب وہی کہ جب تک انفعال کلی نہ ہو اس وقت تک حق تعالیٰ کے غصہ اور ان کی سختی کی آگ کب بجھ سکتی ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

تانا باشد گریہ ابراز مطر	تانا باشد خندہ برق اے پسر
جب تک ابر کا رونا بارش کے ذریعہ نہ ہو	اے صاحبزادے! جب تک بجلی کا قہقہہ نہ ہو

تانا باشد گریہ ابراز۔ یعنی اے صاحبزادے جب تک ابر کا گریہ مطر سے نہ ہو اور جب تک کہ برق کا خندہ نہ ہو یعنی خود برق ہی نہ ہو اس کے خندہ سے مراد اس کی چمک ہے مطلب یہ کہ جب تک ابر و برق نہ ہو

کے بر دید سبزہ ذوق وصال	کے بجوشد چشمہا ز آب زلال
وصال کے ذوق کا سبزہ کب آگتا ہے؟	نیر پانی کے چشمے کب جوش میں آتے ہیں؟

کے بر دید سبزہ دل۔ یعنی ذوق وصال کے سبزے کب جم سکتے ہیں اور آب زلال کے چشمے کب جوش مار سکتے ہیں مطلب یہ کہ بہار کب آ سکتی ہے جب تک کہ بارش نہ ہو۔ اسی طرح حق تعالیٰ کا وصل کب حاصل ہو سکتا ہے اور ان کی رحمت کے چشمے کب جوش مار سکتے ہیں جب تک کہ عصیان پر انفعال کلی نہ ہو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

کے گلستاں راز گوید با چمن	کے بنفشہ عہد بند و باسمن
گلستان چمن سے راز کب کہتا ہے؟	بنفشہ سمن کے ساتھ دوستی کب کرتا ہے؟

کے گلستاں راز دل۔ یعنی گلستان چمن سے کب راز کہے اور بنفشہ سمن کے ساتھ کب عہد باندھے کے خیار کف کشاید دل۔ یعنی کب چنار دعا کے لئے ہاتھ کھولے اور کب کوئی درخت میوہ کو جھاڑے۔

کے چنارے کف کشاید در دعا	کے درختے سر فشانند در ہوا
دعا کے لئے چنار ہاتھ کب پھیلاتا ہے؟	ہوا میں درخت کب جھومتا ہے؟
کے شکوفہ آستین پر نثار	برفشانند گیر و ایام بہار
نچھاور سے بھری ہوئی آستین شکوفہ کب	بکھیرتا ہے موسم بہار میں؟

کے شکوفہ آستین دل۔ یعنی کب شکوفہ آستین پر نثار کو ایام بہار پر جھاڑنا شروع کرے۔

کے فروزد لالہ رارخ ہچو خون	کے گل از کیسہ بر آ روزر بروں
خون جیسے (رنگ) سے لالہ چہرے کو کب مکاتا ہے؟	پھول تھیلی سے سونا کب نکالتا ہے؟

کے فروزد لالہ رارخ۔ یعنی لالہ کا منہ خون کی طرح کب چمکے اور پھول تھیلی میں سے سونا کب نکالے مطلب یہ کہ غنچہ سے شگفتہ کب ہو سکتا ہے اگر بہار نہ ہو۔

کے بیاید بلبل و گل بوکند	کے چو طالب فاخستہ کو کوکند
بلبل کب آئے اور پھول کو سونگھے؟	عاشق کی طرح فاخستہ کہاں ہے کہاں کب کرے؟

کے بیاید بلبل و گل رارخ۔ یعنی کب بلبل آوے اور پھول کو سونگھے اور کب فاخستہ طالب کی طرح کو کو کرے۔ چونکہ کو کو کے معنی ہیں کہاں کہاں اس لئے اس کو طالب سے تشبیہ دیدی کہ گویا مطلوب کو تلاش کر رہی ہے۔

کے بگوید لک لک آں لک لک بجان	لک چہ باشد ملک لک اے مستعان
لق لقی لک لک (دل اور) جان سے کب کہے؟	لک کیا ہوتا ہے؟ اے مددگار ملک تیرا ہے

کے بگوید لک لک رارخ۔ یعنی لقلق کب لک لک کہے جان سے (آگے لطیفہ فرماتے ہیں کہ) لک کیا ہوتا ہے الملک لک اے مستعان۔ مطلب یہ کہ وہ جو لک لک کہتا ہے اور اس کے معنی ہیں کہ الملک لک اے اللہ ملک تیرا ہی ہے۔

کے نماید خاک اسرار ضمیر	کے شود چوں آسماں بستان منیر
زمین دل کے راز کب ظاہر کرے؟	باغ آسمان جیسا روشن کب ہے؟

کے نماید خاک رارخ۔ یعنی خاک پوشیدہ اسرار کو کب ظاہر کرے اور باغ آسمان کی طرح چمکدار کب ہو تو یہ کل بہاریں اور شمار جب تک کہ بارش نہ ہو اور بجلی نہ چمکے اس وقت تک ہر گز بھی ظاہر نہیں ہو سکتے اسی طرح جس وقت توبہ کے اندر تخرق قلب نہ ہو اور آنکھ سے آنسو جاری نہ ہوں اس وقت تک انوار و فیوض و برکات کب حاصل ہو سکتے ہیں توبہ کی برکت تو اسی کو نصیب ہوگی کہ جو کہ توبہ کی حقیقت کو بجالایا ہو اور عصیان پر بارش کی طرح آنسو بہائے ہوں اور بجلی کی طرح قلب تڑپا ہو اور جلا ہو اور بے کل ہو اور جب تک یہ نہیں ہے اس وقت تک ہر گز اس کی حقیقت اور اس کے برکات کو حاصل نہیں کر سکتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

از کجا آوردہ اند ایں حلہا	من کریم من رحیم کلہا
یہ پوشاکیں کہاں سے لائے ہیں؟	سب کی سب کریم (اور) رحیم کی جانب سے ہیں

از کجا آوردہ اند رارخ۔ یعنی یہ سارے حلے کہاں سے لائے ہیں یہ سارے ایک کریم رحیم کے پاس سے لائے

ہیں۔ مطلب یہ کہ اوپر جو باغ و بہار کو بیان کیا گیا ہے اور مختلف الوان بیان کئے گئے ہیں کوئی کسی رنگ میں ہے اور کوئی کسی میں یہ سب کے سب حق تعالیٰ کی دین ہے۔ بس وہاں سے طے ہیں اور یہ سب عطائے حق ہے اور فرماتے ہیں کہ

آل لطافتہا نشان شاہد لیست	ایں نشانہا پائمر د عابد لیست
وہ پاکیزگیاں محبوب کی نشانی ہیں	یہ نشانیاں عابد کی مددگار ہیں

ان لطافتہا الخ۔ یعنی یہ لطافتیں ایک ایسے محبوب کی نشانیاں ہیں کہ اس پر ہر دم سینکڑوں جانیں فدا ہیں کہ ان نشانیوں سے اس کی ذات پر استدلال ہوتا ہے اور مصنوعات کے دیکھنے سے کمال صانع اور وجود صانع پر استدلال ہوتا ہے مگر ان استدلال کرنے والوں میں بھی فرق ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں شود شاد از نشان کو دیدہ شاہ	چوں ندید او را نباشد انتباہ
نشانی سے وہ خوش ہوتا ہے جس نے شاہ کو دیکھا ہو	جب اس کو نہ دیکھا ہو آگاہی نہ ہو گی

آن شود شاد الخ۔ یعنی نشانی سے تو وہ خوش ہوتا ہے کہ جس نے بادشاہ کو دیکھا اور جب اس کو نہ دیکھا تو اس سے متنبہ نہ ہوگا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مصنوعات صانع کے وجود اور کمال پر دل ہیں لیکن استدلال کرنے والوں میں فرق ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک تو وہ شخص ہے کہ جس نے بادشاہ کو دیکھا ہے اور اس کے بعد وہ اس کی تصویر کو دیکھے تو اس شخص کے سامنے بالکل وہی فوٹو کھینچ جائے گا کہ وہ جو دو کرم کر رہا ہے اور اس نے تجھ پر لاکھوں احسانات کئے ہیں وغیرہ ذلک غرضیکہ اس پر تو ایک وجد کی حالت ہوگی اور بے حد خوش ہوگا اور دوسرا وہ شخص ہے کہ جس نے بادشاہ کو کبھی نہیں دیکھا بلکہ آج اول مرتبہ اس کی تصویر دیکھی ہے تو وہ صرف یہ دیکھے گا کہ اس کے اندر کس قدر نقش و نگار ہیں اور دیکھو اس کی اچکن کی بیل کس قدر اچھی ہے۔ وغیرہ ذلک مگر اس کو اس کے دیکھنے سے کوئی لطف خاص حاصل نہیں ہوا اور وہ اس پہلے شخص پر ہنستا ہے کہ بھلا دیکھو کہ اس میں کیا رکھا ہے کہ جس کو دیکھ کر اس کی یہ حالت ہوگئی مگر افسوس کہ اس کو ان انعامات اور احسانات کی خبر بھی نہیں ہے اور یہ صرف اس کی ظاہر تصویر ہی کو دیکھ رہا ہے اس کے اوصاف و کمالات پر مطلق نظر ہی نہیں ہے اسی طرح جو شخص کہ حق تعالیٰ کا قرب حاصل کر چکا ہو اور فنا ہو چکا ہو وہ تو ان مصنوعات کو دیکھ کر وجد میں آجائے گا اور کہے گا کہ

ع حسن خویش از روئے خوبان آشکارا کردہ

غرضیکہ فرماتے ہیں کہ جس نے چاشنی وصل چکھی ہو وہ ان چیزوں سے لطف حاصل کر سکتا ہے ورنہ دوسرے کو کیا خبر ہو سکتی ہے۔ کہ یہ چیزیں کس پر دل ہیں وہ تو صرف ان چیزوں کی خوبی کو دیکھے گا اور دوسرا اس کی خوبی سے اس کے بنانے والے کی خوبی کو دیکھے گا تو ان دونوں میں جو فرق ہوگا وہ ظاہر ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

روح آنکس کو بہنگام الست	دیدرب خویش و شد بے ہوش و مست
اس شخص کی روح جس نے الست کے وقت	اپنے رب کو دیکھا اور مست و بے خود ہوا

روح آنکس کو انج۔ یعنی اس شخص کی روح خوش ہوگی کہ جس نے الست کے وقت اپنے رب کو دیکھ لیا اور بے خود اور مست ہو گیا۔ مطلب یہ کہ ان مصنوعات کے دیکھنے سے اس کی روح خوش ہوگی اور وہ شخص شاداں و فرحان ہوگا کہ جواز ل ہی سے فنا ہو چکا ہو اور حق تعالیٰ کے قرب و دیدار سے مشرف ہو چکا ہو آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ

اوشناسد بوئے مے کومی خورد	چوں نخورد او مے چه داند بوئے کرد
شراب کی بو وہ پہچانتا ہے جو شراب پئے	جب اس نے شراب پی نہیں وہ سوگھنا کیا جانے؟

اوشناسد بومے کہ انج۔ یعنی شراب کی بو کو وہ پہچان سکتا ہے کہ جس نے شراب پی ہو اور جب پی ہی نہ ہو تو وہ کیا تمیز کر سکتا ہے اسی طرح جس نے کبھی حق تعالیٰ کی تجلیات و انوار کو دیکھا ہو اور جس کو قرب حاصل ہوا ہو وہ تو نشانیوں سے پہچان لے گا کہ یہ اس کی نشانی ہے اور جس نے کبھی دیکھا ہی نہ ہو بلکہ کبھی پاس بھی نہ پھٹکا ہو اس کو کیا خبر کہ یہ کس کی نشانی ہے اور کس پر دال ہے۔ ہاں خود اس نشانی ہی میں کچھ تھوڑی بہت خوبی بیان کر سکتا ہے ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

زانکہ حکمت ناقہ ضالہ است	ہمچو دلالہ شہاں را دالہ است
کیونکہ دانائی گم شدہ اونٹنی ہے	دلالہ کی طرح شاہوں کے لئے رہنما ہے

زانکہ حکمت انج۔ یعنی اس لئے کہ حکمت مومن کے لئے گم شدہ چیز ہے مثل اس دلالہ کے کہ بادشاہ کو بتلانے والی ہے حدیث میں ہے کہ کلمۃ الحق ضالۃ المومن تو جس طرح مومن کے سامنے جب کوئی کلمہ حق کہا جاتا ہے تو اس کا قلب فوراً اس کو قبول کر لیتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلے سے بھی دل ہی میں تھا لیکن ذہول تھا ورنہ اگر پہلے سے دل میں نہ ہوتا تو پھر اس کا تصدیق کرنا اور اس کو مان لینا اس کے کیا معنی ہیں تصدیق تو اسی شے کی ہوتی ہے جو کہ پہلے سے معلوم ہو۔ اسی طرح آیات حق کو دیکھ کر ذات حق پر دلالت ہوتی ہے اور وہ پہلے سے بھی قلب میں تھی مگر اس سے ذہول ہونے کی وجہ سے التفات نہ تھا اور جبکہ کوئی نشانی سامنے آگئی تو اب فوراً اس ذات کی طرف توجہ ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ وہی ہے کہ جس کو روز الست دیکھا تھا۔ اور یہ بات ہر مسلمان کو حاصل ہے اس لئے کہ جن کو ذہول کم ہوتا ہے ان کو صرف آیت کے دیکھنے سے التفات ہو جاتا ہے اور جن کو ذہول زیادہ ہوتا ہے انکو زبان سے کہہ دینے سے متنبہ ہو جاتا ہے۔ اور فوراً اُس طرف التفات ہو جاتا ہے۔ تو اگر پہلے سے ذات کو جانتے نہیں تو یہ التفات آخر کس کی طرف ہے غرض کہ اختلاف استعداد سے اختلاف ہوتا ہے ورنہ یہ حالت تمام مسلمانوں کے اندر عام ہے خوب سمجھ لو۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مثلاً تم کو کسی کام کی ضرورت ہے اور اس کے لئے تم دعائیں کر رہے ہو اور اس کی طلب میں بہت ہی بے چین ہو حتیٰ کہ جب تم رات کو سوؤ تو ایک شخص آ کر تم کو بشارت دے کہ تمہارا کام کل ہو جائے گا اور میرے اس قول کے صحیح ہونے کی علامت ہے کہ میں تم سے ایک بات کہتا ہوں جو کہ کل ہی صادق ہوگی بس اگر وہ صادق ہو تو میرے اس قول کو بھی سچ ماننا ورنہ غلط سمجھنا اور وہ یہ ہے کہ کل صبح فلاں شخص جو کہ ایسی ایسی صورت کا ہوگا تمہارے سامنے آئے گا اور وہ سوار بھی ہوگا اور

جب تم کو دیکھے گا تو ہنسے گا بھی اور تم سے بغلیں بھی ہوگا اور سب سے بڑی علامت یہ ہے کہ تم کل کو اس خواب کو اگر کسی کے سامنے ظاہر بھی کرنا چاہو گے تو ظاہر نہ کر سکو گے اور تمام باتیں کرو گے مگر جب اس کو زبان پر لاؤ گے فوراً زبان بند ہو جائے گی وغیرہ غرض کہ اس نے خوب نشانیاں بتائیں اب جو صبح ہوئی تو تم اس علامت کی تلاش میں چلے یہاں تک کہ تلاش کرتے کرتے وہ مل بھی گیا اور ساری نشانیاں پوری ہو گئیں تو اب تمہاری یہ حالت ہے کہ لوٹتے ہو اور مارے خوشی کے پھولے نہیں سماتے۔ تم کو اس پر وجد ہے کہ بس نشانی تو پوری ہو گئی ہے اب مقصود بھی حاصل ہو جائے گا لیکن دوسرا شخص جس نے یہ نشانی نہیں دیکھی وہ تمہاری اس حالت پر متعجب ہے کہ یہ تو مثل دوسروں کے ایک سوار ہے پھر اس کو دیکھ کر اس کی یہ حالت کیوں ہے تو اگر تم کو اس کا تعجب معلوم ہو تو تم اس سے یہ ہی کہو کہ من کہ کچھ زدم مہر خموشی برب تو چہ دانی کہ درین پردہ چہ سودا کردم + اسی طرح جن کو قرب حق نصیب ہے وہ ان مصنوعات کو دیکھتے ہیں اور ان کے لئے یہ چیزیں آئینہ جمال حق ہوتی ہیں اور دوسرے کے لئے حسن ظاہری ہی ہوتا ہے اس کو اس ذات کی کیا خبر کہ جس پر ان کی دلالت ہے اب اشعار سے سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ

توبہ بنی خواب در یک خوش لقا	کو دہد وعدہ و نشانے مر ترا
تو خواب میں ایک حسین کو دیکھتا ہے	جو تجھے وعدہ اور نشانی عطا کرتا ہے

توبہ بنی خواب الخ۔ یعنی تم خواب میں ایک خوش لقا کو دیکھو کہ وہ تم کو ایک وعدہ اور ایک نشانی دے۔

کہ مراد تو شود اینک نشان	کہ بہ پیش آید ترا فردا فلاں
کہ تیرا مقصد پورا ہو جائے گا یہ نشانی ہے	کہ فلاں شخص کل تیرے سامنے آئے گا

کہ مراد تو الخ۔ یعنی کہ مراد تیری (حاصل) ہوگی اور نشانی یہ ہے کہ کل کو تیرے سامنے فلاں آئے گا۔

یک نشانے آنکہ او باشد سوار	یک نشانے کہ ترا گیرد کنار
ایک نشانی یہ ہے کہ وہ سوار ہو گا	ایک نشانی یہ ہے کہ تجھ سے بغلیں ہو گا

یک نشانے آنکہ الخ۔ یعنی اور ایک نشانی یہ کہ وہ سوار ہوگا اور ایک نشانی یہ کہ تجھ کو کنار میں لے گا۔

یک نشانی کہ بخندد پیش تو	یک نشان کہ دست بندد پیش تو
ایک نشانی یہ ہے کہ وہ تیرے سامنے ہنسے گا	ایک نشانی یہ ہے کہ وہ تیرے سامنے ہاتھ باندھے گا

یک نشانے کہ الخ۔ یعنی ایک نشانی یہ کہ وہ تمہارے سامنے ہنسے گا اور ایک نشانی یہ کہ وہ تمہارے سامنے ہاتھ باندھے گا۔

یک نشانے آنکہ ایں خواب از ہوس	چوں شود فردا نگوئی پیش کس
ایک نشانی یہ ہے کہ وہ خواب فاش سے	کل جب ہوگی تو کسی سے نہ کہہ سکے گا

یک نشانے آنکہ الخ۔ یعنی ایک نشانی یہ ہے کہ یہ خواب ہوس کی وجہ سے جب کل ہوگی تو کسی سے تم کہہ نہ سکو گے اس سے مراد یہ کہ جیسے عجیب خواب کے بیان کی ہوس ہوتی ہے اس طرح اس کو بیان ہی نہ کر سکو گے اور قرآن شریف

میں بھی جو آیا ہے کہ وایتک الاتکلم الناس ثلثۃ ایام الارمزا اس کے معنی محققین یہی کہتے ہیں کہ بات کرنے کو گے بجز تسبیح و تہلیل کے اور کسی بات پر قادر ہی نہ ہو گے۔ آگے مولانا بھی اسی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ

زاں نشان با والد تکئی بگفت	کہ نیائی تاسہ روز اصلا بگفت
یہ نشانی (حضرت) تکئی کے والد سے کہی	کہ تو تین روز تک بات نہ کر سکے گا

زان نشان با والد الخ۔ یعنی یہی نشان حضرت یحییٰ علیہ السلام کے والد سے بھی کہے تھے کہ تین روز تک تم نہ بول سکو گے مطلب یہ کہ یہ نشانی کوئی نئی نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے پہلے بھی حضرت زکریا علیہ السلام کے لیے یہی نشانی فرمائی تھی اور یہ فرمایا تھا کہ

دم مزن سہ روز ازیں اے نیک خو	کایں سکوت ست آیت مقصود تو
اے نیک عادت والے! اس بارے میں تین دن تک دم نہ مارتا	یہ خاموشی تیرا مقصود (حاصل ہونے) کی علامت ہے

دم مزن سہ الخ۔ یعنی تین روز تک بالکل گفتگو مت کرنا کہ تمہارے مقصود (کے حصول) کی نشانی سکوت ہی ہے بس اسی طرح وہ شخص بھی تم سے کہے کہ دیکھو اس بات کو تم کسی کے سامنے کہہ نہ سکو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں اور رجوع ہے قصہ کی طرف فرماتے ہیں کہ

ہیں میا ورایں نشانے را بگفت	ویں سخن را دار اندر دل نہفت
خبردار! یہ نشانی کسی کو نہ بتانا	اس بات کو دل میں چھپائے رکھنا

ہیں میا ورایں الخ۔ یعنی اس نشانی کو ہر گز بیان مت کرنا اور اس بات کو دل میں پوشیدہ رکھنا۔

تاسہ شب خامش کن از نیک و بدت	ایں نشان باشد کہ تکئی آیت
تین رات تک اچھی بری بات سے چپ رہنا	یہ نشانی ہوگی کہ تکئی تیرے پاس پیدا ہو کر آئے گا

تاسہ شب خامش الخ۔ یعنی تین رات تک اس اپنے نیک و بد سے خاموش رہنا یہ نشانی ہے کہ یحییٰ علیہ السلام آپ کے پاس آئیں گے اور حکم ہوا تھا کہ

ایں نشانہا گویدت ہچوں شکر	ایں چہ باشد صد نشانے ہمدگر
شکر کی طرح یہ نشانیاں تجھ سے کہے گا	یہ کیا دوسری سو نشانیاں بھی (کہے گا)

این نشانہا الخ۔ یعنی وہ یہ نشانیاں تجھ سے شیرینی (اور محبت) کے ساتھ کہی اور یہ کیا ہیں ایسی اور سینکڑوں نشانیاں بتا دے اور کہہ کہ

ایں نشان آں بود کاں ملک و جاہ	کہ ہی جوئی بیابی از آلہ
یہ اس کی نشانی ہوگی جو ملک و مرتبہ	تو چاہتا ہے وہ خدا کی جانب سے پالے گا

این نشان آن الٰخ۔ یعنی یہ اس بات کی نشانی ہے کہ جو ملک و جاہ تم ڈھونڈ رہے ہو اس کو حق تعالیٰ کے یہاں سے پاؤ گے۔

آنکہ می گری بہ شبہائے دراز	وانکہ می سوزی سحر گہ در نیاز
جس کے لئے تو لمبی راتوں میں روتا رہا ہے	اور جس کے لئے صبح کے وقت عاجزی میں چلتا رہا ہے

آنکہ می گری الٰخ۔ یعنی وہ (مقصود) کہ تو (اس کے لئے) دراز راتوں کو روتا ہے اور وہ کہ تو صبح کو عاجزی سے (اس کے لئے) جلتا ہے

وانکہ بے آں روز تو تاریک شد	ہمچو دو کے گردنت باریک شد
وہ جس کے بغیر تیرا دن تاریک ہو گیا ہے	تیری گردن نکلے کی طرح باریک ہو گئی ہے

وانکہ بے آں الٰخ۔ یعنی وہ کہ بے اس کے تیرا دن تاریک ہو گیا ہے اور نکلے کی طرح تیری گردن باریک ہو گئی ہے۔

وانکہ دادی ہر چہ داری در زکات	چوں زکات پاک بازاں رختہاست
وہ (جس کیلئے) تو نے اپنا سب کچھ لٹا دیا	جبکہ پاکبازوں کی خیرات سامان ہوتا ہے
زختہ دادی و خواب و رنگ رو	سر فدا کر دی و گشتی ہمچو مو
(جس کیلئے) تو نے سامان اور نیند اور چہرے کی آب و تاب لٹا دی	سر کو قربان کر دیا اور تو بال کی طرح بن گیا

وانکہ دادی الٰخ۔ یعنی وہ (مقصود) کہ (اس کے لئے) تو نے جو کچھ کر رکھا تھا زکوٰۃ میں دے دیا مثل پاک بازوں کی زکوٰۃ کے مطلب یہ کہ جس کی طلب میں تو نے اپنی جان اور اپنا مال سب خرچ کر دیا ہے۔

رختہ دادی الٰخ۔ یعنی اسباب دے دیئے اور نیند اور چہرہ کا رنگ اور سر کو فدا کر دیا اور بال کی طرح (دبلا) ہو گیا۔

چند در آتش نشستی ہمچو عود	چند پیش تیغ رفتی ہمچو خود
کتنی مرتبہ تو اگر کی طرح آگ میں بیٹھا؟	ڈھال کی طرح تو کتنی مرتبہ تلوار کے سامنے گیا؟

چند در آتش الٰخ۔ یعنی کتنی ہی بار تم (اس کے لئے) آگ میں عود کی طرح بیٹھے ہو اور کتنی ہی مرتبہ خود کی طرح تلوار کے سامنے گئے ہو مطلب یہ کہ اس کی طلب اور تلاش میں طرح طرح کی تکالیف اور کاشتیں برداشت کی ہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ز چنیں بیچار گہا صد ہزار	خوئے عشاقست و ناید در شمار
اس طرح کی لاکھوں بے چاریاں	عاشقوں کی عادت ہے اور وہ شمار نہیں ہو سکتیں

ز چنیں بیچار گہا الٰخ۔ یعنی ایسی ایسی لاکھوں مصیبتیں عشاق کی خصلت ہوتی ہیں جو کہ شمار میں بھی نہیں آ سکتیں مطلب یہ کہ وہ یہ کہے کہ تجھ کو تیرا وہ مقصود حاصل ہو گا کہ جس کی وجہ سے تو نے بڑی بڑی مصیبتیں اٹھائی ہیں بس وہ تو یہ کہہ چکا اور تمہاری آنکھ کھل گئی اب فرماتے ہیں کہ

چونکہ اندر خواب دیدی حالہا	آنکہ بودے آرزویش سالہا
چونکہ تو نے خواب میں وہ احوال دیکھے	جن کی برسوں سے آرزو تھی

چونکہ اندر آنے۔ یعنی جبکہ تو نے خواب میں ان احوال کو دیکھ لیا جن کی آرزو میں کہ تو برسوں سے تھا۔

چونکہ شب اس خواب دیدی روز شد	از امیدش روز تو پیرو ز شد
تو نے جب رات کو یہ خواب دیکھا دن ہوا	اس کی امید تیرا دن کامیاب ہوا

چونکہ شب آنے۔ یعنی جب رات کو یہ خواب دیکھا اور دن ہو گیا تو اس کی (امید سے تیرا دن فیروزہ) کی طرح ہو گیا۔

چشم گرداں کردہ بر چپ و راست	کاں نشان و آں علامتہا کجاست
تو نے دائیں بائیں (جانب) آنکھیں دوڑائی ہیں	کہ وہ نشانی اور وہ علامتیں کہاں ہیں؟

چشم گردان آنے۔ یعنی تم نے دائیں بائیں نگاہ پھرانا شروع کی کہ وہ نشان اور وہ علامت کہاں ہیں۔ مطلب یہ کہ اب اسکی تلاش شروع کی۔

بر مثال برگ می لرزی کہ وائے	گر رود روز و نشان ناید بجائے
تو پتے کی طرح لرزتا تھا کہ ہائے	اگر دن ختم ہو گیا اور نشانی نمودار نہ ہوئی

بر مثال برگ آنے۔ یعنی تم پتے کی طرح کانپ رہے ہو کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ دن گزر جائے اور نشانی پوری نہ ہو۔
عشق است و ہزار بدگمانی

می دوی در کوی و بازار و سرا	چوں کسے کو گم کند گو سالہ را
تو کوچہ اور بازار اور سرائے میں دوڑتا تھا	اس شخص کی طرح جس نے بچھڑا گم کر دیا ہو

مے دوی در آنے۔ یعنی تم دوڑ رہے ہو گلی میں اور بازار میں اور سرائے میں اس شخص کی طرح کہ جس کا بچھڑا کھو گیا ہو۔ مثال اتفاقی ہے مطلب یہ کہ اس کی تلاش اور جستجو میں تم بہت ہی سرگرداں اور حیران پھرتے ہو اور اسوقت تم سے کوئی یہ کہے کہ

خواجہ خیرست ایں دوا دو چہستنت	گم شدہ اینجا کہ داری کیستنت
جناب خیریت ہے یہ تیری بھاگ دوڑ کس لئے ہے؟	تیرا اس جگہ جو گم ہوا ہے وہ تیرا کیا لگتا ہے؟

خواجہ خیرست آنے۔ یعنی میاں خیر ہے یہ دوڑ دھوپ کیوں ہے اور یہاں کیا کھو گیا ہے اور کس کی تلاش ہے۔

گویش خیرست لیکن خیر من	کس نشاید کہ بداند غیر من
تو اس سے کہے گا خیریت ہے لیکن میری خیریت	مناسب نہیں ہے کہ میرے سوا کوئی جانے

گویش خیر الخ۔ یعنی تم اس سے کہو کہ خیر ہے لیکن میری یہ خیر کوئی شخص سوائے میرے نہیں جان سکتا اس لئے کہ

گر بگویم یک نشانم فوت شد	چوں نشان شد فوت وقت موت شد
اگر میں ایک نشانی (بھی) بتا دوں تو وہ جاتی رہی	جب نشانی جاتی رہی تو موت کا وقت آ گیا

گر بگویم الخ۔ یعنی اگر کہتا ہوں تو ایک نشانی فوت ہو جائے گی اور جب نشانی فوت ہوگئی تو موت کا وقت ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ ایک نشانی یہ تھی کہ کسی سے کہہ نہ سکو گے تو اگر میں نے کہہ دیا تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ نشانی غلط تھی اور جب یہ معلوم ہوا تو یہ بھی معلوم ہوگا کہ مقصود بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے پھر تو میری موت ہے اور پھر تو بڑی سخت مصیبت آ جائے گی اور تیری یہ حالت ہے کہ

بنگری در روئے ہر مرد سوار	گویدت منگر مرا دیوانہ وار
تو ہر سوار انسان کے منہ کو ٹکاتا ہے	وہ تجھ سے کہتا ہے مجھے دیوانوں کی طرح نہ دیکھ

بنگری در روئے الخ۔ یعنی تو ہر مرد سوار کے منہ کو دیکھے تو وہ تجھے کہے کہ مجھے دیوانے کی طرح کیوں دیکھتا ہے مطلب یہ کہ تیری یہ حالت ہو کہ جس کو سامنے سے آتا ہوا دیکھے یہ سمجھے کہ میرا مطلوب یہی ہے کہ ہر چہ پیدامی شود از دور پندارم توئی جب وہ سوار تجھ کو منع کرے تو اس سے بہ منت یوں کہے کہ

گویش من صا جے گم کردہ ام	رو بجست وجوی او آوردہ ام
تو اس سے کہتا ہے میں نے ایک ساتھی گم کر دیا ہے	میں اس کی تلاش میں ہوں

گویش من الخ۔ یعنی تو اس سے کہے کہ میں نے ایک ساتھی کو گم کیا ہے تو اس کی جستجو میں متوجہ ہوا ہوں اور یوں کہے کہ

دولت پائندہ بادا اے سوار	رحم کن بر عاشقاں معذور دار
اے سوار! تیری دولت باقی رہے	عاشقوں پر رحم کر معذور سمجھ

دولت پائندہ الخ۔ یعنی اے سوار تیری دولت ہمیشہ رہی عاشقوں پر رحم کر اور ان کو معذور رکھ مطلب یہ کہ تم اس کی خوشامد کرنا شروع کر دو۔

چوں طلب کردی بجد آمد نظر	جد خطا نکند چنینی آمد خبر
جب تو نے کوشش سے طلب کی وہ نظر آئی	حدیث میں آیا ہے کہ کوشش رائیگاں نہیں جاتی

چوں طلب الخ۔ یعنی جب تم کوشش کرو تو وہ (مقصود) نظر آ ہی جائے۔ اس لئے کہ کوشش خطا نہیں کرتی اسی طرح حدیث میں آیا ہے۔ یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف کہ من طلب شیئا وجد وجد یہ حدیث صحاح میں تو نظر سے گزری نہیں ممکن ہے کہ کوئی حدیث ہو۔ مگر مضمون صحیح ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جو

شخص طلب کرتا ہے اس میں لگا رہے تو حق تعالیٰ اس کی مدد فرماتے ہیں۔ خیر غرضیکہ تم اسی حالت میں ہو کہ

ناگہاں آمد سوارے نیک بخت	پس گرفت اندکنارت سخت سخت
اچانک ایک نیک بخت سوار سامنے آیا	اس نے گرم جوشی سے معائنہ کیا

ناگہاں آمد الخ۔ یعنی اچانک ایک سوار نیک بخت آ گیا پھر اس نے تم کو کنار میں خوب سخت پکڑا۔

تو شدی بیہوش و افتادی بطاق	بے خبر گفت اینت سالوس و نفاق
تو بیہوش ہو گیا اور محراب میں گر پڑا	نادانف نے کہا یہ مکر اور نفاق ہے

تو شدی بے ہوش الخ۔ یعنی تو بے ہوش ہو گیا اور بالکل (چاروں خانہ چت) گر پڑا تو بے خبر بولا کہ یہ عجیب مکر اور نفاق ہے مطلب یہ کہ تم کو تورات کی باتیں اور اپنے مقصود کے حصول کی علامت معلوم ہوئی اور اس سے تم پر تو وجد کی حالت ہو گئی مگر بے خبر کہتا ہے کہ بھلا یہ تو ایک سوار تھا اس کو دیکھ کر بے ہوش ہونے کی کیا بات تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

اوچمی بیند دروایں شور چست	اوند اندکاں نشان وصل کیست
وہ کب دیکھتا ہے کہ اس میں یہ جذبہ کس چیز کا ہے	وہ نہیں جانتا کہ یہ کس کے ملنے کی نشانی ہے؟

اوچمی بیند الخ۔ یعنی وہ کیا دیکھتا ہے کہ اس میں کس چیز کا شور ہے اور وہ نہیں جانتا کہ یہ کس کے وصل کی علامت ہے مطلب یہ کہ اس بے خبر کو کیا خبر ہو سکتی ہے کہ یہ شور عشق اور وجد کس وجہ سے ہے وہ تو صرف اس سوار کے جسم ظاہری کو دیکھ رہا ہے اور یہ شخص اس کو اس حیثیت سے دیکھتا ہے کہ یہ میرے مقصود کو حصول کی علامت ہے اور فرماتے ہیں کہ

ایں نشان در حق او باشد کہ دید	آں دگر را کے نشان آید پدید
یہ نشانی اس کے لئے (ہے) جس نے مقصد سمجھا ہے	دوسرے کے لئے یہ نشانی کب واضح ہو سکتی ہے؟

ایں نشان در الخ۔ یعنی یہ نشانی تو اس کے حق میں ہو کہ جس نے (پہلے سے) دیکھ لیا ہو اور اس دوسرے کو کب نشان ظاہر ہو۔ مطلب یہ کہ نشانی تو اسی کے حق میں ہوگی کہ جس نے پہلے مقصود کو دیکھا ہو ورنہ دوسرے شخص کو کیا خبر کہ اسمیں کیا جوہر ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

ہر زماں کز وے نشانے می رسد	شخص را جانے بجانی می رسد
جب بھی اس کی جانب سے کوئی نشانی ملتی ہے	(اس) شخص میں ایک نئی جان آتی ہے

ہر زمان الخ۔ یعنی ہر گھڑی کہ اس (سوار) سے کوئی نشانی ظاہر ہوتی ہے اس شخص کی جان میں ایک جان آتی ہے۔ مطلب یہ کہ جس نے پہلے اس کو خواب میں دیکھ لیا ہے وہ تو اس سے جس قدر نشانیاں دیکھتا ہے اسی قدر خوش ہوتا ہے کہ یہ

سب میرے مقصود کے پورا ہونے کی علامات ہیں اور دوسرے کے لئے کچھ بھی نہیں آگے ایک مثال فرماتے ہیں کہ

ماہی بیچارہ را پیش آمد آب	ایں نشانہا تلک آیات الکتاب
بیچاری مچھلی کے سامنے پانی آ گیا	یہ نشانیاں تلک آیات الکتاب (جیسی) ہیں

ماہی بیچارہ الخ۔ یعنی بیچاری مچھلی کے سامنے پانی آ گیا اور یہ نشانیاں (مثل) تلک آیات الکتاب کے ہیں۔ مطلب یہ کہ جس طرح مچھلی کے پانی میں جانے سے جان میں جان آ جاتی ہے اسی طرح ان نشانیوں کے دیکھنے سے تم کو فرحت ہوئی اور یہ نشانیاں ایسی صادق ہیں کہ جیسے کہ یہ قرآن شریف کی آیات ہوں کہ ان میں کسی قسم کا شبہ ہی نہیں ہوتا اسی طرح تم کو ان نشانیوں کے ظہور کے بعد حصول مقصود میں شک و شبہ ہی نہ رہا یہاں مضمون کو ختم کر کے اوپر جو کہا تھا۔ آن شود شاد از نشان کو دید شاہ + الخ اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس نشانہا کہ اندر انبیاست	خاص آں جاں را بود کوآ شناست
وہ نشانیاں جو انبیاء میں ہیں	وہ ان لوگوں کے لئے ہیں جو واقف کار ہیں

پس نشانہا الخ۔ یعنی پس جو نشانیاں کہ انبیاء کے اندر ہیں خاص اس جان کے لئے ہیں کہ جو آشنا ہے۔ مطلب یہ کہ جب مثالوں وغیرہ سے تم کو معلوم ہو گیا کہ جس نے پہلے سے کوئی نشانی دیکھی ہوگی اس کو علامت دیکھ کر ایک وجد کی حالت ہوگی اور اس کو بے حد خوشی ہوگی بس اس طرح جس نے کہ حق تعالیٰ کی معرفت بقدر استعداد کے معلوم کر لی ہے جب وہ انبیاء و اولیاء کو دیکھے گا تو اس کو یہ آیات حق معلوم ہوں گی اور وہ اس حیثیت سے دیکھے گا کہ میرے اللہ کے نبی ہیں ان کے بھیجے ہوئے ہیں اور پھر ان سے وہ نشانیاں صادر ہوں گی ان کو بھی اسی نظر سے دیکھے گا تو اس کو جو فرحت اور خوشی ہوگی وہ کسی دوسرے کو ہرگز نہیں ہو سکتی جیسا کہ ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخن ناقص بماد و بے قرار	دل ندارم بیدلم معذور دار
یہ بات ناقص اور بکھری رہ گئی	میرا دل نہیں ہے، میں بیدل ہوں معذور سمجھو

ایں سخن الخ۔ یعنی بات تو ناقص رہ گئی اور بے قرار میں دل نہیں رکھتا بے دل ہوں مجھے معذور رکھو۔ مطلب یہ کہ حضرات انبیاء کے متعلق یہ تو کہہ دیا کہ ان کی نشانیوں سے وہی خوش ہوگا جس نے کہ پہلے سے نشانیاں دیکھی ہوگی لیکن ان کی نشانیاں کچھ بیان ہی نہ کیں اس لئے فرماتے ہیں کہ بھائی کیا کریں دل ہی نہیں رہا ہاتھ سے دل ہی جاتا رہا اس لئے معذور سمجھو کہ اب ہمارے اندر بیان کی تاب ہی نہیں رہی ہے آج پہلو میں ہمارے دل ناشاد نہیں + کس کو دے آئے کہاں بھول اٹھے یاد نہیں۔ پس ایک عذر تو یہ ہوا دوسرا عذر ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ

ذرہا را کے تواند کس شمرد	خاصہ آں کو عشق ازوے عقل برد
ذروں کو کوئی کب گن سکتا ہے؟	خصوصاً وہ جسکی عقل کو عشق نے ختم کر دیا ہو

ذرہ ہارا لُح۔ یعنی ذروں کو کب کوئی گن سکتا ہے اور خاص کر وہ شخص کہ جس کی عقل عشق کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو مطلب یہ کہ ان کے کمالات اور ان کی نشانیاں تو بے حد ہیں ان کو گننے کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ذرات زمین کو گنا شروع کر دے تو ظاہر ہے کہ اگر قیامت تک بھی گنے جب بھی ختم نہیں ہو سکتے اس لئے اگر ان حضرات کے کمالات کو بھی گنا جائے تو ان کو بھی کوئی نہیں گن سکتا اس لئے بھی ہم معذور ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

می شمارم برگہائے باغ را	می شمارم بانگ کبک وزاغ را
میں باغ کے پتوں کو گنتا ہوں؟	میں چکور اور کوئے کی آواز کو شمار کرتا ہوں؟

سے شمارم برگہائے لُح۔ یعنی میں باغ کے پتوں کو گنوں گا اور کبک وزاغ کی آواز کو گنوں گا۔ یہ شعر جزا ہے شرط محذوف کی عبادت اس طرح ہے کہ نشانہ ہارا شمارم پس اس چنیں باشد۔ کہ من برگہائے باغ را می شمارم لُح۔ مطلب یہ کہ اگر میں ان کو گنا شروع کر دوں تو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے میں باغ کے پتوں کو گنا شروع کر دوں اور جانوروں کی آوازوں کو گننے لگوں کہ کتنی مرتبہ تو کو بولا اور کتنی مرتبہ کبک نے آواز کی تو ظاہر ہے کہ ان کو ہرگز احصاء نہیں کر سکتا اس لئے ان نشانیوں کا بھی احصاء نہیں کر سکتا آگے فرماتے ہیں کہ

در شمار اندر نیاید لیک من	می شمارم بہر رشد ممتحن
وہ گنتی میں نہیں آتے لیکن میں	جتلا کی رہنمائی کے لئے گنتا ہوں

در شمار اندر لُح۔ یعنی شمار میں تو نہیں آ سکتے لیکن کچھ ہدایت کے واسطے شمار کرتا بھی ہوں اے ممتحن۔ مطلب یہ کہ اگرچہ احصاء تو کوئی نہیں کر سکتا مگر خیر جس قدر بھی ہو سکے گا شمار کرتا ہوں آگے اس کی مثال ہے کہ

نخس کیواں یا کہ سعد مشتری	ناید اندر حصر گرچہ بشمری
زحل کی نحوست یا مشتری کی سعادت	گنتی میں نہیں آتی ہے اگرچہ تو شمار کرے

نخس کیواں ان لُح۔ یعنی زحل کی یا مشتری کی سعادت کسی کے حصہ میں نہیں آ سکتی۔ زحل اور مشتری کی نحوست سے مراد ان کے افراد یعنی ان کے جو افراد ہیں کہ زحل کی فلاں فلاں نحوستیں ہیں اور مشتری کی فلاں فلاں سعادتیں ہیں یہ کسی کے شمار میں نہیں آ سکتیں۔

لیک ہم بعضے ازیں ہر دو اثر	شرح باید کرد بہر نفع و ضرر
لیکن ان دونوں کے اثر کا کچھ حصہ	(لوگوں کے) نفع و نقصان کے لئے بیان کر دینا چاہئے

لیک ہم بعضے لُح۔ یعنی لیکن ان دونوں کے اثروں میں سے بھی شرح کرنی چاہیے لوگوں کے نفع و ضرر کے واسطے

تا شود معلوم آثار قضا	شمہ مراہل سعد و نخس را
تاکہ قضا (خداوندی) کے اثرات معلوم ہو جائیں	کچھ سعادت اور نحوست والوں کو

تا شود معلوم الخ۔ یعنی تاکہ معلوم ہو جائیں آثار قضا کے تھوڑے سے اہل سعد و نحس کو

طالع آں کس کہ باشد مشتری	شاد گردد از نشاط و سروری
جس کا طالع مشتری ہو	وہ نشاط اور عزت کی وجہ سے خوش رہے گا

طالع آنکس الخ۔ یعنی جس کا طالع کہ مشتری ہو وہ تو نشاط و سرمداری سے خوش ہو۔

وانکہ را طالع زحل از ہر شرور	احتیاطش لازم آمد در امور
جس کا طالع زحل ہو گا ہر قسم کے شرور سے	معاملات میں اس کے لئے احتیاط ضروری ہے

وانکہ را طالع الخ۔ یعنی جس کا طالع زحل ہو اس کو تمام شرور سے تمام امور میں احتیاط لازم ہو۔

گرگویم آں زحل استارہ را	ز آتشش سوزد مرآں بیچارہ را
اگر میں اس زحل ستارے کے (متعلق) نہ کہوں	اس بیچارے کو وہ اپنی آگ سے پھونک دے

گرگویم آن الخ۔ یعنی اگر میں اس زحل ستارہ (والے) نہ بتاؤں تو وہ اس بیچارہ کو اپنی آگ سے جلا دے۔ مطلب یہ کہ اگر ان ستاروں کے حالات معلوم ہونگے تو جس کا جیسا طالع ہو گا وہ ویسا ہی خوش یا محتاط رہے گا۔ اسی طرح حضرات انبیاء کی بھی نشانیوں کو اگرچہ کوئی احصاء نہیں کر سکتا مگر پھر بھی جو کچھ بھی بیان ہو سکیں ان کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ ان کے مان لینے کے منافع اور انکار کے ضرر معلوم ہو جائیں اس کے بعد جو کوئی مانے وہ خوش و خرم ہے ورنہ اپنے ہاتھوں برباد ہو۔ آگے نفس کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ

بس کن اے بیہودہ تا زان آفتاب	آتشے ناید بیک بارہ بتاب
اے بیہودہ! بس کر کہیں اس آفتاب	کی آگ یکبارگی چمک نہ اٹھے

بس کن الخ۔ یعنی اے بے ہودہ بس کر کہ کہیں اس آفتاب سے کوئی آگ ایک بارگی تاب میں نہ آجائے۔ مطلب یہ کہ آیات حق کے بیان کرنے میں ذرا زیادہ زبان مت کھولو کہ کہیں کوئی تجلی آ کر تم کو جلا کر خاک سیاہ کر دے اس لئے کہ اس کی تو یہ قدرت ہے کہ

از کواکب در سپہر بیکراں	دردے نے نور ماند نے نشان
لا محدود آسمان کے ستاروں میں	ایک دم نہ نور رہے نہ نشان

از کواکب در الخ۔ یعنی ستاروں میں سہ پہر بے حد میں نہ نور رہے گا اور نہ نشان تو جب اس کی یہ قدرت ہے پس اگر ہماری ہستی کو بھی فنا کر دے تو کیا تعجب ہے۔

انچہ بردارد در آں مشغول شو	وز دگر گفتار ہا معزول شو
جس کا نتیجہ نکلے اس میں مشغول ہو	دوسری باتوں سے جدا رہ

انچہ بردار دلخ۔ یعنی جو کچھ کہ پھل رکھتا ہے اس میں مشغول ہو اور دوسری باتوں سے معزول ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ جس بات میں کوئی فائدہ ہو اس میں لگو اور بے فائدہ باتوں کو چھوڑ دو تو چونکہ تشبیہ و تنزیہ کے بیان کرنے میں عوام کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے اس کو ترک کر دو اور کام کی باتیں شروع کرو۔

جنبنش اختر نیاید جز سقیم	برندارد جز کہ لطف آں رحیم
ستارے کی چال مریض کے سوا کچھ نہیں ہے	سوائے اس رحیم کی مہربانی کے کوئی چیز نتیجہ خیز نہیں ہے

جنبنش اختر دلخ۔ یعنی ستارہ کی گردش سے سوا عقیقہ کے کچھ نہیں آتا اور سوائے اس رحیم کے لطف کے اور کوئی شے پھل نہیں رکھتی۔ مطلب یہ کہ اسباب ظاہری وغیرہ کے تصرفات سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا بلکہ ایک فضول شے ہے ہاں حق تعالیٰ کا لطف و کرم کام کی چیز ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے۔ آگے اس کے تحصیل کی ترکیب فرماتے ہیں کہ

اذکر واللہ شاہ ما دستور داد	دید اندر نار و مارا نور داد
ہمارے بادشاہ (اللہ تعالیٰ) نے ذکر کی اجازت دے دی ہے	ہمیں آگ میں دیکھا اور ہمیں نور بخش دیا

اذکر واللہ دلخ۔ یعنی ہمارے بادشاہ نے ذکر اللہ کی اجازت دیدی ہے اور آتش کے اندر آنکھوں کو نور دیدیا ہے۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے اپنا نام لینے کی ہم کو اجازت دے دی ہے باوجودیکہ ہم ایسی چیزوں میں ملوث تھے کہ وہ ہم کو جہنم کی طرف لے جاتیں مگر پھر بھی ہم کو یہ نور لم یزلی عطا فرمایا ہے کہ جس سے سعادت دارین حاصل ہو سکتی ہے اور یہی ایک کام ہے جس کے ذریعہ سے قرب حق اور لطف حق حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غلبہ ذکر اللہ کا کر لو ساری مشکلیں آسان ہو جائیں گی اور ماسوی اللہ سے بالکل علیحدگی ہو جائے گی۔ چونکہ یہاں ذکر اللہ کی ترغیب دی تھی اور اس کا نور ہونا بتایا تھا۔ آگے فرماتے ہیں کہ اس ذکر کی جو حق تعالیٰ نے اجازت دی ہے اس سے حق تعالیٰ کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور ہماری تقدیس و تسبیح سے حق تعالیٰ ہرگز پاک نہیں ہوتے بلکہ ہم ہی پاک ہو جاتے ہیں آگے اس کو بزبان حق فرماتے ہیں کہ

گفت اگرچہ پاکم از ذکر شما	نیست لائق مر مرا تصویر ہا
فرمایا اگرچہ میں تمہارے ذکر سے پاک ہوں	مثالیں میرے مناسب نہیں ہیں

گفت اگرچہ دلخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ میں تمہارے ذکر سے پاک ہوں اور یہ تمثیلات میرے لائق نہیں ہیں۔

لیک ہرگز مست تصویر و خیال	در نیابد ذات مارا بے مثال
لیکن مثال اور تخیل کا عادی	ہماری ذات کو بغیر مثال کے نہیں سمجھتا ہے

لیک ہرگز دلخ۔ یعنی لیک تصویر و خیال کا مقید ہماری ذات کو ہرگز بے مثال کے سمجھ نہیں سکتا۔ مطلب یہ کہ

تشبیہات سے تو ہم بالکل منزہ ہیں مگر چونکہ عقول انسانی ناقص ہیں ان کو بغیر تمثیل کے معرفت ہو ہی نہ سکتی تھی اس لئے ہم نے اجازت دیدی ہے کہ خیر جس طرح بھی ہو سکے جس قدر بھی معرفت ہو جائے بہتر ہے ورنہ لیس کمثلہ شنئے اور فرماتے ہیں کہ

ذکر جسمانیہ خیال ناقص ست	وصف شاہانہ از آئینہ خالص ست
جسمانی ذکر ناقص خیال ہے	شاہانہ صفات ان سے منزہ ہیں

ذکر جسمانیہ الخ۔ یعنی ذکر جسمانی تو ایک خیال ناقص ہے اور وصف شاہانہ تو اس سے خالص ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کے اوصاف تو کہیں برتر و بالا ہیں ان کو اس ذکر سے اور ان تمثیلات سے کیا نسبت ہو سکتی ہے لیکن پھر اجازت دے دینا رحمت ہے آگے اس ذکر کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

شاہ را گوید کسے جولاہ نیست	ایں چہ مدحت آں مگر آگاہ نیست
(اگر) بادشاہ کو کوئی کہے کہ وہ جولاہ نہیں ہے	یہ کیا تعریف ہے؟ شاید وہ واقف نہیں ہے

شاہ را گوید الخ۔ یعنی بادشاہ کو کوئی یہ کہے کہ جولاہا نہیں ہے تو یہ مدح ہرگز نہیں ہے وہ شاید آگاہ نہیں ہے مطلب یہ کہ دیکھو کہ اگر کوئی بادشاہ کی مدح شروع کرے اور اول ہی یہ کہے کہ سب بڑا وصف یہ ہے کہ ہمارے بادشاہ صاحب جولاہا نہیں ہیں تو اگر حقیقت کو دیکھو تو یہ مدح تو کیا ہوئی بلکہ اور مذمت ہے اس لئے کہ بادشاہ کے اندر جولاہا ہونے کا تو نشان و گمان بھی نہ تھا تو پھر اس کی نفی کیسی معلوم ہوتا ہے کہ اس کو کچھ شبہ تھا کہ جس کو یہ دفع کر رہا ہے لیکن اگر بادشاہ اس تعریف کو سن کر خوش ہو اور مثل اور مداحین کے اس کو بھی انعام و اکرام دے تو یہ اس کی غایت رحمت پر دال ہے پس ہماری تقدیس و تنزیہ بالکل ایسی ہی ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے ہاتھ نہیں ہیں پاؤں نہیں ہیں وغیرہ وغیرہ تو ان چیزوں کے وہاں ہونے کا شبہ ہی کب تھا جو ان کی نفی کی جائے یہ صریح گستاخی اور بے ادبی ہے مگر حق تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس کو بھی اصل مدح قرار دے کر اس پر انعام و اکرام ثواب عنایت فرماتے ہیں اور ہم کو بوجہ ہماری بے عقلی کے اپنی گنہ کے اور اک نہ کر سکتے ہیں۔ معذور فرماتے ہیں ورنہ اگر معرفت تام کی تکلیف دی جاتی تو یقیناً اس عقل و فہم کے ساتھ تو کسی طرح ممکن نہ تھا تو کوئی بھی مومن نہ ہوتا اس لئے علی حسب الاستعداد ہر شخص کے مناسب اس کو تکلیف دی گئی ہے خوب کہا ہے کہ نہ تو ان وصف تو گفتن کہ تو در وصف نہ گنجی + نہ تو ان شرح تو گفتن کہ تو در شرح نیائی + اور شکر نعمتہائے تو چنداں کہ نعمتہائے تو + عذر تقصیرات ما چنداں کہ تقصیرات ما + بس معلوم ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت ہے کہ علی قدر المراتب والا استعداد معرفت کی تکلیف دی ہے آگے اسی مضمون کی ایک حکایت لاتے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں جس قدر بھی فہم ہو اور اسی قدر اس کو معرفت کی تکلیف دی گئی ہے۔

شرح صلیبی

مقرء میخواند از الخ: ایک قاری قرآن کی یہ آیت پڑھ رہا تھا ان اصبح ماء کم غور افمن یاتیکم

بسماء معین یعنی ہم چشموں کے پانیوں کو بند کر سکتے ہیں ہم پانی کو زمین کے اندر چھپا سکتے ہیں ہم چشموں کو خشک اور بالکل خشک کر سکتے ہیں پس اگر ہم ایسا کریں اور تمہارا پانی زمین میں اتر جائے تو پانی کو چشمہ میں پھر کون واپس لاسکتا ہے بجز مجھ بے مثل اور صاحب فضل و منزلت کے ایک منطقی فلسفی ذلیل اس وقت مکتب کی طرف سے گزر رہا تھا جب اس نے اس کو اس آیت کو زور سے پڑھتے سنا تو اس نے کہا کہ ہم کسی سے لاسکتے ہیں۔ ہم بیلچہ اور بتر کی دھار سے پانی کو نیچے سے اوپر لے آئیں گے جب دن ختم ہوا اور رات ہوئی تو سو گیا اور خواب میں ایک شیر مرد کو دیکھا کہ اس نے ایک طمانچہ مار کر اسے اندھا کر دیا اور کہا کہ اے شقی گستاخ اگر تو سچا ہے کہ ہم خدا کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور اس کے تصرفات میں اس کے مزاحم ہو سکتے ہیں تو ان دو چشموں میں ادویہ وغیرہ کے ذریعہ سے نور پیدا کر دن کو خواب سے بیدار ہوا تو آنکھوں کو اندھا پایا اور دیکھا کہ وہ نور جو اس کی آنکھوں میں جاری تھا۔ بالکل غائب ہے اس گستاخی پر بھی اگر یہ شخص نادم ہوتا اور حق سبحانہ کی درگاہ میں روتا اور گڑ گڑاتا اور توبہ و استغفار کرتا تو حق سبحانہ اپنے فضل بیکراں سے اس کی اس گستاخی سے درگزر فرماتے اور اور نور زائل ظاہر ہو جاتا لیکن کیا کیجئے کہ استغفار بھی تو من کل الوجوه قبضہ میں نہیں کیونکہ اس میں حق سبحانہ کی مساعدت و توفیق کی بھی ضرورت ہے اور توبہ کی لذت ہر مست گناہ کے لئے تو نقل نہیں کہ ہر ایک کو مل جائے لہذا وہ توبہ نہ کر سکا کیونکہ بدکرداری اور انکار کی شامت نے اسے مخدول کر دیا تھا حتیٰ کہ توبہ جو ایک اختیاری امر ہے وہ بھی نہ کر سکا اور توبہ کا راستہ اس کے دل پر بند ہو گیا اور سختی میں پتھر کی طرح ہو گیا۔ پھر بھلا توبہ اس کو پھاڑ کر کھیتی کے قابل کیسے کرتی۔ پتھر کو دعا سے کھیتی کے قابل کر دینا یہ تو شعیب جیسے بزرگوں اور ان کا کام ہے۔ پھر شعیب جیسے کہاں ہیں جو ایسا کریں یا خلیل علیہ السلام کے عجز و نیاز اور اعتقاد و خلوص کے باعث امر دشوار اور محال عادی۔ یعنی آگ کا باغ ہو جانا یا ریتے کا آنا ہو جانا) ممکن ہو گیا تھا یا مقوقش کی درخواست پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے پتھریلی زمین میں پیداوار کا کھیت بن گیا تھا۔ سواب ایسے کہاں ہیں جس طرح ان کے خلوص کی بدولت خرق عادت کے طور پر ناقص سے کامل اور مضر سے مفید ہونا واقع ہوا اور اگر اسی قسم کا خلوص اور دن میں ہو تو اوروں سے بھی ہو سکتا ہے یوں ہی اس کے برعکس دعا کرنے والے شخص کے انکار سے سونا تانبا ہو جاتا ہے اور صلح جنگ ہو جاتی ہے یعنی مفید مضر اور کامل ناقص ہو جاتا ہے اور اہل قسم کی دعا جاذب مسخ ہے کہ قابل زراعت زمین کو پتھریلی اور کنکریلی زمین اور ناقابل کاشت کرتی ہے بس بات یہ ہے کہ دل کو سجدہ اور انقیاد کی اجازت نہیں ہے اور مزدوری رحمت ہر مزدور کو نہیں مٹی بلکہ وہ مشروط بشرائط ہے پس اگر شرائط پائی جائیں گی ملے گی ورنہ نہیں۔

بن بہ پشت آن الخ: جب تجھے معلوم ہو گیا کہ توبہ من کل الوجوه امر اختیاری نہیں پس تم اس بھروسہ پر جرم و گناہ نہ کرنا کہ میں توبہ کر لوں گا اور پناہ میں آ جاؤں گا۔ کیونکہ توبہ کے لئے صرف الفاظ معذرت کافی نہیں بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے کہ سوز دل ہو اور آنکھوں سے آنسو جاری ہوں۔ خوف کامل اور انفعال تام

حاصل ہو اور توبہ کے لئے برق وسحاب مذکور اس لئے شرط ہے کہ وہ میوہ سے مشابہ ہے پس جس طرح میوہ کے لئے حرارت اور پانی کی ضرورت ہے یوں ہی اس کام کے لئے بھی اس ابرو برق خاص کی ضرورت ہے جب تک برق دل اور آب چشم نہ ہو یعنی دل میں سوزش اور آنکھوں میں آنسو نہ ہوں جو اثر ہے انفعال و خوف کا۔ اس وقت تک آتش تہدید و خشم کیونکر دب سکتی ہے۔ دیکھو تو سہی جب تک ابر بارش سے نہ روئے اور برق نہ بنے اس وقت تک ذوق وصال کی مانند فرحت بخش سبزہ کیسے اگ سکتا ہے اور چشمے آب شیریں سے کیسے جوش مار سکتے ہیں اگر یہ نہ ہو تو کب گل بوئے چمن سے راز و نیاز کی باتیں کریں اور کب بنفشہ سمن کے ساتھ عہد باندھے اور چنار کب دعا کے لئے ہاتھ کھولے اور کب درخت میوہ گرائے اور ایام بہار میں کب شگوفہ آستین پر نثار جھاڑنے پر تیار ہو اور لالہ کا رخ خون کی طرح کب چمکے اور گل تھیلی سے زر کیسے نکالے اور کب بلبل آئے اور گل بو کرے اور کب فاخترہ عاشق کی طرح کوکو (یعنی کہاں ہے کہاں ہے) کی صدائیں لگائے اور لک لک کب جان و دل سے لک لک کہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اے اللہ ملک تیرا ہی ہے اور خاک اپنے دل کے اسرار سبزہ وغیرہ سے کب ظاہر کرے اور آسمان کی طرح باغ کب روشن ہو آگے مولانا ان اشیاء کا آلہ معرفت حق سبحانہ ہونا بیان فرماتے ہیں از کجا آورده اند این الخ: چلے کہاں سے آئے ہیں سب کے سب کریم و رحیم کے پاس سے اور یہ سب نزاکتیں نشان ہیں اس معشوق کا جس پر سو جانیں قربان۔ ان نشانات کو دیکھ کر وہی خوش ہوتا ہے جس نے اس بادشاہ کو دیکھا ہے اور اسی کی روح خوش ہو سکتی ہے جس نے روز الست و روز میثاق میں اپنے رب کی معرفت حاصل کی اور فرط لذت سے بے خود و مست ہو گیا اور جس نے نہیں دیکھا اس کو تنبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ بوئے مے سے مے کو وہی خوب پہچان سکتا ہے جس نے شراب پی ہو اور جس نے پی نہیں وہ کیا جانے نیز یہ وجہ بھی ہے کہ حکمت گمشدہ اونٹنی کی مانند ہے پس جس طرح گمشدہ اونٹنی کو دیکھ کر وہی خوش ہوتا ہے جو اس سے واقف ہے اور جانتا ہے کہ میرا مطلوب ہے یوں ہی حکمت من حیث الحکمتہ سے بھی وہی خوش ہوتا ہے جس کو اجمالی ادراک اس کے حکمت ہونے کا پیشتر سے ہو اور اس اجمالی ادراک کی بنا پر اس کا طالب ہو نیز وہ اس وجہ سے بھی خوش ہوتا ہے کہ یہ حکمت مانحن فیہ اهل اللہ کے لئے مطلوب کی طرف راہبر ہے۔ اس مضمون کو ہم مثال سے واضح کرنا چاہتے ہیں مثلاً تم خواب میں دیکھو کہ ایک مہ جبین تمہیں حصول مقصود کا وعدہ دیتا ہے اور اس کا یہ نشان بتاتا ہے کہ کل تم کو فلاں شخص ملے گا اور دوسری نشانی یہ ہے کہ وہ سوار ہوگا۔ تیسری نشانی یہ کہ تم سے بغل گیر ہوگا۔ چوتھی نشانی یہ کہ تمہیں دیکھ کر ہنسے گا پانچویں نشانی یہ کہ تمہارے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوگا۔ چھٹی نشانی یہ کہ تم اس خواب کو کل کسی سے کہہ نہ دینا۔

زان نشان الخ: اسی نشان کی بابت حضرت زکریا علیہ السلام سے کہا گیا تھا کہ تین روز تک بجز ذکر اللہ کے کوئی کلام نہ کرنا اور بجز ذکر اللہ کے اور تمام اچھی بری باتوں سے خاموش رہنا۔ یہ نشانی ہے اس کی کہ آپ کو یحییٰ علیہ السلام کی ضرورت ہے اور ملنا چاہتے ہیں لہذا آپ کو تین روز خاموش رہنا چاہیے کیونکہ یہ آپ کے حصول مدعا کی

علامت ہے جس وقت آپ ایسا کر لیں گے اس وقت آپ کو متوقع رہنا چاہیے کہ اب حضرت یحییٰ علیہ السلام ہم کو ملیں گے دیکھو خبردار اس نشانی کو کسی سے کہنا بھی نہیں اور اس بات کو دل میں ہی مخفی رکھنا۔ یہاں تک حضرت زکریا علیہ السلام کا قصہ بیان کر کے پھر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں۔

این نشانہا کویدش الخ: غرض وہ آنیوالا شخص یہ شکر کے مانند مرغوب نشانات تم سے بیان کرے جو کہ تم کو حصول مدعا کا امیدوار بناتے ہیں لیکن وصول مدعا کے صرف یہ ہی نشانات نہیں ہیں بلکہ اور بھی سینکڑوں نشانات ہیں چنانچہ جس چیز کو تم حق سبحانہ سے طلب کرتے ہو اس کے ملنے کے یہ بھی نشانیاں ہیں کہ تم شبہائے دراز میں اس کے لئے روتے ہو اور صبح کے وقت دل سوزی سے تضرع و زاری کرتے ہو اور حصول مدعا کے لئے حق سبحانہ سے التجائیں کرتے ہو اور یہ کہ تم بدوں اس کے اس قدر مغموم رہتے ہو کہ دن تمہاری آنکھوں میں تاریک ہو گیا ہے اور مارے غم کے تلکے کی طرح تمہاری گردن پتلی ہو گئی ہے اور یہ کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے تن من دھن مطلوب پر تم نے سب کو قربان کر دیا ہے جس طرح کہ اہل اللہ کیا کرتے ہیں اور تو نے اپنا سب سامان لٹا دیا ہے تمہاری نیند جاتی رہی ہے مارے غم کے چہرہ کا رنگ اڑ گیا ہے اور سر تک مطلوب پر قربان کر دیا ہے اور گھل گھل کر بال کی طرح پتلے دبے ہو گئے ہو جس طرح عود آگ میں جلتا ہے یوں ہی تم بھی آتش فرقت میں جلتے ہو اور خود کی طرح تلوار کے سامنے سینہ سپر ہو گئے ہو یہ سب علامات ہیں وصال محبوب کے کسی کو شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب وصال مطلوب کے یہ نشانات ہیں تو وصال گویا ناممکن ہے کیونکہ یہ نہ ہوگا نہ وصال ہوگا اس لئے کہ یہ تو چند باتیں ہیں تم انہیں سے گھبرا گئے ایسی باتیں تو عشاق لاکھوں کرتے ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اس مضمون کو ختم کر کے آگے فرماتے ہیں۔

چونکہ اندر خواب الخ: جبکہ خواب میں تم نے یہ حالت دیکھی جس کی تم کو برسوں سے آرزو تھی تو یہ خواب دیکھ کر جب دن ہوا اور امید حصول مطلوب پر تمہارا دل کامیاب ہوا تو تم نے دائیں بائیں دیکھنا شروع کیا کہ وہ نشانیاں اور علامتیں جو مجھے خواب میں معلوم ہوئی تھیں کہاں ہیں تم دیکھتے جاتے ہو اور تمہارا دل دھڑکتا جاتا ہے کہ اگر دن ختم ہو جائے اور وہ نشانیاں نہ ملیں تو بڑی مصیبت ہے تم پہاڑوں اور جنگلوں اور سراپوں میں ان نشانیوں کی تلاش میں یوں دوڑ رہے ہو جیسے کسی کا بچھڑا کھو گیا ہو اور وہ اس کو ڈھونڈتا پھرتا ہو۔ لوگ تم کو پریشان اور حواس باختہ دیکھ کر پوچھتے ہیں کہ کیوں جناب خیر تو ہے یہاں تمہارا کون شخص گم ہو گیا ہے اور وہ تمہارا رشتہ میں کیا ہوتا ہے تو تم اس کے جواب میں کہتے ہو کہ جی ہاں خیر ہے مگر میں آپ سے اصل واقعہ بیان نہیں کر سکتا اس کو مجھی تک رہنا چاہیے اس لئے کہ اگر میں کہتا ہوں تو میری ایک نشانی جاتی رہے گی اور اس نشانی کا ضائع ہو جانا میرے لئے موت ہے تم ہر سوار کی صورت غور سے دیکھتے ہو بدین خیال کہ شاید یہ وہی سوار ہو جس کی جھکو بشارت دی گئی تھی اور وہ سوار تم کو غور سے دیکھتے ہوئے دیکھ کر ڈانٹتا ہے اور کہتا ہے کہ تو مجھے دیوانوں کی طرح کیوں گھورتا ہے اس پر تم کہتے ہو کہ میرا ایک آدمی گم ہو گیا ہے میں اسے تلاش کرنے نکلا ہوں جناب کو خدا ہمیشہ بادولت رکھے آپ خفا

نہ ہوں عشاق پر رحم کریں اور ان کو معذور رکھیں غرض جب تم نے بہت ڈھونڈا تو وہ سوار نظر آیا اور آنا بھی چاہیے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حق سبحانہ کسی کی کوشش کو ضائع نہیں کرتے اور وہ سعادت مند سوار دفعۃً تیرے پاس پہنچ گیا اور تم کو آغوش میں لے کر خوب دیا یا یہ دیکھ کر مارے خوشی کے تم بے ہوش ہو گئے اور جسم ست ہو جانے کے سبب زمین پر گر پڑے جو شخص اس راز سے واقف نہ تھا اس نے آوازے کسے شروع کئے کہ اجی مکار ہے اور دغا باز ہے آخر اس نے کیا دیکھا اور یہ شورش کس بنا پر ہے لیکن اس جاہل کو معلوم نہیں کہ یہ کس کے وصل کا نشان ہے اور وہ کون ہے جس کے سبب یہ خود رفته ہوا ہے۔ یہ نشانی اسی شخص کے حق میں نشانی ہو سکتی ہے جس نے اس کو پہلے دیکھا ہو اور جس نے نہیں دیکھا اس کے لئے یہ نشانی نہیں ہو سکتی غرض جوں جوں نشانیاں ظاہر ہوتی جاتی ہیں اس شخص کی جان میں جان آتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مچھلی کو پانی مل گیا اور یہ نشانیاں اس کے لئے یوں ہی حیات بخش ہوتی ہیں جس طرح عارفین کے لئے وہ آیات جن کی طرف تلک آیات الکتاب میں اشارہ کیا گیا ہے جب تم کو یہ مثال معلوم ہو گئی تو اس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ نشانی ہائے عالم سے حق سبحانہ اسی کو یاد آتے ہیں جو روز الست میں حق سبحانہ کی معرفت حاصل کر چکا ہے اور وہی ان پر وجد کر سکتا ہے جو اس دولت سے بہرہ مند ہے لیکن جو لوگ اس سے بے بہرہ ہیں ان کو اس سے کچھ پتہ نہیں چلتا اور وہ ایسے لوگوں کو احمق بناتے ہیں۔

پس نشانیہا کہ الخ: اسی مثال سے تم یہ بھی سمجھ سکتے ہو کہ انبیاء میں جو نشانیاں ہوتی ہیں ان کو وہی پہچانتے ہیں جن کو ان سے مناسبت ہے اور روز الست میں ان کو ان کی واقفیت ہو چکی ہے یہاں تک پہنچ کر مولانا کو تاب نہیں رہی اس لئے آگے معذرت فرماتے ہیں

این سخن ناقص بہ انداخ: یہ گفتگو نا تمام اور بے ٹھکانے رہ گئی وجہ یہ ہے کہ میں دل نہیں رکھتا یعنی میرا دل میرے بس میں نہیں اس لئے مجھے زیادہ گوئی سے معذور سمجھو دوسری وجہ یہ ہے کہ نشانات وغیرہ ذروں کے مانند بے حد و نہایت ہیں آدمی جس طرح ذروں کو نہیں گن سکتا یوں ہی میں بھی ان کا احاطہ نہیں کر سکتا اور وہ تو کسی طرح بھی نہیں گن سکتا جس کی عقل پر عشق الہی غالب آ گیا ہے کہ جب محبوب کا ذکر آتا ہے وہ اپنے حواس میں نہیں رہتا۔ بھلا سمجھو تو سہی میں کہیں باغ کے پتوں کو شمار کر سکتا ہوں اور میں کوؤں اور چکوروں وغیرہ کی آوازوں کو گن سکتا ہوں ہر گز نہیں اور وہ شمار میں نہیں آ سکتے لیکن میں نے فی الجملہ بصیرت کے لئے جس قدر مجھ سے ہو سکے بیان کر دیئے مثلاً زحل کی نحوستیں اور مشتری کی سعادتیں احاطہ شمار میں نہیں آ سکتیں لیکن ان دونوں کے بے انتہا آثار و خواص میں سے بعض کا بیان کر دینا ضروری ہوتا کہ ان کے منافع سے منتفع اور مضرتوں سے محفوظ رہ سکیں اور تاکہ جو لوگ ان سعید و منحوس ستاروں سے تعلق رکھتے ہیں ان کو فی الجملہ آثار قضا و قدر پر اطلاع ہو جائے مثلاً یہ کہ جس شخص کا طالع مشتری ہوتا ہے وہ خوش و خرم اور با عزت و جاہ ہوتا ہے اور جس کا طالع زحل ہو اس کو اپنے کاموں میں برائیوں سے احتیاط کرنے کی ضرورت ہے پس اگر یہ فرضاً ان آثار سے واقف بھی ہوں اور معتقد بھی ہوں تو

میرا فرض ہے کہ میں اس شخص کو مطلع کر دوں جس کا طالع زحل ہے اگر میں اس کو نہ بتاؤں تو زحل اس کو اپنی آگ سے جلا دے گا اور اس کو بے حد نقصان پہنچائے گا اس بیان سے چونکہ بظاہر اعتقاد تاثیر کو اکب ظاہر ہوتا ہے اس لئے مولانا کو تنبیہ ہوتا ہے اور اس کی تردید فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں اے بے ہودہ بس اس فضول گئی کو ختم کر کیسا زحل کیسی مشتری مبادا آتش قہر الہی کو اشتعال ہوا اور تجھے پھونک کر رکھ دے مؤثر تو حق سبحانہ ہیں جن کی یہ شان ہے کہ اگر وہ چاہیں تو ایک دم میں ستاروں کو بھی فنا کر سکتے ہیں اور نہ ان کا نور باقی رہ سکتا ہے اور نہ نشان مل سکتا ہے بلکہ خود آسمان کو بھی فنا کر سکتے ہیں جس میں یہ موجود ہیں پس اس لغو گفتگو کو چھوڑ اور اس میں مشغول ہو جس کا کوئی نتیجہ ہو باقی تمام بحثوں کو چھوڑ دینا چاہیے۔ حرکات کو اکب محض بے نتیجہ ہیں اور مشر اور بانیجہ محض حق سبحانہ کی عنایت ہے اس کو حاصل کرنے کی کوشش کر اور اس کو حاصل کرے کا طریقہ یہ ہے کہ ذکر الہی میں مشغول ہونا چاہیے جس کی اس نے اذکر واللہ فرما کر ہم کو اجازت دی ہے اور اس طریقہ سے اس نے آتش شہوت و غضب میں مبتلا ہونے کی حالت میں چشمہائے قلب کو نور بصیرت و معرفت عطا کیا ہے جو کہ اس کا بے حد انعام ہے اس نے فرما دیا ہے کہ اگرچہ میں تمہاری تسبیح و ذکر سے پاک ہوں کیونکہ تمہارا ذکر و تسبیح تشبیہ کی آمیزش سے پاک نہیں اور میں صورتوں سے منزہ اور مبرا ہوں لیکن میں بایں ہمہ تم کو اجازت دیتا ہوں کیونکہ ہمارا قانون جن کی بنا محض رحمت و شفقت ہی یہ ہے کہ ہم کسی کو اس کی استطاعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے اور عام لوگ تصویر و خیال میں گرفتار ہیں اس لئے وہ ہم کو بے مثال اور تصور کے نہیں جان سکتے بلکہ وہ ہمارا تصور اپنی اپنی استعداد کے موافق صورتوں اور خیالوں کے ضمن میں کرتے ہیں اس لئے یہ تسبیح و تقدیس بالکل ایسی ہے جیسے کوئی بادشاہ کی تعریف میں کہے کہ وہ جولاہا نہیں بھلا یہ بھی کوئی تعریف ہے ہرگز نہیں لیکن وہ اس تعریف کی حقیقت نہیں جانتا اس لئے اتراتا ہے کہ میں نے بادشاہ کی تعریف کی اس کے بعد قصہ بیان فرماتے ہیں جس سے اس امر کا اظہار مقصود ہے کہ قبول ذکر کے لئے خلوص ضروری ہے۔ اگر الفاظ نامناسب ہوں اور ان کا استعمال بنا بر جہالت کیا گیا ہو تو کچھ مضر نہیں۔

شرح شبیری

انکار کردن موسیٰ علیہ السلام بر مناجات شبان

ایک چرواہے کی دعا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا انکار

دید موسیٰ یک شبانے را براہ	کوہمی گفت اے کریم و اے الہ
(حضرت) موسیٰ نے ایک چرواہے کو راستہ میں دیکھا	کہ وہ کہہ رہا تھا اے کریم اور اے خدا!

دید موسیٰ الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے ایک چرواہے کو راستہ میں دیکھا کہ وہ کہہ رہا تھا کہ اے خدا اور اے اللہ۔

تو کجائی تا شوم من چاکرت	چار قت دوزم کنم شانہ سرت
تو کہاں ہے؟ تاکہ میں تیرا نوکر بنوں	تیرا جوٹا سی دوں تیرے سر میں کنگھی کروں

تو کجائی الخ۔ یعنی آپ کہاں ہیں تاکہ میں آپ کا نوکر ہو جاؤں اور آپ کے موزے سیووں اور آپ کے سر میں کنگھی کروں۔

تو کجائی تاکہ خدمتہا کنم	جامہ ات را دوزم و بنجیہ زخم
تو کہاں ہے؟ تاکہ تیری خدمتیں کروں	تیرا کپڑا سی دوں اور بنجیہ کر دوں

تو کجائی الخ۔ یعنی تو کہاں ہے تاکہ میں تیری خدمتیں کروں تیرے کپڑوں کو سیووں اور بنجیہ کروں۔

جامہ ات شویم سپشہایت کشم	شیر پشت آورم اے محشم
تیرے کپڑے دھو دوں تیری جوئیں مار دوں	اے معززا! تیرے سامنے دودھ پیش کروں

جامہ ات الخ۔ یعنی تیرے کپڑوں دھوؤں اور تیری جوئیں ماروں اور اے محشم تیرے آگے دودھ لاؤں۔

ور ترا بیماری آمد بہ پیش	من ترا غمخوار باشم ہامجو خولیش
اگر تجھے بیماری لاحق ہو	اپنے کی طرح میں تیرا غمخوار بنوں

ور ترا الخ۔ یعنی اور اگر تیرے سامنے کوئی بیماری آئے تو میں تیرا اپنوں کی طرح غم خوار ہوں۔

دستکت بوسم بمالم پاکت	وقت خواب آید برو بم جائیکت
تیرے پیارے ہاتھ چوموں تیرے نازک پیر دباؤں	سونے کا وقت آئے تو تیرا بستر صاف کر دوں

دستکت بوسم الخ۔ یعنی تیرے منے منے ہاتھ چوموں اور تیرے منے منے پاؤں دباؤں اور جب سونے کا وقت آئے تو تیری جگہ کو صاف کر دوں۔

اے خدائے من فدایت جان من	جملہ فرزندان و خان و مان من
اے میرے خدا تجھ پر میری جان قربان	تمام اولاد اور میرا گھر بار
گر بدانم خانہ تو من مدام	شیر و روغن آرمیت ہر صبح و شام
اگر مجھے تیرے گھر کا پتہ مل جائے تو میں ہمیشہ	صبح و شام دودھ اور گھی تیرے لئے لاؤں

کر بہ پنم الخ۔ یعنی اگر میں تیرا گھر دیکھ لوں تو ہمیشہ گھی اور دودھ صبح شام لایا کروں۔

ہم پنیر و نانہائے روغنیں	خم ہائے جو غرات اے نازنیں
پنیر بھی اور روغنی روٹیاں بھی	دہی کی مٹکیاں اے نازنیں!

ہم پیرا لُح۔ یعنی پیر اور روغنی روٹیاں اور عمدہ دہی کی مٹکیاں۔

سازم و آرم بہ پشت صبح و شام	از من آوردن ز تو خوردن طعام
تیار کروں اور صبح و شام تیرے سامنے لاؤں	میرا لانا ہوا تیرا کھانا ہو

سازم و آرم اُلح۔ یعنی بناؤں اور صبح و شام لایا کروں اور میری طرف سے تو کھانا لانا ہوا اور تیری طرف سے کھانا ہو۔

اے فدائے تو ہمہ بزہائے من	وے بیادت ہی ہی وہیہائے من
اے (وہ ذات) جس پر میری ساری بکریاں قربان	اے (وہ ذات) کہ تیری یاد میں میری آہ و زاری ہے

اے فدائے اُلح۔ یعنی اے وہ ذات کہ جس پر میری ساری بکریاں قربان اور تیری یاد میں میری ہائے ہائے اور شور و غل ہے۔

زیں نمط بیہودہ می گفت آں شباں	گفت موسیٰ با کیستت اے فلاں
وہ چرواہا اس طرح کی بیہودہ باتیں کہہ رہا تھا	(حضرت) موسیٰ نے کہا اے فلاں! تو کس سے مخاطب ہے؟

زیں نمط اُلح۔ یعنی اس طریقہ سے وہ چرواہا بے ہودہ کہہ رہا تھا تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ کس سے ہے تیرا خطاب اے فلاں۔

گفت با آں کس کہ مارا آفرید	ایں زمین و چرخ از و آمد پدید
اس نے کہا اس ذات سے ہمکام ہوں جس نے ہمیں پیدا کیا ہے	یہ زمین اور آسمان جس (کے پیدا کرنے) سے ظاہر ہوا ہے

گفت اُلح۔ یعنی وہ چرواہا بولا کہ اس شخص سے کہ جس نے ہم کو پیدا کیا اور یہ زمین و آسمان اس سے ظاہر ہوئے ہیں۔

گفت موسیٰ ہائے خیرہ سرشدی	خود مسلماناں ناشدہ کافر شدی
(حضرت) موسیٰ نے فرمایا افسوس تو پاگل ہو گیا ہے	مسلمان نہ ہوا (بلکہ) کافر ہو گیا ہے

گفت موسیٰ اُلح۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام بولے کہ ہائے تو تو خیرہ سر ہو گیا ابھی مسلمان بھی نہ ہوا تھا کہ کافر ہو گیا یعنی ابھی معرفت اور علم بھی حاصل نہ ہوا تھا کہ تو اس سے پہلے ہی زبان سے ایسے الفاظ کفریہ نکالنے لگا ہے۔

اینچہ ژاژت و اینچہ کفرست و فشار	پنبہ اندر دہان خود فشار
یہ تیری کیا بکواس ہے اور یہ تیرا کیا کھر اور بیہودگی ہے؟	اپنے منہ میں روٹی ٹھونس لے

ہین چا اُلح۔ یعنی ارے یہ کیا بے ہودگی ہے اور یہ کیا پراگندہ کفر ہے اپنے منہ میں روٹی ٹھونس لے یعنی ایسی باتیں مت کر۔

گند کفر تو جہاں را گندہ کرد	کفر تو دیبائے دیں را ژندہ کرد
تیرے کفر کی بدبو نے دنیا کو بدبودار کر دیا ہے	تیرے کفر نے دین کو دیا کو گدڑی بنا دیا

کند کفر تو الخ۔ یعنی تیرے کفر کی گندگی نے جہان کو گندہ کر دیا اور تیرے کفر نے دین کے لباس ریشمی کو پارہ پارہ کر دیا۔

چارق و پاتابہ لائق مر تراست	آفتابے را چنینہا کے رواست
چل اور جوتا تیرے لئے مناسب ہے	آفتاب کے لئے ایسی چیزیں کب مناسب ہیں؟

چارق و پاتابہ الخ۔ یعنی موزے اور پاتابہ تو تیرے لائق ہیں اور آفتاب (حقیقی) کو ایسی چیزیں کب جائز ہیں۔

گر نہ بندی زیں سخن تو خلق را	آتشے آمد بسوزد خلق را
اگر تو ان باتوں سے منہ بند نہ کرے گا	آگ آئے گی اور دنیا کو جلا دے گی

گر نہ بندی الخ۔ یعنی اگر تو اس بات سے خلق کو بند نہ کرے گا تو ایک آگ آئے گی اور مخلوق کو جلا دے گی۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

آتشے گر نامدست ایں دود چہست	جاں سیہ گشتہ رواں مردود چہست
اگر آگ نہیں آئی تو یہ دھواں کیسا ہے؟	جان کالی ہو گئی روح مردود کیوں ہے؟

آتشے الخ۔ یعنی اگر کوئی (ظاہری) آگ نہ بھی آئی تو دھواں (اثر آگ) کیا ہے کہ جان سیاہ ہو گئی ہے اور جان مردود کس لئے ہو گئی ہے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ بظاہر آگ نہیں آتی مگر ان خرافات سے قلوب تو سیاہ ہوتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

گر ہمی دانی کہ یزداں داد درست	ژاژ و گستاخی ترا چوں باورست
اگر تو جانتا ہے کہ خدا حاکم ہے	بیہودہ گوئی اور گستاخی پر تجھے کیوں یقین ہے؟

گر ہمدانی الخ۔ یعنی اگر تو جانتا کہ حق تعالیٰ حاکم ہیں تو یہ بے ہودہ گستاخی تجھ کو کب صحیح ہے۔

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست	حق تعالیٰ زیں چنینں خدمت غنی ست
بے وقوف کی دوستی دشمنی جیسی ہے	اللہ تعالیٰ اس طرح کی خدمت سے بے نیاز ہے

دوستی بے خرد الخ۔ یعنی بے عقل کی دوستی بھی دشمنی ہے حق تعالیٰ تو ایسی خدمت سے غنی ہیں وہ تو منزہ و پاک ہیں۔

باکہ می گوئی تو ایں باعم و خال	جسم و حاجت در صفات ذوالجلال
تو یہ کس سے کہہ رہا ہے چچا اور ماموں سے	جسم اور حاجت اللہ کی صفات میں؟

باکہ میگوئی الخ۔ یعنی تو کس سے کہہ رہا ہے کیا کسی مامون چچا سے ارے جسم اور حاجت اور صفات ذوالجلال ہیں۔ نعوذ باللہ

شیر او نوشد کہ در نشو و نما ست	چارق او پوشد کہ او محتاج پاست
دودھ وہ پیتا ہے جو نشو و نما میں ہے	چل وہ پہنتا ہے جس کو پاؤں کی ضرورت ہے

شیر افوندا لُح۔ یعنی دودھ تو وہ پیے جو کہ نشوونما میں ہو اور موزہ وہ پہنے جو کہ محتاج پاؤں کا ہو اور حق تعالیٰ ان سے منزہ ہیں۔

ور برائے بندہ است اس گفتگو	آنکہ حق گفت او من ست و من خود او
اگر یہ گفتگو (اس) بند کے لئے ہے	جس کے بارے میں اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا میں وہ ہوں اور وہ میں

در برائے لُح۔ یعنی اور اگر اس بندہ کے واسطے یہ گفتگو ہے کہ جس کو حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ میں ہوں اور میں خود وہ ہوں مراد وہی عینیت مصطلحہ ہے

آنکہ گفت انی مرضت لم تعد	من شدم رنجور او تنہا نہ شد
جس کے بارے میں فرمایا میں مریض ہوا تو نے عیادت کیوں نہ کی؟	میں بیمار تھا وہ تنہا بیمار نہ تھا

آنکہ گفت لُح۔ یعنی وہ کہ جس کے حق میں فرمایا ہے کہ میں مریض ہوا تھا اور تو نے عیادت نہیں کی اور میں بیمار ہوا تھا وہ تنہا ہی نہ ہوا تھا۔ حدیث میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ حق تعالیٰ قیامت کے روز فرمائینگے کہ اے ابن آدم میں مریض ہوا تھا اور تو نے میری عیادت نہیں کی تو بندہ عرض کریگا اے رب العالمین آپ کب مریض ہوئے تھے ارشاد ہوگا کہ ہمارا فلاں بندہ خاص بیمار ہوا تھا تو گویا ہم ہی بیمار ہوئے تھے تو نے اس کی عیادت نہ کی تو گویا ہماری عیادت نہیں کی یہاں اسی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔

آنکہ بی سماع و بی بصیر شدہ است	در حق آل بندہ ایم ہم بیہدہ است
وہ کہ جو میرے ذریعہ بنتا ہے اور میرے ذریعہ دیکھتا ہے ہو گیا ہے	اس بندے کے حق میں بھی یہ بیہودہ ہے

آنکہ بی سماع لُح۔ یعنی وہ کہ بی سماع و بی بصیر ہو گیا ہے۔ اس بندہ کے حق میں بھی یہ بے ہودہ بات ہے مطلب یہ کہ اگر حق تعالیٰ کی شان میں نہ بھی لیا جائے تو جو بندگان خاص ہیں ان کے حق میں بھی تو یہ الفاظ بے ہودہ ہی ہیں یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ آخر وہ تو بندہ ہیں اور ان کو سب چیزوں کی احتیاج ہے تو ان کے حق میں کس طرح بے ہودہ ہونگے اس لئے کہ اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کے جو کمالات کہ بیان کرنے کے قابل ہیں ان کو چھوڑ کر جب اس قسم کی تعریف کریگا مثلاً یہ کہ حضرت خوب عمدہ کپڑے پہنتے ہیں اور کھاتے بہت ہیں وغیر ذلک تو یہ بھی تو بے ہودہ ہی بات ہے جیسا کہ بادشاہ کی تعریف میں جو لاہا ہونے کی نفی کی جائے کہ فی الواقع صحیح ہے مگر پھر بھی کوئی عاقل اس کو مدح نہیں کہتا بس معلوم ہوا کہ یہ باتیں نہ تو حق تعالیٰ کی شان میں زیبا ہیں اور نہ بندگان خاص حق کی شان میں تو سوائے بے ہودگی کے اور کیا کہا جائے آگے فرماتے ہیں کہ

بے ادب گفتن سخن با خاص حق	دل بمیراند سیہ دارد و برق
اللہ (تعالیٰ) کے خاص بندے سے بے ادبی سے بات کرنا	دل کو مردہ کر دیتا ہے اعمال نامہ سیاہ کر دیتا ہے

بے ادب لُح۔ یعنی بندگان خاص کی شان میں بے ادبی کی بات کہنا بھی دل کو مردہ کر دیتا ہے اور نامہ

اعمال کو سیاہ کر دیتا ہے آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

گر تو مردے را بخوانی فاطمہ	گر چہ یک جنس اندر مرد و زن ہمہ
اگر تو مرد کو فاطمہ کہہ کر بلائے	اگر چہ سب مرد و عورت ایک جنس ہیں

کر تو مردے الخ۔ یعنی اگر تو کسی مرد کو فاطمہ کہے تو اگر چہ مرد و عورت سب ایک جنس (یعنی آدمی) ہیں لیکن

قصد خون تو کند تا ممکن سنت	گر چہ خوشخوی و حلیم و ساکن ست
حتی الامکان تیری جان (لینے) کا ارادہ کرے	اگر چہ خوش مزاج اور بردبار اور صاحب سکون ہو

قصد خون الخ۔ یعنی تیری جان لینے کا قصد کرے گا جہاں تک بھی ممکن ہوگا اگر چہ خوشخو اور حلیم اور مومن ہو مطلب یہ کہ دیکھو چونکہ مرد کو فاطمہ کہہ دینا ایک بے محل امر ہے اس لئے وہ جان لینے کے درپے ہوگا پس اگر حق تعالیٰ کی شان میں کوئی ایسی بات ہو تو وہ تو کیسی سخت گرفت کے قابل ہے۔

فاطمہ مدحست در حق زناں	مرد را گوئی بود زخم سناں
عورتوں کے لئے فاطمہ تعریف ہے	(اگر) تو مرد کو کہے بھالے کا زخم ہو گا

فاطمہ الخ۔ یعنی فاطمہ عورتوں کے حق میں تو مدح ہے اور اگر تو مرد کو کہے تو بھالے کا زخم ہو جائے یعنی بہت سخت ناگوار ہو۔ اسی طرح حق تعالیٰ کی شان میں بے جا بات کہنا تو بہت ہی سخت بات ہے۔

دست و پا در حق ما استالیش ست	در حق پاکی حق آلاش ست
ہاتھ اور پیر ہونا ہمارے لئے تعریف ہے	اللہ (تعالیٰ) کی پاکی کے لئے ناپاکی ہے

دست و پا الخ۔ یعنی ہاتھ پاؤں ہمارے حق میں تو سامان آسائش ہیں اور حق تعالیٰ کی پاکی کے سامنے یہ سب آلاش ہیں۔

لم یلد لم یولد اور الائق ست	والد و مولود را او خالق ست
نہ اس نے جنم نہ وہ جنم لیا اس کے لئے مناسب ہے	(کیونکہ) وہ باپ اور لڑکے کا خالق ہے

لم یلد لم یولد الخ۔ یعنی اس کے مناسب تو لم یلد و لم یولد ہے (نہ وہ کسی کو جنم نہ اس سے کوئی پیدا ہوا) اور والد اور مولود کا تو وہ خالق ہے تو پھر یہ صفات اس کے اندر کس طرح ممکن ہیں۔

ہر چہ جسم آمد ولادت وصف او ست	ہر چہ مولود ست اوزیں سوئے جو ست
جو جسم ہے پیدا ہوتا اس کی صفت ہے	جو جنم ہوا ہے وہ اس طرف (جسم) کا جوئندہ ہے

ہر چہ جسم آمد الخ۔ یعنی جو کہ جسم ہے ولادت تو اس کا وصف ہے اور جو کہ مولود ہے وہ اس دریاے (وحدت) کے اس طرف ہے مطلب یہ کہ ولادت وغیرہ تو صفات ممکن سے ہیں اور حق تعالیٰ ان سب سے بری اور منزہ ہے۔ تعالیٰ اللہ من ذالک علوا کبیرا۔

زائکہ از کون و فسادست و مہیں	حادث ست و محدثے خواہد یقین
چونکہ وہ بنے بگڑنے (والے عالم) کا اور کمزور ہے	وہ نو پیدا ہے اور یقیناً پیدا کرنے والے کا خواہاں ہے

آنکہ از کون الخ۔ یعنی وہ کہ کون و فساد سے ہے اور ذلیل۔ وہ حادث ہے اور یقیناً حدوث کہ چاہتا ہے اور حق تعالیٰ واجب الوجود ہیں پھر ان کے اندر صفات ممکن کی کس طرح موجود ہو سکتی ہیں۔ غرض کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے اس کو یہاں تک کہا تو اس کو بھی کچھ ہوش آئے اور بولا کہ

گفت اے موسیٰ دہانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی
اس نے کہا اے موسیٰ! تم نے میرا منہ سی دیا	اور شرمندگی سے میری جان جب لادی

گفت الخ۔ یعنی وہ چرواہا بولا کہ اے موسیٰ! آپ نے تو میرا منہ سی دیا اور پشیمانی سے میری جان کو جلا دیا۔ مطلب یہ کہ پہلے سے تو مجھے کچھ بھی خبر نہ تھی محبت حق میں سب کچھ کہہ رہا تھا اب جو آپ نے یہ فرمایا تو اب تو کچھ بقدر استعداد معرفت حق ہوئی ہے تو یہ باتیں اب تو بے ادبی اور گستاخی معلوم ہوتی ہیں اس لئے نہ تو اب کچھ کہہ سکتا ہوں اور پہلے کئے ہوئے پر سخت پشیمان ہوں غرض کہ عجب کشمکش میں عجب دروہیت اندر دل اگر گویم زبان سوزد + و گردم در کشم ترسم کہ مغز استخوان سوز و بس جب اس کو اپنا غبار دل زبان سے نکالنے سے تو یہ امر مانع ہوا تو اس کے عشق نے جوش کیا اور اس کی یہ حالت ہوئی کہ

جامہ را بدرید و آہے گرد تفت	سر نہاد اندر بیابان و برفت
کپڑے پھاڑے اور گرم آہ کی	بیابان کا رخ کیا اور چل دیا

جامہ را الخ۔ یعنی کپڑوں کو پھاڑ ڈالا اور ایک گرم آہ کی اور سر بیابان میں رکھا اور چل دیا۔ مطلب یہ کہ حضرت موسیٰ کی ان نصائح سے اس کے دل میں اور بھی آگ لگ گئی اس لئے کہ پہلے سے تو صرف محبت ہی تھی اور اب کچھ معرفت بھی ہوئی اس لئے بس ایک آہ سرد بھر کر جنگل کو نکل گیا۔ اس کی تو یہ حالت ہوئی اور ادھر موسیٰ علیہ السلام پر عتاب حق ہوا کہ تم نے اس کو اس حالت میں کیوں چھیڑا آگے اسی کا بیان ہے مگر یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ ایک ادنیٰ درجے کے دلی کے بارے میں نبی پر عتاب ہوا اور پھر وہ چرواہا جو کہہ رہا تھا وہ تھا ہی خلاف ادب اور خلاف شرع تو یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر عتاب کے کیا معنی ہیں اور اس سے تو بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ چرواہا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے درجہ میں بڑھا ہوا تھا نعوذ باللہ من ذلک اس کا جواب یہ ہے کہ یوں سمجھو کہ قرب حق کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جو کہ بلا واسطہ معرفت کے ہو یہ تو مغلوب الحال لوگوں کو حاصل ہوتا ہے کہ ان کو اس وقت معرفت صفات وغیرہ نہیں ہوتی بلکہ ان کی توجہ ذات بحت کی طرف ہوتی ہے اور ایک وہ قرب جو کہ بواسطہ معرفت صفات کے ہو یہ قرب کا ملین کا ہوتا ہے ہاں اول اکمل ہوتا ہے اور ثانی انفع ہوتا ہے اس لئے کہ جس

قدر توجہ زیادہ ہوگی اسی قدر قرب بھی زیادہ ہوگا تو چونکہ یہ چرواہا مغلوب الحال تھا اور ذات بحت حق تعالیٰ کی طرف اس کی توجہ تھی تو اس کو قرب اکمل حاصل تھا اگرچہ دوسرا قرب جو کہ نفع تھا اس کو حاصل نہ ہوا ایک تو یہ بات یاد رکھو دوسرے یہ کہ قاعدہ ہے کہ مغلوب الحال مرفوع القلم ہوتا ہے اس پر اس وقت احکام شریعہ کا خطاب نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ اپنے ہوش ہی میں نہیں ہے۔ اب سمجھو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے اس کو یہ باتیں کہتے ہوئے سنا تو ان کو یہ تو معلوم ہو گیا کہ یہ جاہل ہے مگر ان کو اس وقت غلبہ حال کی اطلاع نہ ہوئی وہ یہ سمجھے کہ صرف جہل ہے اور اس کی وجہ سے یہ خرافات بک رہا ہے لہذا انہوں نے اس کو روکا کہ یہ کیا کر رہا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور چونکہ یہ تو ولی ہی تھا اور وہ بھی کامل نہیں بلکہ مغلوب الحال اس لئے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو منع کیا تو نبی کے سامنے ولی کی حالت کیا ٹھہر سکتی تھی۔ اس کو فوراً اس طرف سے افاقہ ہوا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بات سنی اس طرف تو اس کا وہ حال ضعف تھا اور ادھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی فضیلت قوی تھی اس لئے اس فضیلت قویہ کے سامنے وہ حال ضعیف نہ ٹھہر سکا اور یہ بھی سمجھو کہ اگر موسیٰ علیہ السلام ذرا بھی غور فرماتے تو وہ معلوم کر سکتے تھے کہ یہ مغلوب الحال ہے تو اس پر حق تعالیٰ نے شکایت فرمائی کہ اے موسیٰ جبکہ غور کرنے سے اس کی حالت تم کو معلوم ہو سکتی تھی تو تم نے اس کی حالت میں غور کیوں نہ کیا اور اس حالت سے اس کو افاقہ کیوں نہ ہونے دیا اس لئے کہ اس میں تو یہ مرفوع القلم ہی تھا اس تمہاری روک ٹوک سے اس کا وہ قرب جو کہ اکمل تھا اگرچہ نفع نہ تھا جاتا رہا اور اس کے لئے بوجہ اس کے کہ وہ عارف نہ تھا بلکہ جاہل تھا یہی مناسب تھا کہ وہ اس قرب میں رہے اور اگر اس حالت کے افاقہ کے بعد تلقین فرماتے تو یہ قرب جو کہ اس کو اس وقت حاصل تھا حاصل رہتا اور وہ دوسری حالت بھی جو کہ اب آپ کی تعلیم سے پیدا ہوئی ہے حاصل ہو جاتی لہذا اس وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے شکایت کے طور پر فرمایا گیا بحمد اللہ اب کوئی اشکال نہیں رہا اس لئے کہ اس کی جو حالت تھی وہ اگرچہ اکمل تھی مگر نفع نہ تھی مگر نقصان حال تھا اور حق تعالیٰ نے جو شکایت فرمائی وہ صرف ان کی عدم توجہی پر فرمائی کہ اگر غور فرما لیتے تو ہرگز ایسا نہ ہوتا واللہ در مولانا دام بالفیض کہ ایسے مشکل مقام کو اس طرح آسان فرما دیا۔ للہ درہ تم للہ درہ ثم واللہ درہ اب اشکالات تو باقی نہیں رہے لہذا اب سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ

عتاب کردن حق تعالیٰ باموسیٰ علیہ السلام بہر شبان

چرواہے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی (حضرت) موسیٰ علیہ السلام پر خفگی

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا	ندہ مارا زما کردی جدا
اللہ (تعالیٰ) کی جانب سے (حضرت) موسیٰ پر وحی آئی	تو نے ہمارے بندے کو ہم سے جدا کر دیا

وحی آمد الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام کی طرف حق تعالیٰ سے وحی آئی کہ تم نے ہمارے بندہ کو ہم سے کیوں جدا

کر دیا جدا کرنے سے مراد یہی کہ اس کو جو قرب اکمل حاصل تھا اس سے جدا کر دیا۔

تو برائے وصل کردن آمدی	نے برائے فصل کردن آمدی
تو ملانے کے لئے آیا ہے	جدا کرنے کے لئے نہیں آیا ہے

تو برائے الٹ۔ یعنی تم تو وصل کرنے کے لئے آئے ہو نہ کہ جدائی ڈالنے کے لئے آئے ہو۔ یعنی آپ تو حق اللہ تعالیٰ اور بندہ کے درمیان وصل کرانے کے لئے آئے ہیں۔ پ جدائی کیوں ڈالتے ہیں۔

ناتوانی پامنہ اندر فراق	کا بغض الاشیاء عندی الطلاق
جب تک ہو سکے جدائی میں قدم نہ رکھ	اس لئے کہ طلاق میرے نزدیک بری چیزوں میں سے سب سے بری ہے

تاتوانی الٹ۔ یعنی حتی الامکان فراق میں قدم مت رکھو اس لئے کہ میرے نزدیک طلاق بغض الاشیاء ہے اس سے زیادہ معوض میرے نزدیک کوئی شے نہیں ہے۔

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم	ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
ہم نے ہر شخص کی ایک طبیعت بنائی ہے	ہم نے ہر شخص کو ایک اصطلاح دی ہے

ہر کسے را الٹ۔ یعنی ہر شخص کی ایک سیرت رکھی ہے ہم نے اور ہر کسی کو ہم نے ایک ایک اصطلاح بخشی ہے۔ در حق ادا الٹ۔ یعنی اس کے حق میں تو مدح ہے اور (وہی بات) تمہارے حق میں مذمت ہے اور اس کے حق میں شہد ہے اور تمہارے حق میں زہر ہے۔

در حق او مدح در حق تو ذم	در حق او شہد و در حق تو سم
اس کے حق میں تعریف ہے (اور) تیرے حق میں برائی ہے	اس کے حق میں وہ شہد ہے (اور) تیرے حق میں زہر ہے

در حق ادا الٹ۔ یعنی اس کے حق میں نور ہے اور تیرے حق میں آگ ہے اور اس کے حق میں گلاب کا پھول ہے اور تیرے حق میں کانٹا ہے۔

در حق او نور در حق تو نار	در حق او ورد در حق تو خار
تیرے حق میں وہ نور ہے اس کے حق میں آگ ہے	اس کے حق میں وہ گلاب کا پھول ہے تیرے حق میں وہ کانٹا ہے

در حق ادا الٹ۔ یعنی اس کے حق میں نیک اور تیرے حق میں بد اور اسکے حق میں خوب اور تیرے لئے مردود ہے۔ تو بس جس کی جو استعداد ہے اس کو اسی مرتبہ پر رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ جو بہت بڑا عارف کامل ہے وہ بھی ہماری تقدیس نام نہیں کر سکتا اور جو ناقص ہے وہ تو کیا ہی کرے گا لہذا جس کی استعداد کے موافق جو حالت ہو اس کے لئے اس سے زیادہ کے حصول کی تمنا کرنا فضول ہے کہ بعض مرتبہ یہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ کی تو استعداد نہیں ہے اس ناقص کو بھی چھوڑ بیٹھتا ہے تو کورا کا کورا ہی رہ جاتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

در حق او نیک در حق تو بد	در حق او خوب در حق تو رد
اس کے حق میں وہ اچھی ہے تیرے حق میں بری ہے	اس کے حق میں وہ خوب ہے تیرے حق میں مردود ہے
مابری از پاک و ناپاک کی ہمہ	از گراں جانی و چالاکی ہمہ
ہم پاکی اور ناپاکی سب سے منزہ ہیں	سستی اور چستی سب سے (منزہ ہیں)

مابری الخ۔ یعنی ہم تقدیس وغیرہ تقدیس سے بری ہیں گراں جانی سے اور چالاکی سے سب سے مطلب یہ کہ جو کچھ بھی تقدیس و تنزیح ہے ہماری ذات وراء الوراہ ثم وراء الوراہ ثم وراء الوراہ ہے اس لئے جس طرح بھی جو شخص کر سکے کام میں لگا رہنے دو۔

من نکر دم امرتا سودے کنم	بلکہ تا بر بندگاں جودے کنم
میں نے حکم اس لئے نہیں دیا کہ کوئی فائدہ اٹھاؤں	بلکہ اس لئے کہ بندوں پر بخشش کروں

من نکر دم الخ۔ یعنی میں نے مخلوق کو اس لئے پیدا نہیں کیا تا کہ اپنا کوئی نفع کروں بلکہ اس لئے تا کہ بندوں پر احسان کروں تو جب میرا کوئی نفع نہیں ہے تو اب جس کا جس طرح نفع ہو اس کو اس میں لگا رہنے دو۔

ہندیاں را اصطلاح ہند مدح	سندیاں را اصطلاح سند مدح
ہندوستان والوں کے لئے ہندوستان کی اصطلاح تعریف ہے	سندھیوں کے لئے سندھ کی اصطلاح تعریف ہے

ہندیاں را الخ۔ یعنی ہندوؤں کے لئے ہند کی اصطلاح مدح ہے اور سندھیوں کے لئے سندھ کی اصطلاح مدح ہے ہاں جو شخص کہ مکار ہوگا جیسے کہ آجکل ہوتے ہیں وہ تو تقدیس کرتے ہی نہیں ہیں یہاں ان کا ذکر ہے کہ جو تقدیس کرتے ہیں تو جو مغلوب الحال ہیں ان کو ان کے غلبہ حال کی حالت پر چھوڑا جائے اور جو ایسے نہیں ہیں ان کو ان کی حالت کے مطابق تعلیم و تلقین کی جائے اور فرماتے ہیں کہ

من نکر دم پاک از تسبیح شاں	پاک ہم ایشاں شوند و در فشاں
میں ان کی تسبیح سے پاک نہیں بنتا ہوں	وہی پاک اور موتی برسانے والے بن جاتے ہیں

من نکر دم الخ۔ یعنی میں تو ان کی تسبیح سے پاک ہوتا نہیں ہاں وہ خود ہی پاک اور در فشاں ہو جاتے ہیں۔

ما بروں را نگریم و قال را	ما بروں را بنگریم و حال را
ہم ظاہر اور قول کو نہیں دیکھتے ہیں	ہم باطن کو اور حالت کو دیکھتے ہیں

ماہر و نرا الخ۔ یعنی ہم ظاہر کو اور قال کو نہیں دیکھتے بلکہ ہم باطن کو اور حال کو دیکھتے ہیں تو اگر کوئی بہت ہی چرب زبان ہو اور ہماری تقدیس میں لمبے چوڑے الفاظ لائے اور دل میں کچھ نہ ہو تو ہم اس سے خوش نہیں ہوتے ہاں اگر دل میں کچھ ہے تو پھر چاہے زبان سے اچھی طرح الفاظ بھی نہ نکلتے ہوں وہ حق تعالیٰ کے یہاں مقبول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گر چه گفت لفظ ناخاضع بود
ہم قلب کو دیکھنے والے ہیں اگر وہ عاجزی کرنے والا ہو	اگر چه لفظی گفتگو عاجزی کی نہ ہو

ناظر قلبیم الخ۔ یعنی ہم تو قلب کو دیکھتے ہیں اگر وہ خاشع ہوتا ہے تو اگر چه لفظ کہنے کے نامناسب ہوں تب بھی قبول ہے آگے اس میں ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ

زاں کہ دل جو ہر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جو ہر غرض
اس لئے کہ دل جو ہر ہے اور کہنا عرض ہے	تو عرض ضمنی چیز ہے جو ہر مقصود ہے

زانکہ دل الخ۔ یعنی اس لئے کہ دل تو جو ہر ہے اور کہنا عرض ہے تو عرض تو طفیلی ہے اور مقصود تو جو ہی ہے لہذا اگر قلب کی حالت درست ہے تو پھر سب مقبول ہے۔

چند ازیں الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواہم سوز با آں سوز ساز
یہ منہ سے بولنا اور دل میں چھپانا اور مجاز کب تک؟	میں سوزی سوز چاہتا ہوں سوز سے موافقت کر

چند ازیں الخ۔ یعنی ان الفاظ اور پوشیدہ امور اور مجاز سے میں سوز کا طالب ہوں سوز کا اس سوز کے ساتھ موافقت کر یعنی حق تعالیٰ کی محبت کی آگ دل میں ہو تو سب کچھ مقبول ہے ورنہ سب الفاظ وغیرہ مردود و مطرود ہیں لہذا وہ حرارت عشق اور آتش محبت دل میں پیدا کرو آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

آتش از عشق در جاں بر فروز	سر بسر فکر و عبارت را بسوز
عشق کی آگ جان میں روشن کر	(غور و) فکر اور عبارت کو بالکل جلا دے

آتش الخ۔ یعنی جان میں ایک عشق کی آگ روشن کرو اور اپنے فکر اور عبارت (ظاہری) کو جلا دو مطلب یہ کہ اس لفاظی کی طرف التفات مت کرو کہ کیا کہہ رہا ہے بلکہ دل کو دیکھو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر تامل فرماتے تو اس کی حالت کو معلوم کر سکتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اصل تو اس کا دل تھا کہ اس کے دل میں آگ لگی ہوئی تھی وہ دیکھنے کے قابل تھی اس لئے کہ وہ مغلوب الحال تھا اور مغلوب الحال احکام ظاہری سے مرفوع القلم ہوتا ہے اس لئے اس کے الفاظ ظاہری کی طرف التفات نہ کرنا چاہتا تھا مگر یہ غلبہ حال کا حکم ہے لیکن جیسے آج کل کے صوفی ہیں مکار جھوٹے خدا ان کو غارت کرے ٹکڑ گدھے مانگتے پھرتے ہیں اور صوفی صاحب ہیں خاک ہیں گدھے کہیں کے نالائقوں نے تصوف کو بھی غارت کیا ہے تو ان کی یہ حالت حق تعالیٰ کے یہاں کبھی مسموع نہ ہوگی اس لئے کہ فرماتے ہیں کہ مادر و نرا بنکریم و حال را + تو اگر ان صوفی صاحب کو غلبہ حال ہو جاتا تو کیا یہ اس طرح مانگتے ہوئے پھرتے استغفر اللہ اس کی صورت ہی اور ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ مرد حقانی کی پیشانی کا نور + کب چھپا رہتا ہے پیش ذی شعور + خوب سمجھ لو کہ ان مکاروں کے پھندے میں مت پھنس جانا

ہاں اس کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ ان کو برا بھلا کہنا شروع کر دو اس لئے کہ تم کو کسی کو ہدایت کرنا نہیں ہے کسی ایسی کی برائی بیان کرنا اس شخص کا منصب ہے کہ جو عالم ہو ورنہ عوام کو چاہیے کہ نہ تو ایسے شخص سے کام رکھیں اور نہ اس کو برا بھلا کہیں بلکہ بس اپنے کام میں لگے رہیں کار خود کن کار بیگانہ مکن + آگے فرماتے ہیں کہ

موسیا آداب دانان دیگراند	سوختہ جان وردانان دیگراند
اے موسیٰ! آداب جاننے والے دوسرے ہیں	سوختہ جان اور سوختہ روح دوسرے ہیں

موسیا آداب الخ۔ یعنی اے موسیٰ! آداب کے جاننے والے دوسرے ہیں (یعنی عارفین کامل) اور سوختہ جان و روان دوسرے ہیں (یعنی متوسطین و مغلوب الحال) اگرچہ اکمل و افضل و نفع وہی ہیں جو کہ عارف ہیں مگر وہ بھی اس لئے اکمل ہیں کہ ان میں باوجود صفت سوختہ جانی کے اور صفات بھی موجود ہیں لیکن جو سوختہ جان ہیں یہ بھی مقبول ہیں تو ان کے اور احوال ہیں اور ان کے اور احوال ہیں اور چونکہ مغلوب الحال احکام ظاہری سے اس حالت میں مرفوع القلم ہوتا ہے اس لئے اگر اس سے کوئی فعل خلاف ظاہر صادر بھی ہو جائے تو اس کو معذور رکھنا چاہیے مگر اس کو سمجھنا بہت بڑے کامل کا کام ہے اور اس کو بھی جب حق تعالیٰ نے بصیرت تام دی ہو تو بعد غور و خوض کے معلوم ہوتا ہے لہذا عوام کو ضروری ہے کہ مجاذیب وغیرہ سے علیحدہ رہیں کہ ایسے حضرات خود تو کامل ہوتے ہیں مگر مکمل نہیں ہوتے دوسرے کے کام کے نہیں ہوتے خوب سمجھ لو۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

عاشقاں را ہر زماں سوزید نیست	برودہ ویراں خراج و عشر نیست
عاشقوں کو ہر وقت جلنا ہے	اجاڑ گاؤں پر خراج اور عشر نہیں ہے

عاشقاں الخ۔ یعنی عاشق کو تو ہر وقت ایک جلنا ہے اور ویراں گاؤں پر خراج اور عشر نہیں ہوتا مطلب یہ کہ جو مغلوب الحال ہیں ان پر ہر وقت ایک حالت طاری رہتی ہے اور وہ آتش عشق میں ہر گھڑی جلتے رہے ہیں اور چونکہ اس حالت میں وہ مرفوع القلم ہوتے ہیں اس لئے وہ احکام ظاہری کے مکلف نہیں ہوتے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی اجڑا ہوا گاؤں ہو تو اس پر بھی محصول وغیرہ نہیں ہوتا اسی طرح ان پر بھی احکام ظاہری جاری نہیں ہوتے اور فرماتے ہیں کہ

وزر خطا گوید و را خاطی مگو	گر بود پر خون شہید آں را مشو
اگر وہ غلط بات کہتا ہے تو اس کو خطا دار نہ کہہ	اگر شہید خون میں لٹھڑا ہو اس کو نہ دھو

گر خطا گوید الخ۔ یعنی اگر یہ (مغلوب الحال) کوئی غلط بات کہے تو اس کو خطا والا مت کہو (آگے اسکی مثال ہے کہ) اگر شہید پر خون ہو جائے تو اس کو مت دھو اس لئے کہ

خون شہیداں راز آب اولیٰ ترست	ایں خطا از ضد صواب اولیٰ ترست
شہیدوں کے لئے خون پانی سے بہتر ہے	یہ غلطی سو صحیح چیزوں سے زیادہ اچھی ہے

خون شہید الخ۔ یعنی خون شہیدوں کے لئے پانی سے بھی زیادہ بہتر ہے اور یہ (غلبہ حال کی) غلطی سینکڑوں (ان) ٹھکانہ کی باتوں سے (جو کہ قلب سے نہ نکلی ہوں) اولیٰ زیادہ ہے مطلب یہ کہ اصل تو قلب ہے اگر قلب میں کچھ ہے تو زبان سے کچھ بھی نکلے وہ درست ہے ورنہ پھر تو زبان سے کہا ہوا بھی مثل بیکار ہی ہے ہاں زبان سے کہنا بھی ترک نہ کرے کہ اسی سے پھر دل میں بھی آگ پیدا ہو جائے گی اور محبت و عشق الہی قلب میں بھی جوش زن ہو جائے گا آگے ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

در درون کعبہ رسم قبلہ نیست	چہ غم ارغواص را پا چپلہ نیست
کعبہ کے اندر (رو ہونے) کی رسم نہیں ہے	اگر غوطہ خور کے پاس چپل نہیں ہیں تو کیا غم ہے؟

در درون الخ۔ یعنی کعبہ کے اندر قبلہ کی رسم نہیں ہے (بلکہ جس طرف چاہو نماز پڑھو) اور غوطہ خور کے پاس اگر پاتا بہ نہیں ہے تو کیا غم ہے اس لئے کہ اس کو زمین پر چلنا نہیں پڑتا لیکن ظاہر ہے کہ جو نماز کعبہ کے اندر ہوگی وہ مفضول ہوگی اس سے جو کہ اس سے باہر ہوگی اس لئے کہ اس کے اندر تو نوافل ہی ہونگے اور باہر فرائض ہونگے اور نوافل پر فرائض کا افضل ہونا ظاہر تو اسی طرح جو حالت کہ ایسی ہوگی اس کا بھی یہی حکم ہے تو مغلوب الحال شخص خود تو کامل ہے لیکن دوسرے سے افضل وارفع ہرگز نہیں ہے اور نہ دوسرے کے لئے مکمل ہے خوب سمجھ لو آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

توز سرمستاں قلاؤوزی مجو	از رفو مر جامہ چاکاں را مگو
تو مستوں سے رہنمائی کی توقع نہ کر	جامہ چاک لوگوں سے راہ کی فرمائش نہ کر

توز سرمستان الخ۔ یعنی تو سرمستوں سے رہبری کو مت ڈھونڈو اور جامہ چاکوں سے رفو کرنے کو مت کہو اس لئے کہ رفو تو وہ کرے گا کہ جس کا تھوڑا سا کہیں سے پھٹ رہا ہو اور جس کا پیرا بن پارہ پارہ ہو گیا ہو وہ رفو کس طرح کر سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ملت عشق از ہمہ ملت جداست	عاشقاں را مذہب و ملت خداست
عشق کا مذہب تمام مذہبوں سے جدا ہے	عاشقوں کا مذہب اور دین اللہ (تعالیٰ) ہے

ملت عشق الخ۔ یعنی عشق کی ملت تمام دینوں سے جدا ہے اور عاشقوں کا مذہب اور ملت سب خدا ہے مطلب یہ کہ جیسا اوپر بتایا گیا ہے کہ غلبہ حال میں توجہ ذاتِ بحت کی طرف ہوتی ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ بس ان عاشق اور مغلوب الحال لوگوں کے لئے تو مذہب بھی اور ملت بھی اور دین بھی اور ایمان سب خدا ہی ہے اس لئے ان کی توجہ اور کسی طرف ہوتی ہی نہیں صرف ذاتِ حق کی طرف ہوتی ہے آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

لعل را گر مہر نبود باک نیست	عاشق از دریا غم غمناک نیست
لعل پر اگر شمع نہیں ہے پردا نہیں ہے	عاشق غم کے دریا سے غمگین نہیں (ہوتا) ہے

لعل رانج۔ یعنی لعل پر اگر مہر نہ ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے اور صاحب عشق دریائے غم میں بھی غمناک نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ اگر مغلوب الحال حضرات کے لئے کوئی علامت ظاہری جس سے کہ وہ مقرب حق معلوم ہوں نہ ہو اور ان کے اقوال و افعال بھی ایسے ہوں جو کہ تقرب حق کے خلاف ہوں مگر پھر بھی کچھ خوف نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو لعل کی طرح ہیں ان کی قیمت اور ان کی قدر تو ہر حالت میں ہے۔ ہاں اور حضرات کو جن کو کہ مرتبہ تمکین کا حاصل ہے اس کی بھی ضرورت ہے کہ ان کے اندر کچھ علامات ظاہری مثل اتباع شریعت وغیرہ کے ہوں اس لئے کہ یہ حضرات مسند ارشاد پر ہوتے ہیں اگر یہ بھی اسی طرح ہونگے تو ان سے عالم میں گمراہی اور ضلالت پھیلنے کا خوف ہے اور ان کی ایسی مثال ہے کہ جیسے سکھ ہوتا ہے کہ بادشاہ سے اس کو ہی قرب ہوتا ہے اور حاجات میں وہی کام آتا ہے اگرچہ بظاہر کم قیمت ہے مگر کارآمد اور نافع ہے اور وہ لعل خود تو بہت قیمتی ہے مگر ہر کس و نا کس کو اس سے نفع نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو جو عاشق اور مغلوب الحال ہوتے ہیں وہ دریائے محبت میں غرق ہوتے ہیں اور ان کو اپنی جان کی پرواہ بھی نہیں ہوتی غرض کہ ہر ایک کی حالت بالکل علیحدہ ہوتی ہے اس کے امتیاز کے لئے بہت بڑی بصیرت کی ضرورت ہے۔

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء آگے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی طرف پھر رجوع ہے۔

وحی آمدن بموسیٰ علیہ السلام در عذر خواستن آں شباں

(حضرت) موسیٰ علیہ السلام پر وحی آنا اس گدڑیئے سے معذرت کے سلسلہ میں

بعد ازاں در سر موسیٰ حق نہفت	راز ہائے گفت کاں ناید بگفت
اسکے بعد اللہ تعالیٰ نے (حضرت) موسیٰ کے باطن میں مضمحل کر دئے	بات کے وہ راز جو بیان نہیں کئے جا سکتے

بعد ازاں رانج۔ یعنی اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام کے باطن میں حق تعالیٰ نے پوشیدہ راز فرمائے جو بیان میں نہیں آ سکتے یعنی کچھ راز پوشیدہ ارشاد ہوئے کہ جن کی کسی کو خبر نہیں۔

بر دل موسیٰ سخنها ریختند	دیدن و گفتن بہم آمیختند
(حضرت) موسیٰ کے دل میں بہت سی باتیں ڈال دیں	مشاہدہ اور گفتگو کو آپس میں ملا دیا

بر دل موسیٰ رانج۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام کے دل پر (کارکنان قضاء و قدر نے) بہت سی باتیں القاء کیں اور دیکھنا اور بولنا آپس میں ملا دیا۔ مطلب یہ کہ کلام بھی ہوا اور دیدار اور تجلی بھی ہوئی۔

چند بخود گشت و چند آمد بخود	چند پرید از ازل سوئے ابد
چند بار بیہوش ہوئے چند (بار) ہوش میں آئے	چند (بار) ازل سے ابد تک پرواز کی

چند بخود رانج۔ یعنی کتنی ہی مرتبہ بے خود ہوئے اور کتنی ہی مرتبہ ہوش میں آئے اور کتنی ہی مرتبہ ازل سے ابد تک اڑتے چلے گئے یعنی ازل سے ابد تک کے حالات منکشف ہوتے چلے گئے۔ مقصود یہ کہ اس حالت میں خوب

ہی عروج ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

بعد ازیں گر شرح گویم ابلیہی ست	زاں کہ شرح ایں ورائے آگہی ست
اس کے بعد اگر میں تشریح کر دوں تو بیوقوفی ہے	اس لئے کہ اس کی تشریح عقل سے بالاتر ہے

بعد ازاں الخ۔ یعنی اس کے بعد اگر شرح کہوں میں تو بے وقوفی ہے اس لئے کہ اس کی شرح ادراک سے آگے ہے مطلب یہ کہ ان اسرار کی شرح کرنا کہ وہ کیا کیا باتیں تھیں بالکل بے وقوفی ہے اس لئے کہ ہماری عقل ناقصہ اور ادراکات ناقص کی اس تک رسائی ہو ہی نہیں سکتی خوب کہا ہے کہ اکون کرا دماغ کہ پرسدز باغبان + بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد +

ورگویم عقلہا رابر کند	درنویم بس قلمہا بشکند
اگر میں کہہ دوں تو عقول کو زائل کر دے	اگر میں لکھوں تو قلموں کو توڑ دے

ورگویم الخ۔ یعنی اگر (بالفرض) کہوں بھی تو عقول کو اکھاڑ دے اور اگر لکھوں تو قلموں کو توڑ دے۔ عقول کے اکھاڑنے سے تو یہ مراد ہے کہ عقول کو زائل کرے اور پھر عقل میں اس قدر طاقت نہ رہے کہ وہ اتنا بھی ادراک کر سکے اور قلم کے ٹوٹنے سے یہ مراد ہے کہ لکھتے لکھتے سب قلم ختم ہو جائیں لیکن پھر بھی یہ تمام نہیں ہو سکتا جیسا کہ ادراک ہے کہ لو کان البحر مداد الکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی۔

ورگویم شرحہائے معتبر	تاقیامت باشد ایں بس مختصر
اگر میں اس کی قابل بھروسہ شرحیں بیان کروں	قیامت تک (بھی) وہ بہت مختصر (بیان) ہوں گی

ورگویم الخ۔ یعنی اور اگر میں اس کی معتبر شرحیں قیامت تک بیان کروں تب بھی مختصر ہی ہو اس لئے اس کے کلمات غیر متناہی اور زمانہ قیامت تک بھی متناہی تو غیر متناہی متناہی کے اندر کب سما سکتا ہے ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ

لاجرم کوتاہ کردم من زباں	گرتو خواہی از درون خود بخواں
مجبوراً میں نے زبان کوتاہ کر لی	اگر تو چاہتا ہے اپنے اندر (سے) پڑھ لے

لاجرم کوتاہ الخ۔ یعنی لاچار میں نے زبان کو کوتاہ کر لیا اور اگر تو چاہتا ہے تو اپنے باطن میں پڑھ کے مطلب یہ کہ جب اس کی شرح ممکن نہ تھی تو آخر کار ہم چپ ہی ہو گئے اور مجھ کو سننے اور دیکھنے کا شوق ہی ہے تو چونکہ یہ ایک ذوقی امر ہے اس لئے اپنے اندر بھی وہ کیفیت اور ذوق پیدا کر لو تو اگرچہ تم کو بعینہ وہ باتیں تو معلوم نہ ہوں گی مگر ان کی مثل کچھ کیفیات ذوقاً تم کو بھی معلوم ہو جائیں گی تو اسی سے قیاس کر لینا باقی الفاظ سے اس حالت کو ہرگز بیان نہیں کر سکتے کچھ آگے پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ فرماتے ہیں کہ

چونکہ موسیٰ ایں عتاب از حق شنید	در بیاباں از پئے چویاں دوید
جب (حضرت) موسیٰ نے یہ ناراضی اللہ سے سنی	جگل میں گڈیئے کے پیچھے بھاگے

چونکہ موسیٰ ارنخ۔ یعنی جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ عتاب حق تعالیٰ کی طرف سے سنا تو اس چرواہے کے پیچھے جنگل میں (اس کی تلاش کے لئے) دوڑے۔

بر نشان پائے آل سرگشتہ راند	گرد از پرہ بیاباں برفشاند
اس دیوانے کے نقش قدم پر روانہ ہو گئے	بیاباں کے دانے سے گرد اڑائی

بر نشان ارنخ۔ یعنی اس سرگشتہ کے نشان پا پر چلے اور گرد دامن بیابان سے جھاڑی۔ مطلب یہ کہ اس کی تلاش میں تمام جنگل چھان ڈالا اب یہاں چونکہ کسی کوشبہ ہو سکتا تھا کہ جنگل میں تو مختلف نشان قدم ہوتے ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ کیسے پہچان ہوئی کہ اس کے نشان قدم یہ ہیں اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

گام پائے مردم شوریدہ خود	ہم ز گام دیگران پیدا بود
دیوانوں کے پیروں کی رفتار	دوسروں کی رفتار سے جدا ہوتی ہے

گام پائے ارنخ۔ یعنی عاشق مزاج آدمی کا قدم دوسرے لوگوں کے قدم سے ظاہر و ممتاز ہوتا ہے۔

یک قدم چوں رخ ز بالاتانشیب	یک قدم چوں پیل رفتہ براریب
ایک قدم رخسار کی طرف اوپر سے نیچے کو	ایک قدم ہاتھی کی طرح آڑا ترچھا

یک قدم ارنخ۔ یعنی ایک قدم تو رخ کی طرف اوپر سے نیچے کو پڑا ہوا اور ایک قدم پیل کی طرح ترچھا۔ مطلب یہ کہ جس طرح رخ مہرہ کو چال اوپر سے نیچے کو اور پیل مہرہ کی چال ترچھی ہوتی ہے اسی طرح عاشق مزاج کا قدم بھی کبھی ادھر کو کبھی ادھر کو گاہے اوپر گاہے نیچے ہوتا ہے اس لئے دوسروں کے قدم سے ممتاز ہوتا ہے۔

گاہ چوں موجے برافرازاں علم	گاہ چوں ماہی روانہ بر شکم
کبھی موج کی طرح جھنڈا بلند کئے ہوئے	کبھی مچھلی کی طرح پیٹ کے بل رواں

گاہ چوں ارنخ۔ یعنی کبھی تو موج کی طرح جھنڈا بلند کئے ہوئے اور کبھی مچھلی کی طرح پیٹ کے بل چل رہا تھا یعنی کبھی تو جست کر کے یہاں سے وہاں پہنچا بیچ میں بہت سے قدم خالی طفرہ ہو گیا اور کبھی پیٹ کے بل لیٹ کر لڑکھنا شروع کر دیا۔

گاہ برخاکے نوشتہ حال خود	ہمچو رمالے کہ رملے برزند
کبھی خاک پر اپنا حال لکھا	رمال کی طرح جو رمالی کرتا ہے

گاہ برخاکے ارنخ۔ یعنی کبھی خاک پر اپنا حال لکھا ہوا مثل رمال کے کہ وہ رمل لگاتا ہو۔

گاہ حیراں ایستادہ گہ دواں	گاہ غلطاں ہمچو گوی از صولجاں
کبھی حیران کھڑا ہوا کبھی دوڑتا ہوا	کبھی لڑھکتا ہوا جیسے بلے سے گیند

گاہ حیران اُلخ۔ یعنی کبھی حیران کھڑا ہوا اور کبھی دوڑتا ہوا اور کبھی لڑکتا ہوا مانند گیند کے بلے سے غرضکہ اس کی چونکہ یہ حالت تھی اس لئے اس کے قدم اوروں سے ممتاز تھے۔

عاقبت دریافت او را و بدید	گفت مرثدہ وہ کہ دستورے رسید
انجام کار اس کو پا لیا اور دیکھا	فرمایا مبارک ہو اجازت آگئی ہے

عاقبت اُلخ۔ یعنی آخر کار اس کو پا لیا اور اس کو دیکھا تو فرمایا کہ بھائی خوشخبری ہو کہ اجازت پہنچ گئی مطلب یہ کہ جب موسیٰ علیہ السلام کو وہ مل گیا تو اس سے فرمایا کہ لے بھائی خوش ہو کہ تجھے تو اجازت مل گئی ہے۔

ہیج آدابے و ترتیبے مجو	ہرچہ می خواہد دل تنگت بگو
کوئی ادب اور ترتیب نہ تلاش کر	جو تیرا تنگ دل چاہے کہتا رہ

ہیج آدابے اُلخ۔ یعنی کوئی آداب اور ترتیب مت ڈھونڈ بلکہ جو کچھ تیرا دل تنگ کہے وہی کہہ۔ مطلب یہ کہ چونکہ مجھے پہلے سے تیری حالت معلوم نہ تھی اب معلوم ہوا کہ تو مغلوب الحال ہے تو اب جو کچھ بھی تیرا دل چاہے کہ تو مرفوع القلم ہے اور یہاں مولانا نے دل تنگ کہہ کر اس کے مغلوب الحال ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ پس جو مغلوب الحال نہ ہو اس کے لئے یہ کلمات کہنا کفر اور شرک صریح ہے معاذ اللہ منہ۔

کفر تو دین ست و دینت نور جاں	ایمنی از تو جہانے در اماں
تیرا کفر دین ہے اور تیرا دین جان کا نور ہے	تو امن میں ہے (اور) تیری وجہ سے ایک جہان امن میں ہے

کفر تو اُلخ۔ یعنی تیرا کفر (ظاہری حقیقت میں) دین ہے اور دین تو عین جان ہے (اس لئے کہ وہ تو کمال ہوگا) اور تو ایمن ہے اور تیرے سبب سے ایک جہان امن میں ہے اس لئے کہا کہ اولیاء اللہ کے وجود سے تو جہان میں امن و امان ہوتا ہے تو اس کے وجود سے جہان میں امن ہونا کچھ مستبعد نہیں ہے اور فرمایا کہ

اے معاف یفعل اللہ ما یشاء	بے محابا رو زباں را بر کشا
اے "یفعل اللہ ما یشاء" کے معافی دار	جا' بے باطل زبان کھول

اے معاف اُلخ۔ یعنی اے وہ شخص کہ جو یفعل اللہ ما یشاء کی وجہ سے معاف کیا گیا ہے جا اور بے محابا زبان کھول مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ قادر مطلق ہے وہ جو چاہیں کریں اس لئے انہوں نے اوروں سے تجھ کو مستثنیٰ کر کے تجھے اجازت دیدی ہے اور معاف کر دیا ہے اب جو تیرے منہ میں آئے کہہ یہاں تک تو یہ توجیہ تھی کہ یہ مغلوب الحال تھا مطلق العنان نہ تھا اس شعر سے شبہ ہو سکتا ہے اس لئے اس کی توجیہ یہ ہے کہ شارع کو اختیار ہے کہ کسی ایک شخص کو کسی حکم میں خاص فرمائیں کس لئے یہ کل باتیں اس کی تخصیص تھی مگر اور کسی کو جائز نہیں ہے غرضکہ اس نے یہ سن کر یہ جواب دیا کہ

گفت اے موسیٰ ازاں بگذشتہ ام	من کنوں در خون دل آنخستہ ام
کہا اے موسیٰ اس سے میں گزر چکا ہوں	اب میں دل کے خون میں آلودہ ہوں

گفت الخ۔ یعنی وہ بولا کہ اے موسیٰ میں اس (حالت) سے گزر گیا ہوں اور اب تو میں خون دل میں ملا ہوا ہوں مطلب یہ کہ اب میں مغلوب الحال نہیں رہا۔ اس لئے کہ آپ کی اس روک ٹوک سے بوجہ اس کے کہ اس کی فاعلیت قوی تھی مجھ کو استعداد کے موافق کچھ معرفت حاصل ہو گئی ہے اس لئے اب تو میری اور حالت ہے اب میں خود ایسی باتیں نہیں کہہ سکتا اور بولا۔

من زسد رہ منتہی بگذشتہ ام	صد ہزاراں سالہ زالاں سوگشتہ ام
میں سدرۃ المنتہی سے گزر گیا ہوں	لاکھوں سال (کی مسافت) اس (سے آگے کی) جانب چلا گیا ہوں

من الخ۔ یعنی میں تو سدرۃ المنتہی سے بھی گزر گیا ہوں اور میں تو لاکھوں برس اس طرف ہو گیا ہوں مطلب یہ کہ مجھے اس حالت سے اب بے انتہا عروج حاصل ہے۔

تازیانہ برزدی اہم بکشت	گنبدی کردوز گردوں برگذشت
تو نے کوڑا مارا میرا گھوڑا مڑ گیا	جست لگائی اور آسمان سے پار ہو گیا

تازیانہ الخ۔ یعنی آپ نے ایک تازیانہ ایسا مارا کہ میرا گھوڑا (اس طرف سے) لوٹ گیا اور ایک جست کی اور آسمان سے بھی آگے بڑھ گیا مطلب یہ کہ آپ کی اس توجہ کا یہ اثر ہوا کہ میرا مرتبہ کہیں کا کہیں پہنچ گیا۔ آگے اپنی اس حالت کے ابقاء کی دعا کرتا ہے کہ

محرم ناسوت مالا ہوت باد	آفریں بردست و بر بازوت باد
(خدا کرے) ہمارے ناسوت کا لاہوت (محرم) بنے	تیرے دست و بازو کو شاباش ہے

محرم ناسوت الخ۔ یعنی ہمارے ناسوت کا محرم لاہوت رہے اور آپ کے دست و بازو پر آفرین ہو۔ مطلب یہ کہ میری جواب یہ حالت فنا کی ہو گئی ہے خدا کرے کہ یہ باقی رہے اور چونکہ آپ کی برکت سے ہوئی ہے اس لئے کہ خدا کرے آپ کی برکت اور فیوض ہمیشہ باقی رہیں۔

حال من اکنوں بروں از گفتن ست	انچہ می گویم نہ احوال من ست
اب میری حالت بیان سے باہر ہے	جو کچھ میں کہہ رہا ہوں یہ میرے احوال نہیں ہیں

حال من الخ۔ یعنی میرا حال اب کہنے سے باہر ہے اور جو کچھ کہ میں کہہ رہا ہوں یہ میرے احوال نہیں ہیں۔ مطلب یہ کہ اب تو میری وہ حالت ہے کہ جس کو بیان بھی نہیں کر سکتا۔ اور جو الفاظ کہ میں اپنی تعبیر حال میں کہہ رہا ہوں یہ میرا حال ہر گز نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو ایک ذوق اور کیف ہے اس کو الفاظ میں تو لا ہی نہیں سکتا ہوں چونکہ

اس حکایت میں بعض مقامات ذرا مشکل تھے اس لئے حضرت مولانا دام ظلہم نے بعد پڑھانے کے خود بھی ایک تحریر اس کے متعلق لکھ کر دی ہے تقریر سبق تو جو ضبط ہو سکی وہ پیش کر چکا ہوں اب ذیل میں وہ تحریر عبارتہ نقل کرتا ہوں جو ان شاء اللہ موجب مزید لطف ہوگا۔

توجیہ بعض اجزاء مشککہ حکایت راعی و موسیٰ علیہ السلام از حضرت مولانا حکیم الامتہ دام ظلہم بعبارتہم

یہ شخص جاہل تھا مگر صاحب حال غلبہ حالت میں بنا برائے جہل کے کچھ کچھ بک رہا تھا موسیٰ علیہ السلام کو اس کی باتوں سے اس کا جہل تو معلوم ہوا اور مغلوب الحال ہونا معلوم نہیں ہوا اور اس میں کچھ استبعاد نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ماعز کی نسبت یہ پوچھا تھا کہ اس کو جنون تو نہیں اس لئے اس پر نکیر فرمایا اس نکیر سے وہ حال جاتا رہا اور اپنے جہل کے اقوال پر ندامت ہوئی اور اس ندامت کے اشتغال سے وہ اشتغال سابق جو بلا واسطہ بحق تھا جاتا رہا جو اپنی ذات میں اشتغال بالندم کی نسبت اکمل فی القرب الالہی ہے کیونکہ قرب بھی اشتغال بحق ہے اور قرب بلا واسطہ اکمل ہوگا بلا واسطہ سے گو کسی عارض سے ہو وہ بلا واسطہ والا انفع ہو چنانچہ اس راعی کو اس سے نفع عظیم پہنچا جو کہ حکایت ہی میں مذکور ہے مگر چونکہ یہ ممکن تھا کہ موسیٰ علیہ السلام ذرا توقف فرماتے اور غور کے بعد قرآن تو یہ اور نور بصیرت سے اس کا صاحب حال ہونا معلوم کر کے اس وقت سکوت فرماتے کیونکہ اس وقت وہ مکلف نہ تھا اور بعد افاقہ کے اس کے جہل کو رفع فرمادیتے تو اس طریق سے اس کا جہل بھی رفع ہو جاتا اور وہ قرب خاص بھی زائل نہ ہوتا اس لئے حق تعالیٰ نے اس پر شکایت فرمائی اور دونوں مذکورہ اشتغالوں کے تفاوت سے اس کو جدا کردن سے تعبیر فرمایا پس اس میں جو یہ مضامین ہیں بردہ ویران حراج و عشر نیست الخ۔ مطلب یہ ہے کہ عین غلبہ حال میں اس سے تعرض مناسب نہ تھا نہ یہ کہ مکلف ہونے کے وقت بھی اس کو مطلق العنان چھوڑ دیا جائے اور شاید یہ شعراے معاف یفعل اللہ ما یشاء الخ سے مطلق العنانی کا شبہ پڑے تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ شارع کو اختیار ہے اگر کسی شخص کو کسی حکم عام سے کسی قدر مخصوص کر دیا جائے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو بکرے کے بچے کے قربانی کی اجازت دے کر فرمادیا۔ ولن تجزی احدا بعدک اور ایسی تخصیص باعتبار بعض شرائط و قیود کے مستلزم اطلاق عنان کو نہیں اور مبنی اس تخصیص کا یہ ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس راعی کی حالت و قدرت سے معلوم تھا کہ جس مرتبہ تنزیہ پر اس کو موسیٰ علیہ السلام پہنچانا چاہیے ہیں بوجہ ضعف عقل کے وہاں نہ پہنچ سکے گا۔ خاص کر غلبہ عشق عقل سے اتنا بھی کام نہ لینے دے گا پس جس طرح فقہانے ایسے شخص کو جو بعد کوشش کے تصحیح حروف سے ناامید ہو گیا ہو ترک تجوید کی اجازت دیدی ہے اسی طرح اس کی حالت یا اس عن

کمال المعرفۃ مقتضی ہوئی اس کے لئے کسی قدر توسیع اور گویاے شخص کے لئے ایسی توسیع یہ بھی کلیہ عامہ شرعیہ ہے مگر اس کی تخصیص صرف اتنی ہوگی کہ دوسروں پر جو کہ مغلوب العشق نہیں زیادہ کوشش کرنا ضروری تھا اور اس پر وہ زیادہ کوشش ضروری نہ رہی اور گویا بھی ایک کلیہ ہے لیکن چونکہ اس کلیہ کے مصادیق شاذ و نادر ہیں النادر کالمعدوم اس لئے حکماً ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا یہ حکم اس کے لئے ہے اور کسی کے لئے نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ جو غلبہ عشق بلاجمیع اسباب ہے اس میں تو معذوری قاعدہ عامہ ہے لیکن جو غلبہ بجمع اسباب ہو جیسا بعض ذاکرین کے حالات سے مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ جب وہ خلوت یا مراقبہ میں ذکر و فکر میں مشغول ہوتے ہیں فوراً یا کسی قدر دیر کے بعد ان پر ایسے آثار غالب ہوتے ہیں سو جس شخص کی ایسی حالت ہو اور اس کو معرفت صفات حق کی بقدر ضرورت حاصل نہ ہوئی ہو اس کو حکم یہ ہے کہ اس معرفت کو تحصیل میں مقدم کرے اور اس کو ان اسباب کے جمع کرنے سے منع کیا جائے گا اور ممکن ہے کہ اس شان کی ایسی ہی حالت ہو مگر باوجود اس کے وہ اس معرفت کی تقدیر کا مامور اور اس جمع اسباب کا منتہی نہ ہو۔ اس کے لئے معرفت نا تمام ہی کو جائز رکھ کر اس کی اس حالت عشقیہ کو اس کے لئے پسند کیا گیا ہو تو اس تقریر پر تخصیص بے تکلف محفوظ رہے گی فقط انتہی بالفاظہم وللہ درہم اب بالکل صاف ہو گیا بحمد اللہ کوئی اشکال بھی باقی نہیں رہا چونکہ اس نے کہا تھا کہ جو کچھ میں بیان کر رہا ہوں یہ میری حالت نہیں ہے آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

نقش می بنی کہ در آئینہ ایست	نقش تست آں نقش آں آئینہ نیست
تو جو نقش آئینہ میں دیکھتا ہے	وہ تیرا نقش ہے وہ نقش اس آئینہ کا نہیں ہے

نقش می بنی الخ۔ یعنی تم جو آئینہ میں ایک نقش دیکھ رہے ہو وہ تمہارا ہی نقش ہے آئینہ میں (کوئی دوسرا) نقش نہیں ہے مطلب یہ کہ یہ چرواہا جو اپنی حالت کو بیان کر رہا تھا یہ بھی اس کی حالت نہ تھی اس لئے کہ وہ تو ایک کیف اور ذوق تھا بلکہ تمہاری حالت ناقص تھی جو کہ بوجہ آئینہ ہونے کے اس کے اندر نظر آ رہی تھی اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا تھا کہ تمہارے اندر چونکہ استعداد اس سے زیادہ کی نہ تھی اس لئے تم کو صرف ان ہی الفاظ سے سمجھایا گیا ورنہ اگر تم کو بھی وہ ذوق حاصل ہوتا تو بیان ہی کی حاجت نہ ہوتی آگے اسی کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

دم کہ مردنائی اندر نائے کرد	در خور نایست نے در خورد مرد
نے بجانے والے نے جو پھونک نے میں بھری	وہ نے کے مناسب ہے نہ کہ (نے بجانے والے) مرد کے مناسب

دم کہ مردنائے الخ۔ یعنی نے بجانے والے نے جو نے کے اندر پھونک ماری تو یہ پھونکنے کے لائق ہے اس آدمی کے لائق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر اس کی پھونک کو دیکھا جائے تو وہ تو ایک بہت بڑی آواز ہوگی مگر وہ جانتا ہے کہ اگر زور سے پھونک ماروں گا تو یا تو یہ نے پھٹ جائے گی اور پھٹے گی بھی نہیں تو اس کی آواز تو خراب ہو ہی جائے گی اسی طرح اگر اولیاء اللہ اپنی پوری حالت کو بیان بھی کرنے لگیں تو وہ جانتے ہیں کہ یا تو تم کو آتش عشق بالکل

ہی جلا دے گی اور فنا کر دے گی ورنہ کہیں گمراہ ہو جاؤ گے اس لئے وہ ایک شمع اپنی حالت میں سے بیان فرمادیے ہیں آگے اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ اسی طرح تم جو حمد حق تعالیٰ کی کرتے ہو وہ بھی اس شان ہی کی طرح سے ہے جس طرح کہ اس کے الفاظ بے ادبی کے معلوم ہوتے تھے واقع میں تمہاری یہ حمد بھی بے ادبی اور گستاخی ہے مگر حق تعالیٰ اس کو اپنے فضل سے قبول فرمالتے ہیں (اسی مضمون پر یہ حکایت شبان کی لائی گئی تھی) اب فرماتے ہیں کہ

ہاں وہاں گر حمد گوئی و سپاس	ہمچو نافر جام آں چوپاں شناس
خبردار! خبردار تو جو شکر گزاری اور تعریف کرے	اس نالائق گدڑیے کی سی سمجھ

ہاں وہاں الخ۔ یعنی ارے بھائی اگر تم شکر یہ میں حق تعالیٰ کی حمد کرو تو اس کو (بھی) اس چرواہے نافر جام کی (حمد کی) شرع جانو کہ وہ بھی ایسی ہی گستاخی اور بے ادبی ہے جیسی کہ تم کو اس کی حمد گستاخی معلوم ہوتی تھی۔

حمد تو نسبت بتو گر بہتر ست	لیک آں نسبت بحق ہم ابتر ست
تیرا تعریف کرنا تیرے اعتبار سے اگرچہ بہتر ہے	لیکن وہ اللہ (تعالیٰ) کی نسبت سے ناقص ہے

حمد تو الخ۔ یعنی تیری حمد تیری نسبت سے تو بہتر ہے لیکن وہی حق تعالیٰ کی نسبت ابتر ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ ہماری نماز ہمارا روزہ ہماری تقدیس و تسبیح وغیرہ کوئی بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس درگاہ میں پیش کی جاسکے۔ یہ جو کچھ بھی انعامات ہیں سب اس کا فضل و کرم ہے ورنہ خود تو جیسے ہیں معلوم ہے آگے فرماتے ہیں کہ

کاشکے بہتر نبودے مر ترا	درد او وسوز بودے مر ترا
کاشکہ تیری (وہ) بہتر (دعا) نہ ہوتی	اس کا درد اور سوز تیرے لئے (حاصل ہوتا)

کاشکے الخ کاش کہ تیرے نزدیک بھی بہتر نہ ہوتا اور اس کا درد تیرا اور دسوز ہوتا۔ مطلب یہ کہ کاش کہ تو بھی اس ذکر و تسبیح و تقدیس کو بہتر نہ سمجھتا تو اس میں کوشش کرتا اور حق تعالیٰ کی محبت اور سوز عشق تیری دسوز ہو جاتی اور فرماتے ہیں کہ

چند گوئی چوں غطا برداشتند	کایں نبودست آنچہ میں پنداشتند
جب پردہ اٹھا دیں گے تو کتنا کہے گا؟	جو انہوں نے (خدا کے بارے میں) تصور کیا تھا وہ یہ نہ تھا

چند گوئی الخ۔ یعنی جب پردہ اٹھائیں گے تو تو اس وقت کس قدر کہے گا کہ یہ نہیں تھا جو کچھ کہ سمجھے ہوئے تھے مطلب یہ کہ جب قیامت کے روز کارکنان قضاء و قدر پردہ اٹھائیں گے اور حقیقت اس ذکر اور تسبیح اور تقدیس کی معلوم ہوگی تب آنکھیں کھلیں گی اور کہو گے کہ سمجھے کیا تھا اور یہاں ہے کیا اس کی تو کچھ بھی حقیقت نہ تھی تو جب یہ حالت ذکر کی ہے اور تقدیس اس قدر ناقص ہے تو اس کو پیش کر دینا ہی گستاخی تھا اور اگر یہ قبول بھی ہو جائے تو یہ تو رحمت ہی رحمت ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں قبول ذکر تو از رحمت ست	چوں نماز مستحاضہ رخصت ست
تیرے ذکر کو قبول کر لینا رحمت ہے	جیسے استحاضہ والی کی نماز جائز ہے

این قبول الخ۔ یعنی تیرے اس ذکر کا قبول کر لینا تو صرف رحمت کی وجہ سے ہے جیسا کہ مستحاضہ کی نماز کہ رخصت ہے مطلب یہ کہ ہمارے ذکر کی ایسی مثال ہے کہ جیسے مستحاضہ کی نماز کہ باوجود خون کے جاری ہونے کے اس کو اجازت دے دی گئی ہے کہ خیر اس حالت میں بھی نماز پڑھ لیا کر و تو اگر وہ اس نماز کو کامل سمجھنے لگے تو کس قدر حلطی ہے اسی طرح اگر اس ذکر کو جو کہ لاکھوں ناپاکیوں سے بھرا ہوا ہے ہم کامل سمجھیں تو سراسر جہل اور لاعلمی ہے۔ سبحان اللہ کیا ہی خوب مثال ہے آگے فرماتے ہیں کہ

بانا نماز او بیالو دست خوں	ذکر تو آلودہ تشبیہ وچوں
اس کی نماز سے خون وابستہ ہے	تیرا ذکر (اللہ) کرنا تشبیہ اور مثال سے آلودہ ہے

بانا نماز الخ۔ یعنی اس کی نماز تو خون ہی سے آلودہ ہو رہی ہے اور تیرا ذکر تو تشبیہ اور چون و چرا میں آلودہ ہو رہا ہے۔

خوں پلیدست و بآبے می رود	لیک باطن رانجاستہا بود
خون ناپاک ہے اور پانی سے دھل جاتا ہے	لیکن باطن میں وہ نجاستیں ہوتی ہیں

خون الخ۔ یعنی خون تو پلید ہے اور ایک پانی سے جاتا رہتا ہے اور یہ پلیدی جہل کی زیادہ قائم ہوتی ہے۔

کاں بغیر آب لطف کرد گار	کم نہ گردد از درون مرد کار
جو خدا کی مہربانی کے پانی کے بغیر	کام کرنے والے کے باطن سے نہیں دھلتیں

کان بغیر آب الخ۔ یعنی کہ وہ (جہل) بغیر حق تعالیٰ کے آب لطف کے کام کے آدمی کے باطن سے کم نہیں ہوتا ہے مطلب یہ کہ ہمارا ذکر وغیرہ مستحاضہ کی نماز کی طرح ہے کہ جس طرح ہے اس کو باوجود ناپاک ہونے کے اجازت دیدی گئی ہے اور حکم ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھو ہم اس کو دوسری صحت کی نمازوں کے ساتھ ثواب میں برابر کر دیں گے اسی طرح باوجود ہمارے ذکر وغیرہ کے ناقص ہونے کے حق تعالیٰ نے ہم کو اجازت دیدی ہے کہ خیر اس ذکر کو بھی ہم ذکر کامل کے ساتھ ملا کر ثواب ایسا ہی دیں گے بلکہ نماز مستحاضہ کی تو اس قدر ناپاکی میں آلودہ بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس کی ناپاکی تو اس ظاہری پانی کے دھونے سے جاتی رہتی ہے تو وہ ناپاکی بھی ظاہری ہی ہے لیکن نقص ذکر اور جہل کی ناپاکی تو بے لطف حق تعالیٰ کے زائل ہی نہیں ہو سکتی اور سالک کا دل پاک ہو ہی نہیں سکتا تو یہ ناپاکی تو باطن میں گھسی ہوئی ہے اس لئے یہ اس سے بھی زیادہ ناپاک اور ناقص ہے پھر اس کو درگاہ حق میں پیش کرتے ہوئے تو بہت ہی شرم آنی چاہیے اور اگر اس کے پیش کرنے پر عذاب نہ ہو یہی بسا غنیمت ہے چہ جائیکہ انعام کی توقع کی جائے کہ یہ تو بس فضل ہی فضل ہے اور یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ تم کو اپنی عبادت کی حقیقت معلوم نہیں ہے ورنہ اگر معلوم ہوتی تو کبھی یہ غفلت نہ ہوتی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

در سجودت کاش رو گردانئے	معنی سبحان ربی دانئے
کاش تو سجدے میں رخ پھیرتا	اے میرے رب تو پاک ہے کے معنی جان لیتا

در سجود الخ یعنی اپنے سجود میں کاش کہ تو (حقیقت کی طرف) توجہ کرتا اور سبحان ربی کے معنی جانتا۔ مطلب یہ کہ کاش اگر تو جو سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ کہہ رہا ہے اس کے معنی سمجھتا کہ اس سے کیا مقصود ہے (یہاں مولانا اس سے ایک لطیف مقصود بیان فرماتے ہیں)

کاے سجودم چوں وجودم ناسزا	مربدی را تو نکوئی ده جزا
یعنی اے خدا! میرا سجدہ میرے وجود کی طرح (تیرے) لائق نہیں ہے	تو برائی کا بدلہ بھلائی سے عطا فرما

کانے سجودم الخ۔ یعنی کہ اے وہ ذات کہ میرا سجدہ میرے وجود کی طرح (تیری درگاہ کے) لائق نہیں ہے تو ہی بدی کا بدلہ نیکی دے۔ مطلب یہ کہ سبحان ربی الاعلیٰ کہنے سے مقصود یہ ہے کہ یا الہی آپ پاک ہیں اس سے کہ آپ کی درگاہ میں میرا یہ سجدہ پیش کیا جائے اس لئے کہ یہ تو نیکی کیا بلکہ بدی ہے اور اس کا پیش کرنا تو آپ کی درگاہ میں گستاخی ہے اس لئے ہم آپ کی پاکی بیان کرتے ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ اس بدی کے بدلہ میں جو کہ صرف صورت نیکی ہے ہم کو حسنات دے جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یسئل اللہ سیناتھم حسنات تو اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ ہماری عبادتیں جو کہ حقیقت کے اعتبار سے گستاخیاں ہیں حق تعالیٰ کے یہاں پہنچ کر حسنات اور عبادتیں ہی ہو جائیں گی تو اگر اس مقصود کو کوئی سمجھ لے اس کو تو ہر گز بھی اپنی عبادتوں پر ناز نہیں ہو سکتا اور جہاں تک ہو سکے گا اس کی کوشش کرے گا کہ خیر اگر اصل حقیقت نہیں ہے تو صورت ہی بن جائے کہ اسی پر حق تعالیٰ کے یہاں سے انعام مل جائے گا اب چونکہ کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ بھلا سینات کی طرح حسنات ہو جائیں گے یہ تو قلب ماہیت ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک مثال دے کر سمجھاتے ہیں کہ یہ عادت تو حق تعالیٰ کی مستمرہ ہے کہ ناقص کو کامل فرمادیتے ہیں جیسے کہ زمین کہ ادنیٰ مظہر ہے حق تعالیٰ کے کمال کا اس کے اندر گندگی ڈالتے ہیں اور اس سے گل و سون پیدا ہوتے ہیں اسی طرح یہ سینات بھی حسنات ہو جائیں گے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

ایں زمین از حلم حق دارد اثر	تا نجاست برد و گلہا داد بر
اس زمین میں اللہ (تعالیٰ) کی بردباری کا اثر ہے	کہ گندگی کو ختم کر دیا اور پھول نتیجہ میں دیئے

این زمین الخ۔ یعنی یہ زمین حق تعالیٰ کے علم سے تھوڑا ہی اثر رکھتی ہے یہاں تک کہ نجاست کو لے جاتی ہے اور پھل پھول دیتی ہے۔ حلم حق سے اثر رکھنے کے یہ معنی ہیں کہ چونکہ سینات کو حسنات کر دینا بھی تو حلم ہی کی وجہ سے ہے ورنہ اگر صفت غضب کا ظہور ہو تو کہاں سے سینات حسنات ہو جائیں گے تو دیکھو زمین نے ناقص شے کو تو زائل کر دیا اور اس سے گل و سون جو کہ کامل شے ہے پیدا ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ

تا پوشد او پید یہائے ما	در عوض بر روید از وے غنہا
یہاں تک کہ وہ ہماری پلیدیوں کو چھپا لیتی ہے	بدلے میں اس سے غنچے کھلتے ہیں

ناپوش دلانے۔ یعنی یہاں تک کہ ہماری پلیدیوں کو چھپا لیتی ہے اور عوض میں اس سے غنچے اگتے ہیں تو اسی طرح حق تعالیٰ بھی ان ناپاکوں کو زائل فرما کر سب صاف و پاک فرمادیں گے بس اس مضمون کو ختم کر کے آگے دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں جو آیا ہے کہ قیامت کے روز کافر کہے گا یا لیتنی کنت تراباً اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ دیکھے گا کہ مجھ سے تو بہتر زمین ہی تھی کہ وہ ناقص کو کامل تو کر دیتی تھی اور میں نے تو اس استعداد کو بھی جو میرے اندر کامل موجود تھی ناقص کر دیا تو اگر میں خاک ہی ہو جاتا تو بہتر تھا مولانا کا مقصود اس تبدیل سے تفسیر نہیں ہے بلکہ صرف ایک وجہ کا بیان ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے ورنہ تفسیر مشہور ہے تو یہ ہے کہ جب کافر دیکھے گا کہ خاک کو کسی قسم کا عذاب نہیں ہے تو وہ یہ تمنا کرے گا کہ کاش میں خاک ہوتا تو ان عذابوں سے تو رہائی ہوتی لیکن خیر یہ بھی مولانا کی ایک توجیہ ہے جو کہ قواعد شرعیہ کے خلاف نہ ہونے کی وجہ سے قابل تسلیم ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

پس چو کافر دید کو در داد وجود	کمتر و بے مایہ تر از خاک بود
تو کافر جب دیکھے گا کہ وہ عطا اور بخشش میں	مٹی سے بھی کمتر اور تہی دست تھا

پس چو کافر دلانے۔ یعنی پس جب کہ کافر دیکھے گا کہ وہ داد و وجود میں خاک سے بھی کم اور بے مایہ تھا (دید او بود وغیرہ ماضی بمعنی مستقبل ہے استحضار واقعہ کے لئے ہے)

از وجود او گل و میوہ نرست	جز فساد جملہ پاک کہا نخست
اس کے وجود سے پھول اور میوہ نہ اگا	پاکیوں کو خراب کرنے کے علاوہ اس نے کچھ نہ کیا

از وجود دلانے۔ یعنی اس کے وجود سے کوئی گل اور میوہ نہیں جما اور سوائے تمام پاکیوں کے فساد کے اور کچھ نہیں ڈھونڈا یعنی ناقص کو تو کیا کامل کرتا اور استعداد کامل کو بی ناقص کر لیا تو اس وقت کہے گا کہ

گفت واپس رفته ام من در ذہاب	حسرتا یا لیتنی کنت تراب
کہے گا میں نے اپنی چال چلی ہے	افسوس! کاش میں مٹی ہوتا

گفت دلانے۔ یعنی کہے گا کہ میں چلنے میں واپس ہوا ہوں افسوس کاش کہ میں خاک ہی ہوتا مطلب یہ کہ میں الٹا چلا اور راہ مستقیم پر نہ چلا تو اگر خاک ہوتا تو ایسا کیوں ہوتا بلکہ پھر تو میرے اندر سے گل و سوسن لاکھوں پیدا ہوتے۔

کاش از خاک کے سفر نگزیدم	ہمچو خاک کے دانہ می چیدم
کاش میں مٹی (ہونے) سے ترقی نہ کرتا	مٹی کی طرح جج کو چن لیتا

کاش دلانے۔ یعنی کاش کہ خاک سے سفر قبول کرتا میں اور (مرغ) خاکی کی طرح دانہ چن لیا کرتا مطلب یہ کہ چونکہ اول تو انسان خاک ہی ہوتا ہے اس لئے کہتا ہے کہ کاش کہ میں ویسا ہی رہتا تو میرے نقائص کامل تو ہو

جاتے اور یہ جو میں نے سفر کیا ہے کہ خاک سے حیوان بنا اور حیوان سے انسان بنا ہوں یہ نہ کرتا تو بہتر تھا اس لئے کہ اول انسان نطفہ بے شعور ہوتا ہے پھر اس میں روح ڈالی جاتی ہے تو اس کو شعور حاصل ہوتا ہے لیکن ادراک کلیات نہیں ہوتا پھر جب عقل عطاء ہوتی ہے اس وقت انسان ہوتا ہے چونکہ سفر میں بھی انتقال من مکان الی امکان ہوتا ہے اور یہ انتقال ہے من حال الی حال اس لئے اس کو سفر سے تعبیر فرمایا اور مرغ خاکی کی طرح دانہ چنے کے یہ معنی ہیں کہ جس طرح وہ عجز و انکساری میں ہوتا ہے اس طرح میں بھی رہتا اور یہ مرتبہ علیا انسانیت کا نہ حاصل کرتا اور کہے گا کہ

چوں سفر کردم مرا رہ آزمود	زیں سفر کردن رہ آوردم چه بود
جب میں نے ترقی کی مجھے راہ نے آزما لیا	اس ترقی سے مجھے کیا تحفہ ملا؟

چون سفر الخ۔ یعنی جب میں نے سفر کیا تو مجھ کو راہ نے آزمایا اور اس سفر کرنے سے میرا تحفہ کیا تھا۔ بزرگوں کا قول ہے انسان کی سیرت سفر میں معلوم ہو جاتی ہے اور اس کی حالت کا اندازہ سفر میں پورا پورا ہو جاتا ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ وہ کہے گا کہ اس انتقال من حال الی حال سے تیری حقیقت معلوم ہو گئی اور اس میں کامیاب نہ ہو سکا اس لئے کاش اسی کی حالت میں رہتا اور اس سفر میں مجھے کوئی فائدہ بھی نہ ہوا اور تحفہ میں اس سفر میں نہ لایا بلکہ ناکام ہو کر آیا تو اس یالیتنی کنت تراباً کہنے کی یہ وجہ ہو گئی کہ چونکہ خاک میں صفت ناقص کو کامل کر دینے کی ہے اس لئے وہ تمنا کرے گا کہ کاش میں خاکی ہی ہو جاتا اب اس توجیہ کو پورا فرما کر اسکی تمنا کرنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ وہ اس لئے خاک ہونے کی تمنا کرے گا کہ اس تغیر حال میں اس کو کوئی فائدہ نہیں ہے لہذا وہ اس کی تمنا کرے گا فرماتے ہیں کہ

زاں ہمہ میلش سوئے خاکست کو	در سفر سودے نہ بیند پیش رو
اسی وجہ سے اس کا میلان مٹی کی طرف ہے کیونکہ وہ	ترقی میں کوئی فائدہ نہیں دیکھتا ہے

زان ہمہ الخ۔ یعنی اس کا میلان خاک کی طرف اس لئے ہے کہ وہ سفر میں سامنے کوئی فائدہ نہیں دیکھتا۔

روئے واپس کردش از حرص و آرز	در رہ او هیچ نہ صدق و نیاز
اس کا واپسی کی طرف رخ کرنا حرص اور لالچ کی وجہ سے ہے	اس کے راستہ میں کوئی سچائی اور عاجزی نہیں ہے

زوئے الخ۔ یعنی اس کا منہ واپس کرنا تو حرص و آرز کی وجہ سے ہے اور راستہ میں کرنا اس کا صدق و نیاز کی وجہ سے ہے یعنی انسان ہونے کی تمنا تو جب کرے جب کہ اعمال صالحہ ہوں اور اس کو اس میں فائدہ ہو مگر جبکہ وہ دیکھتا ہے کہ بجائے فائدہ کے اس کو ضرر ہے اور خاک ہونے میں ہی فائدہ ہے اس لئے وہ اس کی تمنا کرے گا آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

ہرگیا راکش بودمیل علا	درمزیدست و حیات ست و نما
جس گھاس کا میلان بلندی کی طرف ہوتا ہے	وہ بڑھوتری اور زندگی اور (نشو و نما میں ہے

ہرگیا راکش۔ یعنی جس گھاس کا میلان کہ بلندی کی طرف ہو وہ تو بڑھنے (کی حالت) میں ہے اور حیات میں اور نمو میں ہے مطلب یہ کہ جو گھاس کہ کھڑا ہو اس کو تو یوں سمجھو کہ وہ زندہ ہے اور ہر دم ترقی میں ہے۔

چونکہ گردانید سر سوئے زمیں	در کمی و خشکی و نقص و غمبیں
چونکہ اس نے زمین کی طرف رخ کیا	وہ گھٹاؤ اور خشکی اور نقصان اور ٹوٹے میں ہے

چونکہ راکش۔ یعنی جبکہ وہ (گھاس) سر کو زمین کی طرف کر لے تو (سمجھ لو کہ) کمی میں اور خشکی میں اور نقص میں اور غمبیں میں ہے مطلب یہ کہ جب وہ نیچے کو جھک جائے تو سمجھ لو کہ اسکے اندر حیات نہیں ہے بلکہ خشک ہو گیا ہے اسی طرح چونکہ کفار میں حیات روحانی نہ ہوگی وہ بھی خاک کی طرف میلان کریں گے اور تمنا کریں گے کہ کاش ہم خاک ہو جاتے یہی فرماتے ہیں کہ

میل روحت چوں سوئے بالا بود	در تزايد مرجعت آں جا بود
تیری روح کا میلان جب (عالم) بالا کی طرف ہو	ترقی میں تیرا مرجع وہی ہو گا

میل روحت راکش۔ یعنی جب تیری روح کا میلان (عالم) بالا کی طرف ہو تو ترقی میں تیرا مرجع اس جگہ ہے یعنی تیری توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو اور عالم بالا سے تجھ کو تعلق و مناسبت ہو۔

ورگونساری سرت سوئے زمیں	آفلی حق لا احب الآفلین
اگر تو اوندھا ہے تیرا سر زمین کی طرف ہے	تو غروب کر جانو والا ہے یقیناً میں غروب کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتا ہوں

ورگونساری راکش۔ یعنی اور اگر گونساری ہو تو سر تیرا زمین کی طرف ہو تو تو (حقیقت سے چھپنے والوں میں سے ہو اور میں یقیناً) (حقیقت سے) پوشیدہ رہنے والوں کو درست نہیں رکھتا حق لا احب الآفلین اصل میں حق لا احب الآفلین تھا جس کے معنی یقین اور اثبات ہیں بوجہ ضرورت شعر کے تنوین ساقط ہو گئی اور حق لا احب الآفلین ہو گیا مطلب ظاہر ہے کہ اگر اس کافر کا میلان عالم بالا اور حق تعالیٰ کی طرف ہوتا تو اس کو اس کی تمنا نہ ہوتی۔ کہ کاش میں خاک ہو جاؤں بلکہ وہ تو قرب حق کا طالب ہوتا یہ تمنا دلیل اس کی ہے کہ اس کا میلان اور رجعت عالم بالا کی طرف ہرگز نہیں ہے یہاں تک تو انتقالات ہوتے ہوئے یہ سب مضامین بیان ہو گئے تھے اب آگے مولانا پھر اس مکالمہ حضرت حق و موسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع فرماتے ہیں چونکہ اوپر کہا تھا کہ + بہر دل مو سے خنہار یختند + راکش کہ موسیٰ علیہ السلام پر بہت سے اسرار کا القاء کیا اور بہت سے راز بیان کئے اس لئے کہ ان اسرار میں سے ایک بیان فرماتے ہیں کہ منجملہ اور باتوں کے ایک یہ سوال جواب بھی ہوئے۔ اس سوال

جواب کا اول خلاصہ سمجھ لیا جائے پھر سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی سوال کا تو یہ خلاصہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ یا اللہ العالمین آپ نے جو دنیا میں ظالموں کو غلبہ دیا ہے اور دوسروں کو مغلوب کیا ہے اس میں کیا بھید ہے اگرچہ یہ تو جانتا ہوں کہ کوئی مصلحت ضرور ہے لیکن یہ تو اجمال ہے اس کی تفصیل کا محتاج ہوں اور یہ بھی عرض کیا کہ یہ میرا سوال کوئی اعتراض کے طور پر نہیں بلکہ صرف استفادہ ہے جیسا کہ ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کے خلق کے وقت مصلحت سے سوال کیا تھا کہ وہ بھی استفادہ محض تھا اسی طرح یہ میرا سوال بھی صرف استفادہ کے لئے ہے انتہی۔ اب جواب کا خلاصہ سمجھو کہ حق تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اصل یہ ہے کہ ہر شے میں بعض مصالح ہوتے ہیں اور بعض ضرر ہوتے ہیں تو ہم جو اس شے کو پیدا کرتے ہیں ان مصالح کی بناء پر پیدا کرتے ہیں اور ضرر بھی اس کے تابع ہوتے ہیں مگر چونکہ یہ ضرر بھی سبب نفع کا ہو جاتا ہے اس لئے ہم اس شے کو پیدا کرتے ہیں اور اس بات کو مولانا مثالیں دے کر واضح کرتے ہیں کہ دیکھو مرنے میں چونکہ یہ مصلحت ہے کہ اس سے قیامت کو ثواب ملے گا اس لئے اس مرنے کی کلفت کو برداشت کیا جاتا ہے وغیر ذلک تو اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چونکہ ظالموں کے غلبہ میں ایک حکمت تھی اور وہ یہ کہ جب یہ غالب ہونگے تو ظلم کریں گے اور جب ظلم کریں گے تو مظلوموں کے درجات میں ترقی ہوگی اس لئے ہم نے ان کو غالب کر دیا اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

شرح صلیبی

بعد ازاں در سر موسیٰ: موسیٰ علیہ السلام نے ایک چرواہے کو راستہ میں یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ اے کریم اور اے اللہ تو کہاں ہے کہ میں تیرا خادم ہو جاؤں اور میرے موزے سیا کروں۔ تیرے سر میں کنگھی کیا کروں۔ تو بتا دے کہ تو کہاں ہے تاکہ میں تیری خوب خدمت کروں۔ تیرے کپڑے سیا کروں اور ان میں بنجیہ کیا کروں۔ تیرے کپڑے دھویا کروں تیرے بالوں کی اور کپڑوں کی جوئیں مارا کروں اور تیری خدمت میں دودھ حاضر کیا کروں اور اگر اتفاقاً آپ کو کوئی مرض لاحق ہو تو میں عزیزوں کی طرح آپ کی تیمارداری کروں آپ کے ہاتھ چوموں اور پاؤں دباؤں جب آپ کے سونے کا وقت ہو تو آپ کی خواب گاہ کو کوڑے کرکٹ سے صاف کیا کروں۔ اے خدا میری جان اور میرے بال بچے اور میرا گھربار کنبہ قبیلہ تجھ پر قربان۔ اگر مجھے تیرا گھر معلوم ہو جائے تو صبح و شام دونوں وقت دودھ اور گھی تیرے لئے لایا کروں۔ نیز میں تیرے لئے پنیر اور روغنی روٹیاں اور دہی کی مٹکیاں تیار کروں اور صبح و شام دونوں وقت تیری خدمت میں حاضر کیا کروں بس میرا کام لانا ہوا اور تیرا کام کھانا۔ اے اللہ میری بکریاں تجھ پر قربان اور اے وہ ذات جس کی یاد میں میرا یہ حسرت و افسوس اور آہ و زاری ہے اگر تو مجھے مل جائے تو میں مذکورہ بالا کام سارے کروں۔ غرض وہ چرواہا اسی قسم کی بے ہودہ گفتگو کر رہا تھا۔ یہ گفتگو سن کر موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے چرواہے تو یہ خطاب کس کو کر رہا ہے اس نے کہا اس کو جس نے ہم سب

کو پیدا کر گیا اور جس سے آسمان وزمین کا ظہور ہوا موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تو احمق ہو گیا ہے کہ ایسی باتیں کرتا ہے ایسی باتوں سے تو مسلمان تو کیا ہوتا۔ الٹا کافر ہو گیا۔ یہ کیا بکواس ہے اور یہ کیسا کفر اور لغویات ہے خبردار ایسی باتیں ہرگز منہ سے مت نکال اگر یوں چپ نہیں رہ جاتا تو منہ میں روٹی ٹھونس لے۔ تیرے کفر کی بدبو نے عالم کو گندہ کر دیا اور تیرے اس کفر نے دین کو دیبا کو گڈری بنا دیا ہے یعنی تو اس گفتگو سے پیشتر تلیس بدین تھا جو کہ تیرے کئے بیش بہا ہونے میں مثل دیبا کے تھا اب وہ دین جو مثل دیبا کے تھا نہ رہا بلکہ اس کے بجائے کفر آ گیا جو مثل گڈری کے ذلیل و حقیر ہے اور کوڑی کے بھی کام کا نہیں موزہ اور پاتا بہ تیرے لئے زیبا ہیں بھلا آفتاب حقیقی کے لئے کب جائز ہے کہ موزہ اور پاتا بہ پہنے اگر تو ان باتوں سے اپنا منہ بند نہ کرے گا تو آسمان سے آگ آئے گی اور مخلوق کو بھسم کر دے گی اور آتش معنوی یعنی آتش قہر تو آ بھی چکی کیونکہ اگر وہ ہنوز نہیں آئی تو یہ دھواں کیسا ہے اور تیری جان و دل کیوں سیاہ ہو گئے ہیں اور تیری جان مردود کیوں ہے۔ یہ سب آثار اسی آتش قہر کے ہیں جن سے اس آتش پر استدلال ہو سکتا ہے اگر تو جانتا ہے کہ خدا حاکم ہے تو ان بے ہودہ اور گستاخی کی باتوں کا تجھے اس کی نسبت کیسے یقین ہو گیا سچ ہے کہ نادان کی دوستی بھی دشمنی ہے ارے یاد رکھ کہ حق سبحانہ کو اس قسم کی خدمات کی ضرورت نہیں ذرا بتا تو سہی کہ تو اس قسم کی باتیں اپنے چچا سے کرتا ہے یا ماموں سے کرتا ہے اور خدا تیرے ماموں اور چچا کی طرح ہے۔ بھلا صفات خداوندی میں جسمیت اور احتیاج کو کیا دخل دودھ تو وہ پیتا ہے جو ہنوز ناقص ہو اور نشوونما سے درکار ہو اور موزہ وہ پہنتا ہے جسے پالان کی حاجت ہو اور خدا کے لئے یہ امور محال ہیں تو اس سے یہ گفتگو کیسی اور اگر تیری مراد وہ بندہ ہے جس کی نسبت حق سبحانہ نے یہ فرمایا ہے کہ میں وہ ہوں اور وہ میں ہے یعنی مجھ میں اور اس میں اتحاد عرفی یعنی توافقی ہے اور جس کی عیادت نہ کرنے پر حق سبحانہ شکایت فرمائیں گے کہ انسی مرضت فلم تعدنی یعنی مجھ میں اور اس میں ایسا اتحاد اور توافقی تھا جس کی بنا پر عرفایوں کہا جاسکتا ہے کہ صرف وہی بیمار نہ ہوا تھا بلکہ اس کے ساتھ میں بھی بیمار ہوا تھا اور جس کی نسبت ارشاد ہوا ہے کہ بسی یسمع و بسی یبصر تو ایسے بندہ کے حق میں بھی یہ گفتگو بے ہودہ ہے اور غاصان الہی سے گستاخانہ خطاب کرنا دل کو مردہ کرتا ہے اور نامہ اعمال کو سیہ کرتا ہے۔ یہاں سے مولانا مضمون سابق کی تائید فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا وہ صحیح ہے دیکھو اگر تم کسی مرد کی تعریف میں اسے فاطمہ کہو تو باوجودیکہ مرد عورت ایک ہی جنس سے ہیں اور کچھ بہت بعد نہیں ہے مگر بائیں ہمہ بہت ممکن ہے کہ وہ تیرے خون کے درپے ہو جائے اگرچہ خوشخو اور حلیم اور بردبار ہو کیونکہ فاطمہ کہنا عورتوں کے حق میں تو تعریف ہے اگر مرد کو کہو تو اس کو ایسا ناگوار ہو گا۔ جیسا کسی نے نیزہ یا تیر مار دیا جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ ہاتھ پاؤں ہمارا کمال ہیں کیونکہ وہ ہمارے لئے آسائش کا ذریعہ ہیں اور پاکی حق سبحانہ کے مقابلہ میں وہ نجاست ہیں اس کے لئے تو لم یلد ولم یولد زیبا ہے کیونکہ ہر والد و مولود اس کا پیدا کردہ ہے پس وہ خود والد و مولود کیسے ہو سکتا ہے ولادت اجسام کی صفت ہے

نہ کہ اس کی جو جسمیت سے منزہ ہے اور جو مولود ہے وہ بھی طالب جسمیت ہے پس والد و مولود اجسام ہوئے اور جو جسمیت سے منزہ ہے نہ وہ والد ہو گا نہ مولود اور راز اس کا یہ ہے کہ ہر والد و مولود کے لئے کون و فساد کی ضرورت ہے اور اس لئے وہ ذلیل بھی ہے پس وہ حادث ہو گا اور اس کو ایک محدث کی ضرورت ہوگی (کون سے مراد ہے نئے کیفیت اور صورت کا پیدا ہونا اور فساد سے مراد ہے کیفیت و صورت سابقہ کا زائل ہونا والد کو کون و فساد کی اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے ان اجزاء میں تغیر ہوتا ہے جن سے وہ بچہ بنتا ہے پہلے وہ ایک کیفیت و صورت پر ہوتے ہیں اور پھر دوسری کیفیت و صورت اختیار کرتے ہیں اور مولود کے لئے کون و فساد کی اس لئے ضرورت ہے کہ پہلے وہ ایک کیفیت و صورت پر ہوتا ہے اس کے بعد دوسری کیفیت و صورت اختیار کرتا ہے مثلاً زید والد اس وقت بنے گا جبکہ اس کے اجزاء دمیویہ فاسد ہو کر صورت منویہ اختیار کر لیں اور مولود یون ہوگا کہ پہلے وہ منی تھا بعد کو صورت منویہ فاسد ہوئی اور صورت زید پہ پیدا ہو گئی۔ اسی پر دیگر والد و مولود کو قیاس کر لو) یہاں سے مولانا مضمون سابق کی طرف عود کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس نے عرض کیا کہ یا حضرت آپ نے تو میرا منہ ہی بند کر دیا اور ندامت سے میری جان جلادی یعنی اب میں پشیمان ہوں کہ میں نے اس قسم کے الفاظ گستاخانہ کیوں استعمال کئے اور اب میں ایک لفظ بے ہودہ زبان سے نہ نکالوں گا یہ کہہ کر کپڑے پھاڑ ڈالے اور ایک گرم آہ کی اور بیابان کا رخ کیا اور چل دیا۔ موسیٰ علیہ السلام کے پاس حضرت حق سبحانہ سے وحی آئی کہ آپ نے ہمارے بندہ کو ہم سے جدا کیوں کر دیا آپ کا کام تو یہ ہے کہ آپ بندوں اور حق سبحانہ کے درمیان تعلق پیدا کریں نہ یہ کہ جو تعلق پیدا ہو چکا ہے اس کو منقطع کریں اب ہم آپ کو متنبہ کرتے ہیں کہ آئندہ کبھی ایسی بات نہ کرنا جس سے ہمارے اور بندوں کے درمیان جدائی ہو کیونکہ زن و شوہر کی جدائی کو بھی ہم نے بہ مصلحت گوارا کیا ہے ورنہ ہم کو پسند نہیں پس ہم بندوں کی جدائی کو کیونکر گوارا کریں گے جب آپ نے اس کو نصیحت فرمائی تھی آپ کو خیال کرنا چاہیے تھا کہ ہم نے ہر ایک کی سیرت جدا گانہ قائم کی ہے اور ہر ایک کو ہم نے جدا گانہ اصطلاح عطا کی ہے جو ایک کے لئے مفید اور دوسرے کے لئے مضر ہے اس بنا پر اس کی یہ گفتگو اس کے حق میں تو مدح تھی اور تمہارے حق میں ذمہ ہوگی اس کے حق میں شہد تھی تمہارے حق میں سم ہوگی اس کے حق میں نور تھی آپ کے حق میں نار ہوگی اس کے حق میں گل تھی آپ کے حق میں خار ہوگی اس کے حق میں نیک تھی آپ کے حق میں بد ہوگی اس کے حق میں عمدہ تھی آپ کے حق میں مردود ہوگی مقصود سب کا یہ ہے کہ اس کے حق میں نافع اور بہتر تھی اور آپ کے حق میں مضر اور بدتر اور یہ بھلائی تمہارے ہی اعتبار سے اور خود تمہاری ہی طرف راجع ہے رہے ہم سو ہماری تو یہ شان ہے کہ ہم تمہاری پاکی سے بھی منزہ ہیں اور ناپاکی سے بھی یعنی کالی اور اسی قسم کے افعال و اوصاف ذمیمہ سے بھی جو ہماری طرف منسوب کئے جائیں اور چستی و چالاکی اور اسی قسم کے افعال و اوصاف حسنہ سے بھی جو ہماری طرف منسوب کئے جائیں او میں نے تسبیح و تقدیس کا حکم کیا ہے وہ اپنے کسی فائدہ کے لئے نہیں بلکہ محض اس لئے کہ مخلوق پر انعام

کروں اور اس کے ذریعہ وہ صفات حسنہ سے متصف ہوں پس ہندی لوگ ہندی زبان میں میری تعریف کرتے ہیں اور وہ ہی ان کے حق میں مدح ہوتی ہے اور سندھی لوگ سندھی زبان میں میری تعریف کرتے ہیں اور ان کے حق میں وہی تعریف ہوتی ہے میں نہ ہندیوں کی تسبیح و تقدیس سے پاک ہوتا ہوں اور نہ سندھیوں کی بلکہ وہی اپنی اس تسبیح و تقدیس سے پاک ہوتے ہیں اور انہیں کے منہ سے موتی جھڑتے ہیں پس تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہم الفاظ کو نہیں دیکھتے بلکہ دل اور نیت کو دیکھتے ہیں کہ کس نیت سے یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں ہم صرف باطن اور حال کو دیکھتے ہیں نہ کہ ظاہر اور قال کو اگر دل میں خشوع ہو تو ہم اسی کو دیکھیں گے اگرچہ گفتگو سے خشوع نہ ظاہر ہوتا ہو ہم اسپر ہرگز نظر نہ کریں گے اور راز اس میں یہ ہے کہ دل جو ہر ہے اور گویائی عرض اور جو ہر مقصود ہوتا ہے اور عرض اس کے تابع ہوتی ہے پس اگر مقصود درست ہو تو اتنا ہی کافی ہے غیر مقصود میں اگر کچھ نقص بھی ہو تو کچھ نقصان نہیں بشرطیکہ عداؤہ نقصان پیدا نہ کیا گیا ہو۔ الفاظ و اضمار و مجاز پر کب تک نظر کرو گے ہم کو تو یہ مطلوب ہی نہیں ہے ہم کو تو مطلوب صرف سوز ہے تم کو سوز سے موافقت کرنا چاہیے اور عشق کی آگ اپنے دل و جان میں مشتعل کرنا چاہیے اور محض فکر اعلیٰ اور عبارت حسنہ کو آگ لگا دینا چاہیے اور اگر عشق کے ساتھ یہ بھی ہوں تو نور علی نور ہے۔ اے موسیٰ ادب دان اور لوگ ہیں اور دل جلے اور ہیں۔ جو ادب دان اور عارف و عاقل ہیں ان سے ادب مطلوب ہے اور جو عشاق ہیں وہ عموماً یا تو ناواقف ہوتے ہیں یا مغلوب الحال اس لئے وہ معذور ہیں اور ان سے ادب مطلوب نہیں۔ پس وہ ترک ادب پر ماخوذ بھی نہ ہونگے عاشق تو ہر وقت جلتے رہتے ہیں اور اپنی ہستی اور ہوش و حواس سب کو ہمارے لئے فنا کر چکے ہیں ان کے پاس وہ شے ہی نہیں جس کی بنا پر ان سے مطالبہ کریں یعنی ہوش و حواس پس ہم ان سے ادب کا کیونکر مطالبہ کر سکتے ہیں بھلا سمجھو تو سہی کہ کہیں ویران گاؤں پر خراج و عشر واجب ہوتا ہے ہرگز نہیں کیوں؟ اس لئے کہ وہاں وہ شے ہی نہیں جس کی بنا پر عشر و خراج لازم ہو علیٰ ہذا یہاں بھی یہی حالت ہے پس اگر ایسے لوگ گفتگو میں غلطی کریں تو ان کو خطا وار نہ کہنا چاہیے جس طرح کہ شہید خون آلودہ کو نہلانا نہیں چاہیے اس لئے کہ جس طرح شہیدوں کے لئے خون پانی سے بہتر ہے یوں ہی یہ غلطی اس صواب سے بہتر ہے جس کا تعلق صرف زبان ہی سے ہو ہم تم کو اسی مضمون کو دوسری عنوان سے سمجھاتے ہیں۔ دیکھو قبلہ کے اندر کسی خاص جہت کی ضرورت نہیں اور اگر غوطہ خور کے پاس پاتا بہ نہ ہو تو کوئی فکر کی بات نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ شرط توجہ الی البجہ المخصوصہ اور شرط استعمال پاتا بہ مقصود ہے پس یہاں بھی بعینہ یہی حالت ہے آپ مستوں سے رہبری کی توقع نہ رکھئے اور عشاق کو کپڑوں کے رفو کرنے کی ہدایت نہ کیجئے کیونکہ یہ دونوں ان دونوں کاموں کے اہل نہیں علیٰ ہذا وہ بھی ادب کا اہل نہیں کیونکہ اس کا مدار علم و عقل پر ہے اور وہاں دونوں مقصود ہیں مذہب عشق تمام مذاہب سے جداگانہ ہے کہ ہر مذہب میں مکلفین کے لئے احکام مخصوصہ ہوتے ہیں۔ عشاق الہی کا کوئی مذہب نہیں کیونکہ وہ شرط تکلیف ہی اپنے اندر نہیں رکھتے یعنی عقل بلکہ ان کا مذہب تو ان کا

مطلوب ہے یعنی حق سبحانہ پس وہ اس کی دہن میں لگے ہوئے ہیں اور اوامر و نواہی کی انہیں خبر بھی نہیں بس وہ بیچارے عمل کیا کر سکتے ہیں اور اس ترک ادب وغیرہ سے ان کے نقصان پر استدلال نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے لعل اور لعل کو سکھ کی ضرورت نہیں یوں ہی ان کو بھی افعال ظاہری کی ضرورت نہیں جس کی وجہ وہی فقدان شرط تکلیف ہے ہاں چاندی سونے کے لئے سکھ کی ضرورت ہے کیونکہ ان میں شرط موجود ہے نیز یہ افعال گوئی نفسہ مضرب ہیں مگر ان کے لحاظ سے مضرب نہیں اور ان کو ان سے کچھ ضرر نہیں ہوتا اگر یہ بات سمجھ میں نہ آئے تو یوں سمجھو کہ عاشق ہزاروں رنج و غم میں مبتلا ہوتا ہے مگر مغموم نہیں ہوتا حالانکہ غم فی نفسہ مغموم کر نیوالا ہے مگر عشاق پر اس کا اثر نہیں بس یہی حالت عاشقان حق سبحانہ کی ہے کہ ان کو ترک ادب وغیرہ باوجود فی نفسہ مضرب ہونے کے مضرب نہیں اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دل میں پوشیدہ طور پر ان اسرار کا القاء ہوا جو بیان میں نہیں آسکتے اور گفتگو و مشاہدہ ہر دو کو جمع کر دیا یعنی جو کچھ کہا گیا تھا اس کا مشاہدہ بھی کر دیا اس پر موسیٰ علیہ السلام پر کیسی کیسی بے خودیاں طاری ہوئی ہیں اور کیسے کیسے ہوش آئے ہیں اور کیسے کیسے وہ ابتدا سے انتہا کی طرف اڑے ہیں اور ترقی روحانی حاصل کی ہے کہ بیان میں نہیں آسکتی اب اگر میں ان امور کی تشریح کروں تو میری حماقت ہے اس لئے کہ وہ تو عقول متوسط کے احاطہ سے باہر ہے اگر میں کہتا ہوں تو عقول عامہ درہم برہم ہو جائیں گی کیونکہ ان کی کنہ تک تو پہنچیں گے نہیں پس یا تو کچھ سے کچھ سمجھ لیں گے یا انکار کر بیٹھیں گے اور یہ دونوں صورتیں بربادی کی ہیں نیز اگر لکھتا ہوں تو اس میں طول اتنا ہے کہ بہت سے قلم ٹوٹ جائیں گے اور تمام نہ ہوگی۔ وہ اتنی طویل ہے کہ اگر میں اس کی واقعی تفصیل کروں اور قیامت تک کئے جاؤں تب بھی نہایت مختصر ہوگی ان وجوہ سے مجبوراً میں نے خاموشی اختیار کی اب اگر تم کو ضرورت ہو تو اپنے باطن کی اصلاح کرو تم کو خود معلوم ہو جائے گی۔ غرض جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے حق سبحانہ کا یہ شفقت آمیز عتاب سنا تو چوپان کو تلاش کرنے کے لئے اس کے پیچھے دوڑے اور اس کے نقش قدم پر چل دیئے اور جستجو میں بیابان کی خوب خاک اڑائی یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ انہوں نے اس کے نقش قدم کو کیونکر پہچانا اس لئے کہ عشاق کے نقش قدم اور دوسروں کے نقش قدم میں فرق ہوتا ہے کوئی قدم تو ان کا اوپر سے نیچے کو ہوتا ہے جیسے رخ چلتا ہے اور کوئی قدم پیل کی طرح ٹیڑھا ہوتا ہے کبھی وہ موج کی طرح جھنڈا بلند کرتے ہیں یعنی کھڑے چلتے ہیں اور کبھی مچھلی کی طرح پیٹ کے بل چلتے ہیں کبھی مٹی پر اپنی حالت لکھتے ہیں جیسے کوئی رومال۔ مل نکال رہا ہو کبھی متحیر ہو کر کھڑے کے کھڑے رہ جاتے ہیں کبھی دوڑنے لگتے ہیں کبھی گیند کی طرح لڑھکتے چلتے ہیں خیر انجام کار انہوں نے اس کو پالیا اور یہ خوشخبری سنائی کہ تم کو اجازت ہو گئی ہے کہ تم کو کسی ادب اور قرینہ کی ضرورت نہیں جو کچھ تمہارے جی میں آئے کہو تمہارا ظاہری کفر بھی تمہارے حق میں دین ہے اور یہ تمہارا دین تمہارے لئے نور جان ہے نہ کہ دود آتش قہر جیسا کہ میں نے کہا تھا اور تم خود بھی بے خطر ہو اور دنیا کو بھی تمہارے ذریعہ سے امان ہے اور آتش آسمان نہ تم کو جلا سکتی ہے نہ مخلوق کو جیسا کہ میں نے کہا تھا۔ تم کو حق سبحانہ

نے جو فاعل مختار ہیں معافی کا پروانہ عطا کیا ہے لہذا بے کھٹکے جو جی میں آئے کہو اس نے عرض کیا کہ جناب والا اب میری حالت وہ نہیں رہی بلکہ اب مجھے حق سبحانہ کی معرفت حاصل ہو گئی ہے مگر اب میرا دل خون خون ہو گیا ہے اور میں اس میں لتھڑا ہوا ہوں اس لئے کہ میں اسکی تعریف کے لئے الفاظ نہیں پاتا بلکہ اپنی ہر تعریف کو اس کے رتبہ سے کمتر پاتا ہوں اب میں عروج روحانی اس قدر حاصل کر چکا ہوں کہ اس کو مثال محسوس سے ظاہر کرنے کے لئے یوں کہتا ہوں کہ سدرۃ المنتہیے گزر گیا ہوں میری پہلی حالت اور موجودہ حالت کے درمیان سینکڑوں برس کی مسافت حائل ہو گئی ہے خدا حضور کا بھلا کرے کہ حضور نے چابک مار کر میرے تو سن روح کا رخ اس طرف سے پھیرا اور اس نے ایک ایسی جست کی کہ آسمان سے اوپر پہنچ گیا اب خدا کرے کہ لاہوت ہم ناسوتیوں کا محرم رہے اور آپ کے دست و بازو کو آفریں ہے کہ آپ کی بدولت یہ مرتبہ حاصل ہوا۔ میری موجودہ حالت بیان سے باہر ہے میں جو کچھ بھی بیان کرونگا وہ میری حالت نہ ہوگی کیونکہ حال قال میں نہیں آسکتا اس لئے میں کچھ عرض بھی نہیں کرتا صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ اب مجھے ترقی ہو گئی ہے۔

یہاں چند امور پر متنبہ کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے تاکہ عوام کو لغزش نہ ہو۔ اول یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تو اپنا فرض منصبی ادا کیا تھا پھر ان پر عتاب کیوں ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا فرض منصبی مکلفین کو تبلیغ کرنا تھا اور شبان مغلوب الحال ہونے کے سبب غیر مکلف تھا۔ اگر موسیٰ علیہ السلام عجلت کو کام نہ فرماتے اور ذرا غور فرماتے تو ان پر اس کی حالت منکشف ہو جاتی لیکن انہوں نے عجلت فرمائی اس لئے شفقت آمیز تنبیہ فرمائی گئی۔ دوم یہ کہ ”ملت عشق از ہمہ دینہا جداست“ سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مشتاق حق سبحانہ کو مسلمان ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ بدوں مسلمان ہوئے عشق الہی بھی ناممکن ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عاشق مغلوب الحال کا ملح نظر صرف ذات حق سبحانہ ہوتی ہے اس کے علاوہ اور تمام چیزوں سے مغلوب الحال ہونے کے وقت وہ بے خبر ہوتا ہے اس وقت خاص تک اس کے حواس قابل نہیں ہوتے کہ وہ مکلف ہو سکے اس لئے وہ اس وقت تک قوانین شریعت سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے جب تک کہ اسے ہوش نہ آجائے سوم یہ کہ ”ما برون رائنگریم وقال را“ الخ کا مطلب نہیں کہ اصلاح ظاہر کی ضرورت ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر بعارض مغلوبیت حال کسی خاص وقت میں کسی کا ظاہر درست نہ رہے تو کچھ مضائقہ نہیں اور جس وقت مغلوب نہ ہو اس وقت اصلاح ظاہر لازم ہے کیونکہ اس کے بغیر اصلاح باطن بھی نہیں ہو سکتی۔

نقش می بینی کہ آئینہ: ان اشعار کا تعلق ”شاہ را گوید کسے جولاہا نیست“ الخ اور اس سے اوپر کے اشعار کے ساتھ ہے اور قصہ شبان جو بمناسبت مضمون بالا بیان کیا گیا تھا اس کو ختم کر کے مولانا اسی مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں ان اشعار کو ”حال من اکنون برون از گفتن ہست“ الخ سے متعلق کہنا محشین کی واضح غفلت ہے کما یظہر لک بالمراجعة الی وجدانک التسلیم فتدبر ہو اس تنبیہ کے بعد ہم حل اشعار کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ بوقت حمد حق سبحانہ کا جس عنوان سے تم تصور کرتے ہو وہ صورت تمہاری من گھڑت ہے حق سبحانہ کی

صورت نہیں کہ وہ اس سے متعالیٰ ہے اس کی شان تو یہ ہے کہ اے برتر از خیال و قیاس و کمان و وہم و زہر چہ گفتہ ایم و شنیدیم و خاندہ ایم + مثلاً آئینہ میں جو صورت تم کو نظر آتی ہے وہ خود تمہاری ہوتی ہے نہ کہ آئینہ کی اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ حق سبحانہ خود تو اپنی تعریف کر سکتے ہیں اور ہم جو تعریفیں کرتے ہیں وہ وہی ہیں جو اس نے اپنے لئے تجویز کی ہیں اور ہم کو تعلیم فرمائی ہیں۔ پس ہماری تعریفیں خلاف واقعہ کیونکر ہو سکتی ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک وہ تعریفیں حق سبحانہ کی تعلیم کی ہوئی ہیں اور وہ اپنی تعریف کا حقہ کر سکتے ہیں لیکن اس تعلیم میں تمہاری استعداد کا لحاظ رکھا گیا ہے نہ کہ اپنی شان کا اس لئے کہ اس کی شان کے موافق اس کی تعریف احاطہ استعداد ممکنات سے باہر ہے اس کی تعریف کما ہو خود اس کے اوصاف مختصہ میں سے ہے جس کا ممکنات کے لئے حصول ناممکن ہے اس کو ہم ایک مثال سے سمجھاتے ہیں تاکہ تقریب فہم کا کام دے جو آواز کہ بانسری بجانے والا بانسری کے اندر بھرتا ہے وہ بانسری کی لیاقت کے لحاظ سے ہوتی ہے نہ کہ بانسری بجانے والے کی لیاقت کے اعتبار سے چنانچہ جو آواز بانسری میں سے نکلتی ہے اور آواز کہ خود بانسری بجانے والے کے منہ سے نکلتی ہے دونوں میں کیوں بعد ہوتا ہے حالانکہ دونوں آوازیں ایک ہی شخص کی ہیں پس اسی قسم کا فرق حمد حق اور حمد عبد میں سمجھ لو۔ پس دیکھنا خبردار جو حمد حق سبحانہ تم شکر نعمائے الہیہ میں بجالاؤ اس پر مغرور نہ ہونا کہ ہم نے کما ینبغی تعریف کر دی بلکہ اس کو اس چرواہے کے نامناسب الفاظ کے مانند سمجھنا۔ مانا کہ تمہاری ذاتی حمد کے لحاظ سے وہ تعلیمی حمد بہتر ہے مگر حق سبحانہ کی شان کے اعتبار سے وہ بھی گھٹیا ہے نیز جبکہ وہ بہتر اضافی و تعلیمی تعریف محض زبان ہی سے ہو تمہاری اس ذاتی تعریف سے بھی گھٹیا اور کمتر ہے جو درد اور سوز سے ناشی ہو۔ اس بناء پر ہم تو یہ کہتے ہیں کہ کاش یہ زبانی بہتر اضافی تعریف تمہیں حاصل نہ ہوتی بلکہ درد و سوز تم کو حاصل ہوتا اس سے جو تعریف بھی ناشی ہوتی وہ اچھی تھی۔ ارے تو اس زبانی تعریف میں کب تک مصروف رہے گا اس کو چھوڑ اور درد و سوز حاصل کر یاد رکھ کہ جب حقیقت حال منکشف ہو جائے گی اور حجاب اٹھ جائے گا خواہ دنیا میں یا آخرت میں اس وقت تجھے معلوم ہوگا کہ لوگ جن میں سے تو بھی ہے حق سبحانہ کے جو اوصاف بیان کرتے تھے وہ اصل حقیقت سے بہت بعید تھی اور ان میں بہت بڑی رنگ آمیزی ہماری استعدادوں اور قابلیتوں کی تھی تم کو یہ بھی شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب انہیں تعریفوں کی قبولیت کا ہم سے وعدہ کیا گیا ہے اور اس قبولیت کا ہم آثار سے مشاہدہ بھی کرتے ہیں پھر ہم کیسے سمجھیں کہ وہ خلاف واقعہ ہیں کیونکہ تیرے اس ذکر کا مقبول ہونا اس کی لیاقت قبول کی بنا پر نہیں بلکہ اس کا مبنی محض رحمت ہے کہ اس نے محض اپنی رحمت سے یہ قانون مقرر کر دیا ہے کہ لا یشکلف اللہ نفسا الا وسعھا۔ اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے کہ مستحاضہ کی نماز کہ قانون عام کی بنا پر تو یہ نماز ہی نہیں کیونکہ نجاست جو سبیلین سے خارج ہونا قض و ضو ہے اور بدوں وضو کے نماز کہاں پس اس کو نماز نہ ہونا چاہیے مگر تعذر کا لحاظ فرما کر حق سبحانہ نے اپنی رحمت سے اسی کو نماز قرار دیدیا ہے اور اسی پر وہ نئی ثمرات براءت ذمہ وغیرہ مرتب فرما دیتے ہیں جو ظاہرین کی نماز پر مرتب ہوتے ہیں جس طرح اس کی نماز کے

ساتھ خون کی آلائش ہے اور اس بنا پر وہ حقیقی نماز کہلانے کی مستحق نہیں یوں ہی تیرے ذکر میں تشبیہ اور کیف کی آمیزش ہے لہذا وہ بھی حقیقتہً ذکر کہلانے کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اس کا ذکر نہ کہلانا اس کے نماز نہ کہلانے سے اولیٰ تر ہے کیونکہ نجاست خون تو اس حیثیت سے ادنیٰ ہے کہ وہ پانی سے زائل ہو سکتی ہے مگر نجاسات باطنیہ جن کے ساتھ تیرے ذکر کو تلبس ہے اس قدر قوی ہیں کہ وہ آب متعارف سے زائل نہیں ہو سکتیں ان کو صرف آب رحمت حق سبحانہ دھو سکتا ہے اور بدوں اس کے وہ کم بھی نہیں ہو سکتیں زوال تو درکنار اے کاش تو ان حقائق کو سمجھے اور سجدہ کے اندر اپنے عجب سے روگردان اور اپنے سبحان ربی الاعلیٰ کا مطلب سمجھے اور یوں خیال کرے کہ اے اللہ جسطرح میں نالائق ہوں میرا سجدہ بھی ناقابل پذیرائی ہے یہ بجائے تعظیم کے آپ کی تحقیر ہے لیکن مجھ سے یہ ہی ہو سکتا ہے آپ اپنے فضل و رحمت سے میری اس برائی کا بدلا بھلائی سے فرمائیں میرے عجز کے یہ ہی شایان ہے اور آپ کی قدرت و رحمت کو وہی زیبا ہے ہم نے اوپر کہا ہے کہ حق سبحانہ اپنے فضل سے تمہارے برائی کی مکافات بھلائی سے فرماتے ہیں یہ اگر تمہاری سمجھ میں نہ آئے تو ہم تم کو ایک دلیل سے سمجھاتے ہیں دیکھو زمین من وجہ مطہر ہے صفت حلم حق سبحانہ کا اس پر یہ اثر ہے کہ تم اس پر نجاستیں ڈالتے ہو اور وہ تم کو اس کے معاوضہ میں پھل پھول دیتی ہے۔ ہماری ناپاکیوں کی پردہ پوشی کرتی ہے اور اس کے عوض میں اس سے کلیاں پیدا ہوتی ہیں پس جب زمین کی یہ حالت ہو تو حق سبحانہ کی نسبت ہماری برائیوں کی پردہ پوشی اور اس کی بھلائوں سے مکافات کرنے میں کیا شک ہو سکتا ہے یہاں سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جب زمین کی یہ حالت ہے کہ اس سے پھل پھول پیدا ہوتے ہیں پس قیامت میں کافر کو تنبیہ ہوگا اور زمین کی حالت اس کو یاد آئے گی اور وہ اپنی حالت کو دیکھے گا کہ وہ سخاوت میں زمین سے بھی کم رہا اور اس کی روح سے معرفت حق سبحانہ کے پھل پھول نہ پیدا ہوئے اور بجز سراسر فساد کے پاکیاں اس میں پیدا نہ ہوئیں تو وہ رجعت قہقری کی آرزو کریگا اور کسرت و افسوس کہے گا کہ کاش میں مٹی ہی ہوتا اور کاش میں ترا بیت سے انسانیت کی طرف ترقی نہ کرتا بلکہ دوسری مٹی کی طرح میں دانہ چننا اور پھل پھول اگا تا جب میں نے ترا بیت سے انسانیت تک ترقی کی تو میں محض مبتلائے امتحان ہوا اور اس کا نتیجہ مجھے کچھ بھی نہ ملا۔ اس واقعہ سے تم سمجھو کہ وہ پستی کی طرف لوٹنے کی آرزو کیوں کر رہا ہے فائدہ کی خاطر کیونکہ اس ترقی کا ثمرہ اس کو کچھ نہ ملا۔ پس رجعت قہقری کا منشاء حرص اور طمع ہوئی نہ کہ صدق و اخلاص لہذا تم کو اس سے نتیجہ نکالنا چاہیے کہ حرص و طمع پستی کی طرف لے جاتے ہیں اس لئے وہ قابل ترک ہیں اور عروج روحانی حاصل کرنے کی ضرورت ہے جس کا منشاء صدق و اخلاص ہے اب ہم تم کو پستی کی طرف جھکنے اور بلندی کی طرف مائل ہونے ہر دو کے نتائج سے آگاہ کرتے ہیں تاکہ تم سمجھو کہ ان میں سے کون امر قابل تحصیل ہے اور کون قابل ترک دیکھو جو نباتات بلندی کی طرف مائل ہوتے ہیں وہ دن گنی رات چوگنی ترقی کرتے ہیں زندہ رہتے ہیں پھولتے پھلتے ہیں لیکن جس وقت سے کہ وہ پستی کی طرف جھکتے ہیں اسی وقت سے گھٹنے اور خشک ہونے لگتے ہیں اور نقصان و

خسارہ میں پڑ جاتے ہیں اس پر تم اپنی روح کی حالت کو بھی قیاس کر لو کہ اگر اس کا میلان بلندی کی طرف ہے اور وہ حق سبحانہ کی طرف متوجہ ہے تو اس کو ترقی ہوتی رہے گی جس کا انجام حق سبحانہ کا قرب کامل ہوگا اور جبکہ اس کا میلان پستی کی طرف ہوگا اور تم کو عالم ناسوت میں انہماک ہوگا اس وقت تم آفل (فانی) ہو گے اور لاحب الا فلین یقینی بات ہے پس تم ہرگز محبوب حق نہیں ہو سکتے اور پر کافر کی ناگفتہ بہ حالت کا ذکر کیا تھا اس پر سوال یہ پیدا ہوتا تھا کہ ایسے لوگوں کو پیدا ہی کیوں کیا گیا لہذا مولانا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ نقل فرماتے ہیں جس میں سوال و جواب دونوں موجود ہیں۔

شرح شبیری

پرسیدن موسیٰ علیہ السلام از سر غلبہ ظالماں

ظالموں کے غالب ہونے کے بھید کی بابت حق تعالیٰ سے موسیٰ علیہ السلام کا سوال

گفت موسیٰ اے کریم کار ساز	اے کہ یک دم ذکر تو عمر دراز
(حضرت) موسیٰ نے عرض کیا اے کار ساز 'کریم'!	اے (وہ ذات) جس کا ایک لمحہ ذکر کرنا عمر دراز ہے

گفت موسیٰ الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے کریم وائے کار ساز اور اے وہ ذات کہ ایک گھڑی اس کی یاد عمر دراز (سے کہیں بہتر) ہے۔

نقش کثر مژدیم اندر آب و گل	چوں ملائک اعتراضے کرد دل
میں نے (عالم) آب و گل میں بہت سی آڑی ترچھی چیزیں دیکھی ہیں	ملائک کی طرح دل نے اعتراض کیا ہے

نقش کثر مژدیم الخ۔ یعنی میں نے آب و گل (انسان) میں ٹیڑھے میڑھے نقش دیکھے ہیں۔ تو ملائک کی طرح دل نے ایک اعتراض کیا۔ مطلب یہ کہ بعض ایسے لوگ جو کہ راہ مستقیم سے کجی پر تھے میں نے دیکھے تو دل میں ایک سوال ایسا پیدا ہوا ہے جیسا کہ ملائک کو ایجاد آدم کے وقت ہوا تھا اور اس کو اعتراض کہہ دینا مجاز ہے ورنہ حقیقت میں صرف استفادہ ہے۔ صورت اعتراض جیسی ہے اور وہ سوال یہ ہے کہ

کہ چہ مقصودست نقشے ساختن	واندر و تخم فساد انداختن
کہ اس میں کیا مقصود ہے؟ کہ ایک نقش بنانا	اور اس میں فساد کا بیج بو دینا

کہ چہ مقصودست الخ۔ یعنی کہ کیا مقصود ہے کہ ایک نقش بنانا اور پھر اس میں فساد کا بیج ڈالنا یعنی اس کو مفسد بنانا اس میں کیا مصلحت ہے۔

آتش ظلم و فساد افروختن	مسجد و سجدہ کناں را سوختن
ظلم اور فساد کی آگ بھڑکانا	مسجد اور سجدہ کرنے والوں کو پھونکنا

آتش ظلم و فساد الخ۔ یعنی ظلم و فساد کی آگ بھڑکانا اور مسجد کو اور سجدہ کرنے والوں کو جلانا۔ اس لئے کہ جب ظالموں کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ اہل حق کو ستاتے ہی ہیں اس لئے عرض کی کہ ظلم کیا آگ کو روشن کرنا اور اس سے اہل حق کو نقصان پہنچانے سے کیا فائدہ ہے۔

مایہ خونابہ و زرداہ را	جوش دادن از برائے لایہ را
خون اور پیپ کے ذخیرے کو	دل لگی کے لئے جوش دینا

مایہ خون نائہ الخ۔ یعنی خون اور پیپ کے ذخیرہ کو ایک کھیل کے واسطے جوش دینے سے کیا فائدہ ہے خون اور پیپ کے ذخیرہ سے مراد انسان ہے اس لئے کہ یہ حضرت تو اول نطفہ اور علقہ وغیرہ ہونے کی حالت میں ایسے ہی تھے آگے فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض مقصود نہ تھا بلکہ صرف استفادہ ہی تھا فرماتے ہیں کہ

من یقین دانم کہ عین حکمت ست	لیک مقصودم عیان رویت ست
میں بالیقین جانتا ہوں کہ (یہ) عین حکمت ہے	لیکن میرا مقصد مشاہدہ ہے

من یقین دانم الخ۔ یعنی یہ تو میں یقیناً جانتا ہوں کہ کوئی حکمت ہے لیکن میرا مقصود عیاناً دیکھنا ہے۔ یعنی اجمالاً تو معلوم ہے کہ کوئی حکمت ہے لیکن دل یوں چاہتا ہے کہ اس کا مشاہدہ ہی ہو جائے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پوچھا تھا کہ کیف تبحی الموتی تو سوال ہوا تھا کہ اولم تؤمن تو انہوں نے بھی عرض کیا تھا کہ بلیٰ ولكن لبطن قلبی اس طرح موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اجمالاً تو حکمت کا وجود معلوم ہے لیکن یہ چاہتا ہوں کہ اسکو تعیناً بھی معلوم کروں آگے فرماتے ہیں کہ

آں یقین می گویدم خاموش کن	حرص رویت گویدم نے جوش کن
وہ یقین مجھ سے کہتا ہے چپ رہ	دیکھنے کی حرص مجھ سے کہتی ہے نہیں (سوال میں) جوش دکھا

آن یقین الخ۔ یعنی وہ یقین تو مجھے کہتا ہے کہ چپ رہ اور دیکھنے کی حرص کہتی ہے کہ نہیں جوش کرو (اور سوال کرو) تو عجب کشمکش میں مبتلا ہوں آگے ایک نظیر لاتے ہیں کہ

مر ملائک را نمودی سرخویش	کاتچنین نوشے ہمی ارز دبہ نیش
تو نے فرشتوں پر اپنا راز ظاہر کر دیا	کہ اس طرح کا شہد ذبک کے لائق ہے

مر ملائک الخ۔ یعنی آپ نے فرشتوں کو اپنا بھید دکھلا دیا تھا کہ اس قسم کی راحت تکلیف کے برابر ہوا کرتی ہے مطلب یہ کہ آپ نے فرشتوں کے سوال پر بھی ان کو یہ جواب دیا تھا کہ ہر شے میں بعض مصالح ہوتے ہیں اور بعض مضار تو اس میں بھی اسی طرح ہے لیکن ہم ان مصالح کی بنا پر خلق آدم کرتے ہیں تو چونکہ فرشتوں کو پہلے سے صرف ضرر ہی کا علم تھا ان کو یہ خبر ہی نہ تھی کہ اس میں کوئی مصلحت بھی ہے اس لئے اتنا ہی کہہ دینے سے ان کا

اطمینان ہو گیا تو جیسا ان کا سوال تھا ویسا ہی میرا سوال ہے اس لئے جس طرح ان کو جواب مرحمت ہوا تھا اگر میری بھی تسلی فرمادی جائے تو بعید از لطف و کرم نہ ہو۔ اور فرماتے ہیں کہ

عرضہ کردی نور آدم را عیاں	بر ملائک گشت مشکہا بیاں
تو نے آدم پر علم کھلم کھلا پیش کر دیا	فرشتوں کے اشکالات حل کر دیئے

عرضہ کردی الخ۔ یعنی آپ نے آدم علیہ السلام کے نور کو فرشتوں پر عیاناً پیش کر دیا تو تمام مشکلیں ان کی حل ہو گئیں۔ نور آدم سے مراد علم آدم ہے۔ مطلب یہ کہ آپ نے ان کو بھی یہ جواب دے کر جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجمالاً ارشاد ہوا تھا واعلم ما لاتعلمون اس کے بعد پھر حضرت آدم کو علم پیش کیا تھا جیسا کہ فرماتے ہیں کہ ثم عرضہم علی الملائکۃ الخ تو اسی طرح میری بھی تسلی فرمادیجئے۔ آگے جواب ہے جس میں کہ ظاہر الفاظ میں لفظ گوید یا گفت وغیرہ کچھ نہیں ہے مگر قرینہ مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ جواب یہی ہے اس کو مولانا مثالوں سے بیان فرماتے ہیں جن سے کہ جواب بھی مستنبط ہوتا ہے اور ان سب کا خلاصہ یہی ہے کہ چونکہ سب چیزوں میں ضرر و نفع دونوں ہوتے ہیں اور نفع سبب ضرر کا اور ضرر سبب نفع کا ہو جایا کرتا ہے اس لئے ہم نفع کا لحاظ کر کے ضرر کو نظر انداز کر کے اس شے کو پیدا فرماتے ہیں اور چونکہ معاند نہ ہو بلکہ طالب حق ہو اس کو صرف اس قدر کہہ دینا بھی کافی ہے اور اس کی تسلی اس سے بھی ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہد ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

حشر تو گوید کہ سر مرگ چیست	میوہا گویند سر برگ چیست
تیرا حشر بتا دے گا کہ موت کیا راز ہے؟	میوے بتاتے ہیں کہ پتوں (کے ہونے) کا کیا راز ہے؟

حشر تو گوید الخ۔ یعنی تمہارا حشر بتاتا ہے کہ موت میں کیا مصلحت ہے اور میوے کہتے ہیں پتوں (کی پیدائش) میں کیا بھید ہے مطلب یہ کہ موت جو کہ ایک تکلیف دہ شے تھی اس میں یہ مصلحت ہے کہ قیامت کو اعمال کے ثواب ملیں گے اور پتوں میں جب خوشہ نکلا تو معلوم ہو گیا کہ ان سے یہ مقصود تھا تو دیکھو ایک نقص کا وجود ایک کامل کے وجود کا سبب ہے۔

سر خون و نطفہ حسن آدمی ست	سابق ہر بیشی آخر کمی ست
خون اور نطفہ کا راز آدمی کا حسن ہے	ہر بیشی سے پہلے کمی ہوتی ہے

سر خون الخ۔ یعنی خون اور نطفہ (کی پیدائش) میں بھید حسن انسانی ہے اور ہر آخری زیادتی سے پہلے کمی ہوتی ہے مطلب یہ کہ دیکھو نطفہ ایک ناپاک شے ہے مگر انجام کے اعتبار سے حسن انسانی کا یہی سبب ہے تو معلوم ہو گیا کہ جس شے کا انجام بہتر ہوتا ہے اس کے شروع میں ضرور کوئی نہ کوئی نقص ہوتا ہے اور ہر بیشی مسبوق کمی کے ساتھ ہوتی ہے۔

لوح را اول بشوید بے وقوف	آنگہے بروے نویسدا حروف
ناواقف (بچہ) پہلے سختی دھو دیتا ہے	پھر اس پر حروف لکھتا ہے

لوح رالغ۔ یعنی تختی کو اول (کاتب) بلا توقف دھو ڈالتا ہے اور اس وقت اس پر حروف لکھتا ہے تو دیکھو اول تو اس نے ان حروف کو مٹایا مگر یہی سبب ہو گیا دوسرے حروف کے لکھنے کا اسی لکھی ہوئی تختی پر دوسرے حروف ہرگز نہ لکھے جاسکتے تھے آگے اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

خون کند دل راز اشک مستہاں	بر نویسد بروے اسرار نہاں
(سالک) بے وقعت آنسوؤں سے دل کو خون کرتا ہے	(پھر) اس پر پوشیدہ راز لکھتا ہے

خون کند رالغ۔ یعنی (سالک اول) دل کو خون کر لیتا ہے ذلیل آنسوؤں سے اور اس پر اسرار پوشیدہ (حق تعالیٰ) کے لکھتا ہے مطلب یہ کہ اسی طرح جب سالک اسرار حق کو لوح دل پر لکھنا چاہتا ہے تو وہ بھی اول آنسوؤں سے اس کو دھوتا ہے جب پہلے نقوش جو شہوات سے پیدا ہو گئے تھے مٹ جاتے ہیں اب اس پر اسرار حق کے نقوش بناتا ہے اور معرفت حق حاصل کرتا ہے۔

وقت شستن لوح را باید شناخت	کہ مرآں را دفترے خواہند ساخت
دھوتے وقت تختی کو پہچان لینا چاہئے	کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے

وقت شستن رالغ۔ یعنی دھونے کے وقت تختی کو پہچان لینا چاہیے اس لئے اس کو ایک دفتر بنادیں گے۔ مطلب یہ کہ صفائے قلب کے وقت خوب اچھی طرح صاف کر لینا ضروری ہے اس لئے کہ کارکنان قضا و قدر اس سے ایک دفتر بنادینگے اور تمام نامہ اعمال کی شرح تو ان حضرات کے قلب صاف ہی ہیں اس لئے اول اس کی خوب صفائی کر لے پھر اسرار نہانی حق تعالیٰ کے اس پر نقوش بنادے۔ تفریع ختم ہو گئی۔ آگے پھر وہی مثالیں ہیں فرماتے ہیں کہ

چوں اساس خانہ می افکنند	اولیں بنیاد را برمی کنند
جب کسی گھر کی بنیاد رکھتے ہیں	پہلے بنیاد کو کھودتے ہیں

چون رالغ۔ یعنی جب نئے گھر کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو اکھاڑ پھینکتے ہیں تو اس کا اکھاڑنا ہی تو دوسری عمارت کے بنا کے لئے سبب ہوا۔

گل برآرند اول از قعر زمین	تا باخر برکشی ماء معین
پہلے زمین کی گہرائی سے مٹی کھودتے ہیں	تاکہ تو آخر میں پانی کھینچے

گل برآرند رالغ۔ یعنی قعر زمین سے اول مٹی نکالتے ہیں تاکہ انجام میں اس سے شیریں پانی کھینچو تو دیکھو مٹی نکالتا جو کہ زمین کو خراب کرتا ہے سبب ہو گیا ہے پانی کے نکلنے کا۔

از حجامت کود کاں گریند زار	کہ نمی دانند ایشاں سرکار
بچوں سے بچے زار زار روتے ہیں	کیونکہ وہ کام کے راز سے واقف نہیں ہیں

از حجامت الٰح۔ یعنی پچھنے لگوانے سے بچے بہت روتے ہیں اس لئے کہ وہ کام کے بھید سے واقف نہیں ہیں۔

مرد خود زرمی دہد حجام را	می نواز د نیش خوں آشام را
مرد (باپ) پچھنے لگانے والے کو روپیہ دیتا ہے	خون چوسنے والے نشتر کو نوازتا ہے

مرد خود الٰح۔ یعنی مرد خود حجام کو روپیہ دیتا ہے اور اس خون پینے والے نشتر کو نوازتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو نشتر لگوانے سے بچے تو زار و زار رو رہا ہے اور جو اس کا سر پرست ہے وہ خوش ہوتا ہے اور حجام کو انعام دیتا ہے تو یہ اس لئے کہ بچے کو تو خبر نہیں ہے کہ اس سے انجام کیا ہوگا اس کی نظر تو صرف اس وجودہ تکلیف پر ہے اور مربی جانتا ہے کہ یہ جو راتوں کو بے چین رہتا ہے رات رات بھر نیند نہیں آتی یہ ساری خرابی اس ذہل کی ہے اور اس میں جو پیپ وغیرہ بھر رہی ہے اس کی خرابی ہے اور ایک نشتر کے لگنے سے وہ ساری تکلیفیں جاتی رہیں گی اور رات کو آرام سے سوویگا تو دیکھ لو کہ ایک تکلیف کے بعد راحت پہنچی اور یہ تکلیف یہ راحت کا سبب ہوئی۔

می دود حمال دربار گراں	میر باید بار را از دیگران
بھاری بوجھ لئے ہوئے قلی دوڑتا ہے	دوسرے (قلیوں) سے بوجھ چھینتا ہے

می دود الٰح۔ یعنی حمال بھاری بوجھ میں دوڑتا ہے اور بوجھ کو دوسروں سے چھینتا ہے تو یہ اس لئے کہ اس کا انجام یہ ہے کہ پیسے ملیں گے۔ ورنہ ظاہر میں تو ایک مصیبت ہے کہ بوجھ اٹھانا پڑے گا لیکن یہ مشقت ہی اس انعام کا سبب ہے۔

جنگ حمالاں برائے بار میں	ایں چنین ست اجتہاد مرد دیں
بوجھ کے لئے قلیوں کی جنگ پر غور کر	دیندار کی کوشش اس طرح کی ہے

جنگ الٰح۔ یعنی حمالوں کی لڑائی بوجھ کے واسطے دیکھو تو اسی طرح دین کے کام میں بھی کوشش کرتا ہے اس لئے کہ کار دین میں یہی تو انجام کار فرحت اور نعمت ہے اسی طرح حمال کو بھی انجام کار انعام ملنا ہے تو ثابت ہو گیا کہ بہت سے نقص اور بہت سی تکالیف اور مصیبتیں سبب کمال اور عیش اور راحت کا ہوا کرتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

چوں گرا اینہا اساس رحمت ست	تلخہا ہم پیشوائے نعمت ست
جبکہ گرائیاں رحمت کی بنیاد ہیں	تلخیاں بھی رحمت کا پیش خیمہ ہیں

چون گرائیاں الٰح۔ یعنی جبکہ گرائیاں راحت کی بنیاد ہیں تو بہت سی تلخیاں نعمت کی پیشوا ہیں مطلب یہ کہ جس طرح تکالیف سبب راحت کا ہوتی ہیں اسی طرح راحت بھی سبب تکلیف کا ہوا کرتی ہیں آگے اس کی اور مثال دیتے ہیں کہ

حفت الجنة بمکروہاتنا	حفت النیر ان من شہواتنا
جنت ہماری ناپسندیدہ چیزوں سے گھیر دی گئی ہے	(اور) جہنم ہماری مرغوب چیزوں سے گھیر دی گئی ہے

حفت الجنة الٰح۔ یعنی جنت تو ہماری مکروہات سے گھری ہوئی ہے اور جہنم ہماری شہوات سے گھرا ہوا

ہے۔ حدیث میں ہے کہ حفت الجنة بالمکارہ و حفت النار بالشہوات تو دیکھو کہ جس نے دنیا میں مکروہات نفس پر صبر کیا اور اس تکلیف کو جھیلنا اس کا انجام تو جنت اور اس کی راحتیں ہیں اور جس نے یہاں شہوات اور لذات میں مزے اڑائے اس کو انجام کار جہنم ملے گا اور اس کی مشکلیں اور کاہشیں برداشت کرنا پڑیں گی۔

تخم مایہ آتشت شاخ ترست	سوختہ آتش قرین کوثر ست
تیری آگ کا سرمایہ تر شاخ ہے	آگ کا جلا ہوا کوثر کے پاس ہے

تخم مایہ الخ۔ یعنی تمہاری آگ کا سرمایہ ایک شاخ تر ہے اور آگ کا جلا ہوا کوثر کے قرین ہے۔ مطلب یہ کہ جو لکڑیاں اس وقت آگ میں جل رہی ہیں وہ ایک وقت میں شاخ تر تھیں اور خوب مزے اڑائے تھے اس لئے آج آگ میں جلنا پڑا اور جو لکڑی کہ جل چکی ہے اس کے گل کرنے کے لئے اس پر پانی ڈالتے ہیں جس سے کہ اس کی آگ بجھ جاتی ہے تو دیکھ لو کہ اس کو بعد راحت کے جلنا پڑا اور دوسرے کو بعد جلنے کے راحت نصیب ہوئی۔

ہر کہ در زنداں قرین محسنے ست	آں جزائے لذتے وشہوتے ست
جو قید خانہ میں محنت میں مبتلا ہے	وہ لذت اور شہوت کی سزا ہے

ہر کہ در زندان الخ۔ یعنی جو کہ قید خانہ میں محنت کا قرین ہے تو کسی شہوت کی یا القموں (لذیذ) کی جزا ہے مطلب یہ کہ اگر کوئی قید خانہ میں ہے تو ضرور اس سے قبل کسی لذت اور راحت میں رہا ہے۔ یہ اسی کا بدلہ مل رہا ہے اور وہ عیش و لذت ہی اس مصیبت کا سبب ہو گئی ہے۔

ہر کہ در قصر قرین دولتے ست	آں جزائے کارزار و محسنے ست
جو محل میں صاحب سلطنت ہے	وہ محنت اور جنگ کا بدلہ ہے

ہر کہ در قصر الخ۔ یعنی جو شخص کہ محل میں دولت کا قرین ہے یہ کسی محنت اور مشقت کا بدلہ ہے کہ اول اس دولت کے کسب میں مشقت کی ہے تو اب راحت سے اڑا رہے ہیں۔

ہر کرا بنی بزور سیم فرد	داں کہ اندر کسب کردن صبر کرد
جس کو تو چاندی اور سونے میں یکتا دیکھے	بجھ لے اس نے کمائی میں صبر کیا ہے

ہر کرا دیدی الخ۔ یعنی جس کو دیکھو کہ روپے پیسے میں یکتا ہے تو جان لو کہ اس نے کمانے میں (بڑی بڑی مشقتوں پر) صبر کیا ہے تو ان کا بدلہ یہ مل رہا ہے لہذا جبکہ بعض منافع سبب ضرر کے اور بعض ضرر سبب نفع کا ہوا کرتے ہیں اس لئے بالنظر الی کمنافع ہم اس شے کو پیدا فرما دیتے ہیں یہ تو حق تعالیٰ کے اس جواب کا حاصل ہوا اب اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چونکہ ظالموں کے غالب کرنے میں ترقی درجات مظلوموں کا نفع ہے اس لئے ہم نے ظالموں کو غالب کر رکھا ہے یہاں تک تو یہ مضمون تھا آگے مولانا اس سے انتقال فرماتے ہیں

چونکہ یہاں ایک اعتراض یہ ہوتا تھا کہ یہ جس قدر اسباب ایک دوسرے کے ہم نے بیان کئے ہیں یہ تو وحید کے بالکل خلاف ہیں جس پر غلبہ تو وحید کا ہوگا اس کو ان اسباب سے کیا تعلق ہے اس کی نظر تو بس ذات تحت حق تعالیٰ کی طرف ہوگی آگے اسی لئے بطور دفع دخل مقدر کے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ترک اسباب تمہارا منصب نہیں ہے بلکہ یہ اس شخص کا منصب ہے کہ جو فنا ہو چکا ہو اور مرضی حق کو اپنی مرضی پر مقدم سمجھتا ہے لہذا تم کو ارتکاب اسباب ہی لازم ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں

بے سبب بیند چودیدہ شد گزار	تو کہ در حسی سبب را گوش دار
جب آنکھ (عالم اسباب سے) گزر جانے والی بن جائے	تو بغیر سبب کے دیکھی ہے تو حس کا پابند ہے سبب پر توجہ کر
آنکہ بیرون از طبائع جان اوست	منصب خرق سبہا آن اوست
جس کی جان (انسانی) طبائع سے باہر ہے	اسباب کو ترک کر دینے کا مقام اسے حاصل ہے

آنکہ بیرون الخ۔ یعنی جو شخص کہ اس کی جان طبائع سے باہر ہو تو ترک اسباب اس کا منصب ہے یعنی جو ان خواہشات و طبائع انسانی سے علیحدہ ہو اور ذات حق میں فنا ہو چکا ہو اس کو تو ترک اسباب جائز ہے مگر تم کو کہ ابھی خام ہو ہرگز جائز نہیں ہے فرماتے ہیں کہ

بے سبب بیند نہ از آب و گیا	چشمہ چشمہ معجزات انبیا
بغیر سبب کے پانی اور گھاس کے بغیر دیکھتا ہے	کثرت سے انبیاء کے معجزات (جیسے)

بے سبب بیند الخ۔ یعنی جبکہ آنکھ گزرنے والی ہوگی اس وقت بے سبب کے دیکھے گا اور تو کہ حس میں (مقید) ہے سبب کی حفاظت کر مطلب یہ کہ جس کی نظر کہ اس عالم اسباب سے گزر کر حق تعالیٰ تک پہنچ گئی ہو اس کو ترک اسباب جائز ہے لیکن تم جو کہ مقید اسباب ہو ہرگز ترک اسباب مت کرنا ورنہ گمراہ ہو گے۔ آگے فرماتے ہیں کہ بے سبب بیند الخ۔ یعنی وہ بے سبب کے دیکھتا ہے نہ آب و گھاس سے چشمے کے چشمے انبیاء علیہم السلام کے معجزات مطلب یہ کہ جس کی نگاہ اس عالم سے گزر گئی اس کو پھر اسباب ظاہری کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بے اسباب ظاہری کے لئے انتہا معجزات دیکھتا ہے اور انبیا کی تصدیق کرتا ہے اور اس کو ان معجزات ظاہری کے دیکھنے کی تصدیق میں ضرورت نہیں ہوتی آگے ایک مثال فرماتے ہیں کہ

ایں سبب ہمچوں طیب ست و علیل	ایں سبب ہمچوں چراغست و فتل
یہ سبب ایسا ہے جیسے طیب اور بیمار	یہ سبب چراغ اور بتی کی طرح ہے

ایں سبب الخ۔ یعنی یہ اسباب (ظاہری) مثل طیب کے ہیں اور (ان کا مرتکب مثل) علیل (کے) ہے (تو اگر ارتکاب نہ کرے گا تو آخر مرے گا اور کیا ہوگا آگے دوسری مثال ہے کہ) اور یہ اسباب مثل چراغ کے ہیں اور بتی کے۔

شب چراغت را فیتلے نوبتاب	پاک داں زینہا چراغ آفتاب
رات کو اپنے چراغ کے لئے نئی بتی بٹ لے	سورج کے چراغ کو ان سے پاک سمجھ

شب چراغت الٰح۔ یعنی اپنے رات کے چراغ کے لئے نئی بتی بٹ لے اور آفتاب کے چراغ کو اس سے پاک جان مطلب یہ کہ چونکہ یہ اسباب چراغ کی طرح ہیں اس لئے ان کو جب تک تیل بتی پہنچتا رہتا ہے سب کام درست رہتے ہیں ورنہ گل ہو جاتے ہیں اور کام نہیں چلتا لیکن جو حضرات کاملین ہیں اور وہ مثل آفتاب کے ہیں ان کو اس تیل بتی کی ضرورت نہیں ہے ان کے اندر تو خود نور ہے ان کو ان اسباب ظاہری کے ارتکاب کی ہرگز ضرورت نہیں ہے + کار پاک نراقیاس از خود مکیر + گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر + ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

روتو کہگل ساز بہر سقف خاں	سقف گردوں راز کہگل پاکداں
گھر کی چھت کے لئے تو گمارا تیار کر لے	آسمان کی چھت کو گمارے سے پاک سمجھ

روتو الٰح۔ یعنی جاؤ اور اپنی جان کی چھت کے لئے گارابناؤ لیکن سقف آسمان کو کہگل سے پاک جانو۔ اس کو کہگل کی ضرورت نہیں ہے اسی طرح تم کو تو اسباب کی ضرورت ہے لیکن جو کاملین ہیں ان کو اس کی ضرورت نہیں ہے آگ بطور تحدث بالنعمة کے فرماتے ہیں کہ

وہ کہ چوں دلدار ما غم سوز شد	خلوت شب درگذشت و روز شد
واہ واہ جب ہمارا محبوب غم کو ختم کرنے والا بن گیا	رات کی تنہائی ختم ہوئی اور دن نکل آیا

وہ کہ چوں الٰح۔ یعنی خوب ہوا جبکہ ہمارا دلدار اور غم سوز ہوا تو خلوت شب گزر گئی اور دن ہو گیا۔ مطلب یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ جب ہمارا مطلوب اور محبوب ہمارا دسوز ہوا تو وہ صفات بشریہ سب زائل ہو گئیں اور اسباب وغیرہ سب سے قطع نظر ہو گئی اور اس کی تجلی اور نور سے ہمارے اندر بھی نورانیت پیدا ہو گئی اور فرماتے ہیں کہ

جز بشب جلوہ نباشد ماہ را	جز بدر دل مجو دلخواہ را
چاند کا جلوہ رات کے سوا نہیں ہوتا	درد دل کے بغیر محبوب کی جستجو نہ کر

جز بشب الٰح۔ یعنی چاند کا جلوہ تو رات ہی کو ہوتا ہے تو دلخواہ کو بجز درد کے اور کسی طرح مت تلاش کرو۔ مطلب یہ ہے کہ جب ہمارے اندر پہلے سے رذائل بھرے ہوئے تھے جب ہی تو وہ نور اور تجلی بھی ہم پر آیا ورنہ کیسے حاصل ہوتا اس لئے کہ ہر کجا پستی است آب آبخارود + ہر کجا دردے شفا آبخارود + جب یہ معلوم ہو گیا تو اس تجلی کے حاصل کرنے کا طریق بتاتے ہیں کہ وہ مجاہدہ ہے اگر تم مجاہدہ کرو گے تو تم کو نور حق تعالیٰ کا میسر ہو جائے گا اسی کو مولانا نے جز بدر دل مجو دلخواہ را سے تعبیر فرمایا ہے اب چونکہ یہاں ترغیب مجاہدہ کی تھی اس لئے آگے شکایتا فرماتے ہیں کہ

ترک عیسیٰ کردہ خر پروردہ	لاجرم چوں خر برون پرودہ
تو نے عیسیٰ کو چھوڑا ہے گدھے کی پرورش کی ہے	لامحالہ تو گدھے کی طرح خیمہ کے باہر ہے

ترک عیسے الخ۔ یعنی عسیٰ کو چھوڑ کر خر کو پال رکھا ہے تو نے۔ لہذا بے شک گدھے کی طرح تو پردہ کے باہر ہے عیسے سے مراد روح ہے اور اسی کو مولانا نے آگے جان سے بھی تعبیر کیا ہے لیکن عقل سے بھی تعبیر کیا ہے سب سے یہی مراد ہے اور خر سے مراد نفس ہے کہ وہ تابع روح کا ہوتا ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ تم نے جو خواہشات نفسانی پر عمل کر رکھا ہے اور روح کے مقتضیات کو مٹا رکھا ہے تو گویا اس کو مار رکھا ہے اس لئے تم تجلیات حق سے علیحدہ اور دور ہو ورنہ اگر تم روح کے مقتضیات پر عمل کرتے اور نفس کے خواہشات کو زائل کر دیتے تو تم کو قرب نصیب ہوتا آگے مولانا ہر ایک کی خاصیات فرماتے ہیں کہ

طالع عیسیٰ ست علم و معرفت	طالع خرنیست اے تو خر صفت
علم و معرفت عیسیٰ کا نصیب ہے	اے کہ تو گدھے جیسا ہے! گدھے کا نصیب نہیں ہے

طالع الخ۔ یعنی جیسے (روح) کے حصہ میں تو علم و معرفت ہے اور یہ گدھے (نفس) کا حصہ نہیں ہے اے وہ شخص کہ گدھے کی طرح ہی تجھ کو روح کی پرورش چاہیے تاکہ علم و معرفت حاصل ہو۔

نالہ خر بشتوی رحم آیدت	پس ندانی خر خری فرمایدت
تو گدھے کا نالہ سنتا ہے تجھے رحم آ جاتا ہے	تو نہیں جانتا ہے کہ گدھا تجھ سے گدھے پن کی فرمائش کریگا

نالہ خراخ۔ یعنی تو گدھے کا نالہ سنتا ہے تو تجھے رحم آ جاتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ گدھا تو گدھا پن ہی کا حکم کرتا ہے مطلب یہ کہ جان نفس نے ذرا دایلا کی اور تم کو اس پر رحم آ جاتا ہے اور اس کے خواہش کو پورا کر دیتے ہو مگر تم کو یہ خبر نہیں کہ یہ تو بجز اس کے کہ حق تعالیٰ سے دور کرنے والے ہیں اور کیا فائدہ ہے لہذا اس کی خواہشات و مقتضیات پر ہرگز عمل مت کرو۔

رحم بر عیسیٰ کن و بر خر مکن	طبع را بر عقل خود سرور مکن
عیسیٰ پر رحم کر اور گدھے پر نہ کر	نفس کو اپنی عقل کا سردار نہ بنا

رحم بر عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ پر رحم کرو اور گدھے پر مت کرو اور اپنی طبیعت کو عقل پر سردار مت کرو۔ مطلب یہ کہ روح پر رحم کرو اور اس کے مقتضیات کو پورا کرو اور نفس کی خواہشات کو ہرگز پورا مت کرو اس لئے کہ یہ قعر جہنم میں لے جانے والی شے ہے اور اپنے نفس کو روح پر سردار مت کرو ورنہ پھر یہ غالب ہو کر اس کو کسی مصرف کا نہ رکھے گا۔

طبع را ہل تا بگرید زار زار	تو ازو بستان دوام جاں گذار
نفس کو چھوڑ تاکہ وہ زار زار روئے	تو اس سے وصولی کر اور جان کا قرض ادا کر دے

طبع رائج۔ یعنی طبیعت کو تو چھوڑو تا کہ زار زار روئے اور تم اس سے (قوت) لے کر جان کا فرض ادا کرو مطلب یہ کہ نفس کو بالکل چھوڑ دو کہ ذلیل و خوار ہو اس کی بالکل پرواہ مت کرو بلکہ اس سے قوت کو حاصل کر کے حقوق روح کے ادا کرو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

سالہا خربندہ بودی بس بود	زانکہ خربندہ زخر واپس بود
تو سالوں گدھے کا غلام رہا ہے کافی ہے	کیونکہ گدھے کا نوکر گدھے کے پیچھے رہتا ہے

سالہا خربندہ رائج۔ یعنی سالہا سال تک تو گدھے کا بندہ رہا ہے بس کافی ہے۔ اس لئے کہ گدھے والا تو گدھے سے بھی پیچھے ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ سالہا سال تک تم نے نفس کے مقتضیات پر عمل کیا ہے اور اس کے پیچھے پیچھے پھرے ہو لیکن یہ سمجھ لو کہ وہ گدھے کی طرح ہے اور جو گدھے والا گدھے کے پیچھے چلتا ہے تو منزل پر پہنچنے میں اس سے بھی پیچھے رہتا ہے اسی طرح اگر تم اس کے مقتضیات پر عمل کرو گے تو یقیناً نفس سے بھی پیچھے رہو گے اور نفس جیسی ذلیل شے بھی منزل پر پہنچنے میں تم سے آگے ہوگی ایک حدیث کے مضمون سے مثال دیتے ہیں کہ

زاخرو ہن مرادش نفس تست	کو بہ آخر باید و عقلت نخست
ان کو ”پیچھے رکھو“ سے تیرا نفس مراد ہے	کیونکہ وہ پیچھے ہونا چاہیے اور عقل پہلے

زاخرو ہن رائج۔ یعنی آخر وہن سے مراد ان کی تیرا نفس ہے کہ وہ آخر میں چاہیے اور تیری عقل پیچھے ہے۔ مطلب یہ کہ حدیث میں جو عورتوں کے بارہ میں آخر وہن من حیث آخر ہن اللہ (مؤخر کرو ان کو جیسا کہ مؤخر کیا ان کو حق تعالیٰ نے) آیا ہے اس کے عموم میں تیرا یہ نفس بھی داخل ہے اس لئے کہ مشاہدہ سے معلوم ہے کہ مقتضیات نفس پر عمل کرنے کے لئے بھی اول ضرورت عقل کی ہوتی ہے پھر نفس کے مقتضی پر عمل ہوتا ہے لہذا جیسے کہ یہاں نفس مؤخر ہے اسی طرح اس کو تم بھی مؤخر ہی رکھو۔

ہم مزاج خرشدست ایں عقل پست	فکرش اینکہ چوں علف آرم بدست
یہ پست عقل گدھے کے مزاج کی ہو گئی ہے	اس کو یہی فکر ہے کہ چارہ کیونکہ ہاتھ آئے

ہم مزاج رائج۔ یعنی یہ تیری عقل پست بھی خر کے ہم مزاج ہو گئی ہے اور اس کی بھی فکر یہی ہے کہ گھاس دانہ کسی طرح ہاتھ میں لائیں۔ مطلب یہ کہ نفس کو غالب کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ عقل مغلوب ہو گئی اور اس کے مقتضیات سب باطل ہو گئے ورنہ بھی مقتضیات ہی پر عمل کرنے لگی اس لئے ہمیشہ غالب کا اثر مغلوب پر ہوا کرتا ہے اور اصل میں تو عقل کا مقتضا کسب علوم و معارف تھا مگر اب وہ بھی کسب دنیا میں مصروف ہو گئی ہے نفس کو غالب کرنے کا تو یہ نتیجہ ہوا کہ عقل بھی اس جیسی ہو گئی آگے عقل کے غالب کرنے کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ

آں خر عیسیٰ مزاج دل گرفت	در مقام عاقلان منزل گرفت
(حضرت) عیسیٰ کے گدھے نے دل کا مزاج حاصل کیا	عقلندوں کے مقام میں جگہ پائی

آن خر عیسے الخ۔ یعنی اس عیسیٰ کے گدھے نے مزاج دل کا لے لیا تو عاقلوں کے مقام پر جگہ اختیار کی۔ مطلب یہ کہ جب روح نفس پر غالب ہوئی اور اس کے مقتضیات پر عمل ہوا تو وہ بھی منور اور عاقل ہو گئی اور بعض مرتبہ محسوسات میں بھی ہوتا کہ بزرگوں کا اثر جانوروں پر پڑتا ہے بھلا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے گدھے میں تو جو برکات اور عقول ہونگے وہ اگرچہ معقول نہیں مگر عقل سے معلوم ہوتا ہے کہ بے انتہا برکات ہونگے مگر مکہ معظمہ میں ایک بزرگ خلیل پاشا تھے ان کی برکت گدھے میں ہونا تو مشاہدہ ہے کہ مولوی محمد سعید صاحب فرماتے تھے کہ ان کے گدھے کی یہ حالت ہے کہ جب یہ سوار ہوتے ہیں تو کبھی بولتا نہیں ورنہ گدھے کا کیا وہ تو گدھا ہی ہے جب چاہے بول پڑے اور اس وقت سوار کو شرمندگی ہوتی ہے اس لئے وہ سواری میں کبھی نہ بولتا تھا اور جہاں وہ جاتے تھے اگر ان کو کم ٹھہرنا ہوا تب تو اس سے کہہ دیا کہ کھڑا رہ وہ اس طرح کھڑا رہتا تھا اور اگر دیکھا کہ زیادہ دیر لگے گی تو اس سے کہہ دیا کہ چلا جا تو سیدھا گھر آتا تھا تو دیکھیے کہ اس کے اندر یہ ان کے تقویٰ کی برکت تھی کہ اس گدھے میں بھی خصلت آگئی تھی تو اس طرح جن حضرات میں قوت روحانی زیادہ ہوتی ہے اور نفسانی ضعیف ہوتی ہے تو مقتضیات عقل ہی زیادہ ہوتے ہیں جو کہ علوم و فنون و معارف ہیں آگے یہی فرماتے ہیں کہ

زانکہ غالب عقل بود و خر ضعیف	از سوار زفت گردد خر نحیف
کیونکہ عقل غالب تھی اور گدھا کمزور تھا	بھاری سوار سے گدھا کمزور ہو جاتا ہے

زانکہ غالب الخ۔ یعنی اس لئے کہ غالب تو عقل تھی اور نفس ضعیف تھا تو قوی سوار سے گدھا ضعیف ہو ہی جاتا ہے یعنی نفس میں جو اثر عقل کا آ گیا ہے وہ اسی لئے کہ عقل کو غلبہ تھا اور دیکھو اگر سواری قوی ہو تو سواری تابع ہو جاتی ہے اور جس طرح سوار چاہتا ہے اس کو لے چلتا ہے اس طرح اب غلبہ عقل کی حالت میں نفس بھی بالکل تابع و مطیع ہو گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

خود ز ضعف عقل تو اے خر بہا	ایں خر پڑ مردہ گشت ست اژدہا
اے گدھے برابر! تیری عقل کی کمزوری کی وجہ سے	یہ ادھ موا گدھا اژدہا ہو گیا ہے

در ضعیفی الخ۔ یعنی اے گدھے کے برابر تیری عقل تو ضعیفی میں ہے اور یہ گدھا ذلیل اژدہا ہو گیا ہے مطلب یہ کہ اس وقت تیری روح تو ضعیفی میں ہے حالانکہ اس کو قوی رکھنا ضروری تھا اور یہ نفس ذلیل پھول گیا ہے اور اژدہا کی طرح قوی اور خونخوار ہو گیا ہے اس لئے چاہیے کہ مجاہدات و ریاضات سے قوت عقل کو زیادہ کرے اور اس نفس ذلیل کو ضعیف اور عقل کے تابع کرے یہاں تک تو مجاہدہ کی ترغیب اور اس سے روح کی تربیت کی تعلیم اور نفس کو غالب کرنے کی ترہیب تھی لیکن چونکہ یہ سب امور بغیر شیخ کے حاصل نہیں ہو سکتے اس لئے کہ وہی راہبر ہے اور شیخ بعض مرتبہ ایسا حکم کرتا ہے کہ جو مرید کو طبعاً ناگوار ہوتا ہے اور اس وجہ سے وہ طبعاً رنجیدہ ہوتا ہے اس لئے اس کو تعلیم فرماتے ہیں کہ جب اس سے تم کو فائدہ پہنچ رہا ہو اور آئندہ فائدہ کی امید ہو تو پھر اس کو کیوں

چھوڑتے ہو اس سے ہرگز علیحدگی اختیار مت کرو فرماتے ہیں کہ

گزر عیسیٰ گشتہ رنجور دل	ہماز و صحت رسد او را مہل
اگر تو عیسیٰ کی وجہ سے رنجیدہ دل ہو گیا ہے	اسی سے صحت حاصل ہوگی اس کو نہ چھوڑو

گزر عیسیٰ الخ۔ یعنی اگر تو عیسیٰ (شیخ) سے رنجور دل ہو گیا ہے تو صحت بھی تو اسی سے پہنچتی ہے اس کو چھوڑو مت اس لئے کہ اگر شیخ سے علیحدگی ہو گئی تو جو فوائد اور فیوض اس سے پہلے حاصل ہوتے اب بالکل بند ہو جائیں گے لہذا علیحدگی مت اختیار کرو بلکہ لگے رہو اور اس کی اس سختی کو اگرچہ وہ ایک دفعہ بے جا ہی ہوا تھا لو اس لئے کہ برنداز برائے دلے یا رہا + خورنداز برائے گلے خار ہا + جبکہ اس سے ایک عرصہ تک فیوض پہنچتے رہے ہیں تو اگر اس سے ایک تکلیف بھی پہنچ گئی تو اس سے رنجیدہ ہو جانا بڑی ناشکری ہے اب آگے خود شیخ سے مرید کی سفارش کرتے ہیں کہ حضرت ذرا آپ کو بھی اتنی سختی نہ چاہیے اگر آپ ہی اس قدر سخت ہو جائیں گے تو یہ بے چارے کہاں جائیں گے اسی کو فرماتے ہیں کہ

اے مسیح خوش نفس چونی زرنج	کہ نبود اندر جہاں بے مار گنج
اے پاک دم مسحا! تکلیف سے آپ کا کیا حال ہے؟	دنیا میں کوئی خزانہ سانپ کے بغیر نہیں ہوتا ہے

اے مسیح الخ۔ یعنی اے مسیح خوش نفس آپ کے مزاج تکلیف کی وجہ سے کیسے ہیں اور جہان میں بے رنج کے تو خزانہ ملتا بھی نہیں ہے مطلب یہ کہ شیخ کو خطاب فرما کر اول ان کی مزاج پر سی کرتے ہیں کہ حضرت آپ کو ان مریدوں سے بہت رنج پہنچتا ہے جناب کے مزاج کیسے ہیں پھر فرماتے ہیں کہ حضرت بے تکلیف کے تو یہ رفع درجات کا خزانہ مل بھی نہیں سکتا۔ ان کلفتوں پر جب آپ صبر کریں گے تو آپ کو ثواب اور رفع درجات میسر ہوگا لہذا ذرا تحمل سے کام لیا کیجئے اور فرماتے ہیں کہ

چونی اے عیسیٰ ز دیدار یہود	چونی اے یوسف ز اخوان حسود
اے عیسیٰ! یہود کے دیدار سے تیرا کیا حال ہے؟	اے یوسف! حاسد بھائیوں کی وجہ سے آپ کیسے ہیں؟

چونی الخ۔ یعنی اے عیسیٰ ان یہود کے دیکھنے سے آپ کے مزاج کیسے ہیں اور اے یوسف ان حاسد بھائیوں کی بدولت آپ کے مزاج کیسے ہیں یہود اور اخوان حسود سے مراد مخالفین ہیں مطلب یہ کہ ان کی ایذا رسانی کی وجہ سے آپ کو بہت تکلیف ہوتی ہے تو اب آپ کا مزاج کیسا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

تو شب و روز از پے ایں قوم عمر	چوں شب و روزی بد و بخشائی عمر
تو دن رات اس بے وقوف قوم کے پیچھے	دن رات کی طرح ہے (اور) اس کو زندگی بخشا ہے

تو شب و روز الخ۔ یعنی آپ راندن اس سرکش قوم کے پیچھے رات دن کی طرح عمر کو مدد بخشنے والے ہیں۔

مطلب یہ کہ جس طرح رات اور دن کے گزرنے سے عمر زیادہ ہوتی ہے اسی طرح آپ کا وجود باوجود بھی حیات روحانی کی ترقی اور زیادتی کا سبب ہے۔

آہ ازیں صفرائیان بے ہنر	چہ ہنر زاید ز صفرا درد سر
ان بے ہنر صفراوی مزاج والوں پر افسوس ہے	صفرا سے کیا ہنر پیدا ہوتا ہے؟ درد سر (پیدا ہوتا ہے)

آہ ازیں الخ۔ یعنی ان صفراوی بے ہنر لوگوں پر افسوس ہے اور صفراء سے ہنر ہی کیا پیدا ہو (صرف) درد سر۔ مطلب یہ کہ ان متبعین نفس کی حالت پر سخت افسوس ہے کہ یہ جناب کو ایذا دیتے ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس نفس سے بجز تکلیف کے اور پیدا ہی کیا ہوگا اس سے تو تکلیف ہی پہنچے گی لیکن آپ مہربانی فرمائیے اور ان کی اصلاح فرمائیے۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تو ہماں کن کہ کند خورشید شرق	بانفاق و حیلہ و دزدی و زرق
تو وہی کر جو شرق کا سورج کرتا ہے	باوجود نفاق اور حیلہ اور چوری اور مکاری کے

نو ہماں الخ۔ یعنی آپ وہی کیجئے جو کہ خورشید مشرق نفاق اور حیلہ اور چوری اور مکر (والوں) کے ساتھ کرتا ہے کہ یہ سمجھ کر یہ برے ہیں ان پر نور افگنی نہ کرے بلکہ وہ سب پر عام طور پر نور افگنی کرتا ہے اور کسی کو تخصیص نہیں کرتا اسی طرح اگرچہ یہ مرید ضرور برے ہیں لیکن آپ ان سے علیحدہ نہ ہو جائیے۔ بلکہ اپنے فیوض و برکات ان کو پہنچاتے رہیے کہ ان کی بھی اصلاح ہو جائے گی۔ آگے ایک مثال فرماتے ہیں کہ

تو عسل ما سر کہ در دنیا و دیں	دفع ایں صفرا بود سر کنکبیں
دنیا اور دین (کے معاملہ) میں تو شہد ہے اور ہم سر کہ ہیں	سکنجین اس صفرا کو دفع کرنے والی ہے

تو عسل الخ۔ یعنی آپ تو شہد ہیں اور ہم سر کہ ہیں دنیا میں بھی اور دین میں بھی تو اس صفرا کا دفعۃً تو سکنجین ہو سکتی ہے مطلب یہ کہ آپ تو شہد کی طرح ہیں اور ہم سر کہ کی طرح برے ہیں اور یہ نفس سرکش بڑھ گیا ہے اس لئے اس کا دفعیہ جب ہی ہو سکتا ہے جب آپ ہمارے ساتھ ملیں اور ہماری مدد کریں جیسے کہ سر کہ میں شہد مل کر سکنجین ہو جاتی ہے اور وہ صفرا کا علاج ہوتا ہے اس طرح آپ ہمارے ساتھ ملیں گے تو اس نفس سرکش کا علاج ہو جائے گا۔

سر کہ افزو دیم ما قوم ز حیر	تو عسل بفرا کرم را و امکیر
ہم پیچش زدوں نے سر کہ بڑھا دیا ہے	تو شہد میں اضافہ کر دئے مہربانی کم نہ کر

سر کہ الخ۔ یعنی ہم پیچش والوں نے تو سر کہ بڑھا دیا ہے اور آپ شہد زیادہ فرما دیجئے لیکن کرم کو الگ نہ کیجئے۔ مطلب یہ کہ ہم نے تو برائیاں اور اخلاق ذمیرہ زیادہ کر رکھے ہیں لیکن اگر آپ بھی مدد نہ فرمائیں گے تو پھر تو اس کا علاج بالکل ناممکن ہو جائے گا اور ہم بالکل ہی تباہ و برباد ہو جائیں گے اس لئے آپ یہ کیجئے کہ ہمارے

ساتھ مل جائے اور تعلیم و تربیت کو زیادہ کر دیجئے کہ جس سے ہماری اصلاح ہو جائے۔

ایں سزید از ما چنین آمد زما	ریگ اندر چشم چه افزاید عملی
ہم اسی لائق تھے ہم سے ایسا ہی ہوا	ریت آنکھ میں کیا بڑھائے گا؟ اندھا پن

این سزید الخ۔ یعنی ہم سے تو یہی لائق تھا اور ہم (جیسوں) سے تو یہی ہوگا اس لئے کہ آنکھ میں بالوکس شے کو زیادہ کرے گا اندھے پن کو اس طرح ہمارے سینات تو حقیقت میں اندھے ہی پن کو زیادہ کریں گے۔

آں سزد از تو ایّا کل عزیز	کہ بیابد از تو ہر ناچیز چیز
اے پیارے سرے! تیرے یہی لائق ہے	کہ تجھ سے ہر ناچیز کوئی چیز حاصل کر لے

آن سزد الخ۔ یعنی اور اے سرمہ عزیز آپ کو یہ لائق ہے کہ آپ سے ہر ناچیز ایک چیز حاصل کرے تو یہ ناچیز بھی آپ سے ایک نظر کے طالب ہیں کہ جس سے ان کی کوری جاتی رہے اور آنکھیں کھل جائیں۔

زآتش ایں ظالمانت دل کباب	از تو جملہ اہد قومی بد خطاب
ان ظالموں کی آگ سے تیرا دل کباب ہے	تیری جانب سے اہد قومی کا جملہ خطاب ہے

زآتش الخ۔ یعنی ان ظالموں کی آتش (فساد) سے تو آپ کا دل کباب ہو گیا ہے مگر آپ کی طرف سے جملہ اللہم اہد قوی فانہم لایعلمون ہی کا خطاب ہونا چاہیے یعنی اگر یہ ظلم و جہول آپ کو ایذا دیتے ہیں لیکن آپ ان سے جدا نہ ہوں بلکہ نائب رسول ہیں اس لئے آپ اس حالت میں بھی ان کے لئے دعا ہی کیجئے اور ان کو راہ راست پر لانے کی کوشش فرمائیے۔

کان عودی در تو گر آتش زند	ایں جہاں از عطر و ریحان پر کنند
تو ”اگر“ کی کان ہے اگر تجھ میں آگ لگائیں گے	اس دنیا کو عطر اور خوشبو سے بھر دیں گے

کان الخ۔ یعنی آپ تو کان عود ہیں اگر آپ میں آگ لگا دیں گے تو اس جان کو عطر و ریحان سے بھر دیں گے اس لئے کہ حالت جوش میں علوم و معارف کا زیادہ زور ہوتا ہے تو اگر آپ کو ستائیں گے تو بھی جناب سے فوائد ہی ہیں لہذا ان سے الگ نہ ہو جائیے۔

تو نہ آں عودی کز آتش کم شود	تو نہ آں روحی اسیر غم شود
تو وہ ”اگر“ نہیں ہے جو آگ سے کم ہو جائے	تو وہ روح نہیں ہے جو غم کی قیدی بن جائے

تو نہ آن الخ۔ یعنی آپ وہ عود نہیں کہ آگ سے کم ہو جائیں اور آپ وہ روح نہیں ہیں کہ غم کے اسیر ہو جائیں اس لئے کہ آپ تو کان عود ہیں وہ تو کم ہو ہی نہیں سکتا اس میں تو ہر وقت اور پیدا ہوتا رہتا ہے اس طرح آپ بھی معدن کمالات و فیوض ہیں ان کے ان تکلیف دہی سے آپ کے کمالات میں زوال تھوڑا ہی آ سکتا ہے بلکہ اور پیدا ہو جاتے ہیں۔

عمود سوزد کان عمود از سوز دور	باد کے حملہ برد براصل نور
"اگر" جل جاتا ہے "گر" کی کان جلنے سے دور ہے	اصل نور پر ہوا کب حملہ کر سکتی ہے؟

عمود سوزا لُح۔ یعنی عمود جل جاتا ہے لیکن کان عمود جلنے سے کہیں دور ہے اور ہوا اصل نور پر کب حملہ کر سکتی ہے اگر کوئی چراغ وغیرہ ہو تو اس کو ہوا بھی بجھا دے لیکن جو نور اصلی ہو اس کو تو گل کر ہی نہیں سکتی اسی طرح آپ تو کامل ہیں کہیں ایسی باتوں سے آپ کے کمالات زائل تھوڑی ہو سکتے ہیں۔

اے ز تو مر آسماں ہارا صفا	اے جفائے تو نکو ترا ز وفا
اے (وہ کہ) اتیری وجہ سے آسمانوں کو صفائی حاصل ہے	اے وہ (فات) کہ تیری جفا وفا سے بہتر ہے

اے ز تو ا لُح۔ یعنی اے جناب آپ کی وجہ سے تو آسمانوں میں صفائی ہے اور جناب آپ کی جفا بھی دوسروں کی وفا سے بہتر ہے چونکہ اولیا اللہ کی برکت کا اثر تمام عالم پر ہوتا ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ آسمانوں کو بھی آپ ہی کی وجود باجود کی وجہ سے صفائی حاصل ہے اور اگر آپ بظاہر جفا بھی کریں تو وہ دوسروں کی وفا سے بہتر ہے آگے اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ

زانکہ از عاقل جفائے گر رود	از وفائے جاہلاں بہتر بود
کیونکہ عقلمند سے اگر جفا بھی ہو جائے	تو جاہلوں کی وفا سے بہتر ہوتی ہے

زانکہ ا لُح۔ یعنی اس لئے کہ عاقل سے اگر جفا بھی پہنچے تو وفائے جاہل سے بہتر ہوتی ہے اور آپکا عاقل ہونا مسلم ہے لہذا آپ کی جفا بھی اوروں کی وفا سے بہتر ہے ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں کہ دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے آگے اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ عاقل کی دشمنی جاہل کی دوستی سے کیوں بہتر ہے فرماتے ہیں کہ

عاقل آرد معرفت را در میاں	جاہل آرد معرفت را در زباں
عقلمند معرفت کو درمیان میں لاتا ہے	جاہل معرفت کو زبان پر لاتا ہے

عاقل آرد ا لُح۔ یعنی عاقل تو معرفت کو درمیان میں لگائے گا اور جاہل معرفت کو نقصان میں ڈالے گا اور جب عاقل کو معرفت ہوگی تو وہ کوئی ایسی بے ہودگی جو زیادہ مضر ہو نہ کریگا اور جو جاہل ہو اس کو نفع نقصان ہی کی تمیز نہیں ہے لہذا وہ کچھ بھی کرے کم ہے آگے اس کی تائید ایک حدیث سے فرماتے ہیں یہ حدیث نظر سے تو گزری نہیں لیکن اس کا مضمون بالکل صحیح ہے فرماتے ہیں کہ

گفت پیغمبر عداوت از خرد	بہتر از مہر یکہ از جاہل رسد
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ عقل کے ساتھ دشمنی	اس محبت سے بہتر ہے جو جاہل کی جانب سے ہو

گفت پیغمبر ا لُح۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عداوت عقل سے اس دوستی سے بہتر ہے کہ جو

جاہل سے پہنچے جیسا کہ اوپر بھی معلوم ہوا آگے فرماتے ہیں کہ

دوستی با مردم دانا نکو ست	دشمن دانا بہ از نادان دوست
عقل مندوں سے دوستی اچھی ہے	دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے

دوستی اچھی۔ یعنی دانا آدمی کے ساتھ دوستی کرنا بہتر ہے اور دشمن دانا نادان دوست سے بہتر ہے۔ اب آگے دو حکایتیں بیان فرماتے ہیں ایک تو یہ کہ ایک شخص کے منہ میں سانپ گھس گیا تھا اور ایک نیک دل نے دیکھا تو اس کو مار مار کر خوب بھگایا یہاں تک کہ اس کو قے ہو گئی اور وہ سانپ نکل گیا تو دیکھوا کر چہ بظاہر وہ مار رہا تھا اور جفا کر رہا تھا لیکن اس کی یہ دشمنی لاکھوں دوستوں سے بہتر تھی کہ اس کے ذریعہ سے اس کی جان بچ گئی۔ یہ حکایت تو اس پر ہے کہ دانا کی دشمنی بھی اچھی ہے اور دوسری حکایت یہ لائیں گے کہ ایک شخص ریچھ سے مکھیاں اڑوایا کرتا تھا ایک روز ایک مکھی آ کر بیٹھی اس نے اڑایا وہ اڑ کر پھر آ کر بیٹھ گئی جب کئی مرتبہ اس طرح ہوا تو آخر کار اس نے ایک پتھر لا کر اس زور سے اس مکھی کے مارا کہ وہ تو خواہ مری ہو یا نہ مری ہو لیکن ان آقا صاحب کا خاتمہ ہو گیا تو دیکھوا کر چہ بظاہر اس کا مکھی اڑانا دوستی تھی لیکن آخر جاہل ہونے کی وجہ سے ایسی دشمنی کی کہ جس سے جان گئی اور اپنے نزدیک دوستی ہی کی کہ مکھی اڑادی یہ اس پر ہے کہ نادان کی دوستی بھی بری ہے اب اول اس سوار اور سانپ والے کی حکایت لاتے ہیں۔

شرح صلیبی

گفت موسیٰ اے: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق سبحانہ سے عرض کیا کہ اے کریم کار ساز اور اے وہ ذات کہ جسکے ذکر کا ایک لمحہ عمر درازی کی قیمت رکھتا ہو میری یہ گزارش ہے کہ میں نے اس مٹی اور پانی کے اندر بہت سی ٹیڑھی تصویریں دیکھی ہیں یعنی میں دیکھتا ہوں کہ بہت سے لوگ کندہ ناتراش و ناحق شناس ہیں ان کو دیکھ کر فرشتوں کی طرح میرے دل نے بھی ایک سوال پیدا کر دیا کہ ایسے کندہ ناتراش لوگوں کو پیدا کرنے اور ان کے اندر فساد کا بیج ڈالنے یعنی ملکات رویہ و اخلاق رذیلہ پیدا کرنے اور ظلم و فساد کی آگ بھڑکانے اور مسجد اور ساجدین کو جلانے اور خون اور پیپ کے مادہ کو صبح دے کر منی بنانے اور پھر اس کو (ہماری نظر قاصر میں) ایسا فضول انسان بنانے میں کیا مصلحت ہے یہ میں اجمالی طور پر یقیناً جانتا ہوں کہ سراسر حکمت ہے لیکن میرا مقصود اس حکمت کی تفصیلی صورت کا معائنہ اور مشاہدہ ہے۔ میں دو عملے میں گرفتار ہوں میرا یقین اجمالی تو خاموشی کی ہدایت کرتا ہے اور مشاہدہ صورت تفصیلی کی رغبت کہتی ہے کہ خاموش مت رہ بلکہ خوب پوچھ آپ نے ملائک پر اپنا راز ظاہر کیا اور ان کو سمجھا دیا کہ یہ تمہاری نظر میں مفسد اور خطرناک شخص اس غذائے شیریں خلافت الہیہ کا مستحق ہے اور خلافت اسی کو سزاوار سے آپ نے آدم علیہ السلام کا نور فرشتوں کو مشاہدہ کر دیا جس سے ان کی مشکلیں حل ہو گئیں۔ یوں ہی آپ مجھ پر بھی صورت تفصیلی حکمت منکشف فرما دیجئے جواب ملائکہ سنو ہر چیز کی عمدگی اس کے

نتیجہ سے ظاہر ہوتی ہے گو ظاہر میں وہ بے سود بلکہ مضر معلوم ہو دیکھو موت کا راز حشر سے معلوم ہوگا اور پتے بظاہر فضول معلوم ہوتے ہیں مگر پھل سے ان کا فائدہ معلوم ہوتا ہے خون اور نطفہ انسانی کی آفرینش کا راز حسن انسانی سے معلوم ہوتا ہے اب سمجھو کہ ہر کی بیشی کا مقدمہ ہوتی ہے دیکھو بے علم اول تختی کو دھوتا ہے اس کے بعد اس پر حروف لکھتا ہے۔ آدمی رو رو کر اپنے دل کو خون کر ڈالتا ہے اس کے بعد اس پر مخفی اسرار لکھتا ہے یعنی اس کا دل مخزن اسرار الہیہ بنتا ہے۔ تختی کو دھوتے ہی وقت سمجھ لینا چاہیے کہ اس کو تحریر کا دفتر بنایا جائے گا نیز جبکہ کسی نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو اکھیڑا جاتا ہے علی ہذا اول زمین کی تہہ سے مٹی نکالتے ہیں پھر شیریں پانی اس سے حاصل کرتے ہیں ابتدائی نقص اور تکلیف سے پریشانی کا منشاء اس کے نتیجہ سے واقف نہ ہونا ہے چنانچہ کھینچنے لگانے سے بچے زار زار روتے ہیں اس لئے کہ ان کو اس فعل کا راز معلوم نہیں ہوتا لیکن مرد چونکہ اس کا راز جانتا ہے اس لئے وہ حجام کے خون آشام نشتر کی خدمت روپے سے کرتا ہے نیز حمال چونکہ بارکشی کی منفعت سے واقف ہوتا ہے اس لئے وہ بوجھ کو دوڑا کر اور کوشش کر کے لیتا ہے بلکہ دوسروں سے اس کو چھینتا ہے چونکہ حمال لوگ اس کی منفعت سے واقف ہوتے ہیں اس لئے دیکھو بوجھ کے لینے میں آپس میں کیسے لڑتے ہیں۔ پس یہی حالت دیندار کی جفاکشی کی ہے کہ اس کو اس کی ان جفاکشیوں کا بہتر نتیجہ ملنے والا ہے اور ان کے اس ابتدائی نقص کی انتہاء کمال ہے اور یہ کمی مقدمہ ہے اس بیشی کا جس طرح دنیاوی گرانیاں اور تکالیف بنیاد راحت ہیں یوں ہی دین کے لئے تلخیاں گوارا کرنا بھی نعمت اخروی کا پیش خیمہ ہے جنت نامرغوب اشیاء سے بھری ہوئی ہے اور دوزخ شہوات سے جو نامرغوبات کو طے کر جائے گا جنت میں پہنچ جائے گا اور جو ان سے گھبرا کر شہوات میں مبتلا ہو جائے گا دوزخ میں جائے گا مبتلائے تنعم کی مثال ایسی ہے جیسے شاخ ترکہ اس کا انجام آگ میں جلنا ہوتا ہے اور مبتلائے آلام کی ایسی مثال ہے جیسے جلی ہوئی لکڑی کہ وہ انجام کار راحت پاتی ہے اور پانی سے ٹھنڈی ہو جاتی ہے تنعم و تالم کے نتائج کو ہم دوسرے عنوان سے سمجھاتے ہیں دیکھو جو شخص جیل خانہ کے مصائب جھلٹا ہو سمجھ لو کہ یہ لذت اور خواہش نفسانی کی متابعت کا بدلا ہے اور جو محل میں قرین و مصاحب دولت ہو سمجھ لو کہ یہ جنگ اور دیگر محنتوں کا معاوضہ ہے اور جس کو تملک زر و سیم میں یکتا دیکھ سمجھ لو کہ اس نے کسب کی مشقتوں پر صبر کیا پس حاصل جواب یہ ہے کہ کفار کی تخلیق کا اور ان کی سرکشی کا راز یہ ہے کہ مؤمنین کو ان کے سبب راحت نصیب ہو وہ سرکشاں کریں اذیتیں دیں باطل کی طرف دعوتیں دیں لیکن یہ تمام مشقتیں جھیلیں اور دین پر قائم رہیں اور اس کے ثمرات محمودہ سے متمتع ہوں چونکہ یہاں آلام کی نعمتوں کے لئے سبب ہونے کا بیان تھا آگے اختیار سبب کے متعلق ہدایت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب دیدہ سبب بین جاتا رہتا ہے آدمی اشیاء کو اسباب سے علیحدہ دیکھتا ہے اور ہر چیز کو بلا واسطہ حق سبحانہ کی قدرت و ارادہ سے وابستہ سمجھتا ہے تم بھی نک چونکہ سبب میں جس کی قید سے آزاد نہیں ہوئے اس لئے تم کو سبب بتایا جاتا ہے اس کو سنو اور جو شخص کہ عناصر سے قطع تعلق کر چکا ہے اسباب کو چھوڑ

دینا اس کا کام ہے نہ کہ تمہارا اور وہ بدوں اسباب ظاہرہ کے محض بلا سبب بکثرت و بے حد اشیاء کا اسی طرح مشاہدہ کرتا ہے جس طرح معجزات انبیاء کا بدوں سبب کے مشاہدہ کیا جاتا ہے نہ کہ تم (ف)۔ یاد رکھو کہ یہاں معجزات انبیاء سے معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ مطلق اشیاء مراد ہیں اور معجزات کو ان کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور وجہ شبہ ہر دو کا بلا سبب کے مشاہدہ ہونا ہے ورنہ تخصیص معجزات کی بالخصوص جبکہ ان کا مشاہدہ بلا سبب ظاہری عوام و خواص سب میں مشترک ہے غیر موجب ہے واللہ اعلم بالصواب) اور راز اس کا یہ ہے کہ سبب بمنزلہ طبیب کے ہے اور پابند دیدہ سبب بین مثل علیل کے اور دیدہ سبب بین کا تارک مثل تندرست کے اور طبیب کی ضرورت مریض کو ہوتی ہے نہ کہ تندرست کو پس سبب کی ضرورت پابند دیدہ سبب بین کو ہوگی۔ نہ کہ غیر پابند کو۔ یا یوں کہو کہ سبب مثل بتی کے ہے اور پابند دیدہ سبب بین مثل چراغ کے اور غیر پابندی مثل آفتاب کے اور بتی کی ضرورت چراغ کو ہوتی ہے نہ کہ آفتاب کو یا یوں کہو کہ سبب مثل کہگل کے ہے اور پابند دیدہ سبب بین مثل سقف خانہ کے اور غیر پابند مثل سقف گردوں کے اور کہگل کی ضرورت سقف خانہ کو ہوتی ہے نہ کہ سقف آسمان کو۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم کو مرتبہ خرق اسباب حاصل ہوا اور یوں ہوا کہ اولاً ہم نے درد محبت حاصل کیا اس سے رنج و غم فراق حاصل ہوا۔ جو مثل شب کے سراپا تاریکی اور ظلمات بعضها فوق بعض کا مصداق تھا اس سے ہم کو وصال و قرب حق میسر ہوا۔ اور وہ ہمارا رنج و غم فرقت سب جاتا رہا۔ اور وہ غم فراق جو مثل شب تھا دور ہو کر روز وصال یعنی فرحت و سرور حاصل ہوا۔ اس سے ہم کو حق سبحانہ کی معرفت بڑھی اس معرفت سے یہ مرتبہ حاصل ہوا اگر تم کو بھی اس مرتبہ کے حاصل کرنے کی آرزو ہے تو یاد رکھو کہ چاند رات ہی کو نکلتا ہے پس وصال و قرب حق سبحانہ غم فراق ہی کی حالت میں ہو سکتا ہے اور غم فراق درد محبت پیدا کرنے سے ہوتا ہے پس تم کو اول درد پیدا کرنا چاہیے اور بدوں اس کے طلب حق سبحانہ کا نام نہ لینا چاہیے کیونکہ سعی لا حاصل ہے جب درد پیدا کر لو گے اس وقت کبھی نہ کبھی یہ مرتبہ تم کو حاصل ہو جائے گا لیکن کیا کیا جائے کہ تم اس راستہ ہی کو نہیں چلتے بلکہ اس کے خلاف چل رہے ہو تم نے عیسیٰ یعنی روح کی خدمت اور اصلاح تو چھوڑ دی جس سے تم کو وصول ہو سکتا تھا اور گدھے کو پال رہے ہو یعنی نفس کی خدمت میں مصروف اور منہمک ہو پس ایسی صورت میں تم کو سراپردہ جلال سے باہر اور قرب و حضور حق سبحانہ سے محروم ہونا ہی چاہیے۔ ارے گدھے کے مانند احمق یاد رکھ کہ علم و معرفت حق سبحانہ عیسیٰ روح کی قسمت میں ہے نہ کہ خرنفس کی پس تم کو روح کی خدمت چاہیے نہ کہ نفس کی لیکن تو الٹا چلتا ہے کہ تجھے گدھے کی فریاد و زاری پر رحم آتا ہے اور اس کی مخالفت مجھے گوارا نہیں تو یہ نہیں جانتا کہ اپنے ساتھ وہ تجھے بھی گدھا بنانا چاہتا ہے تجھ کو عیسیٰ روح پر رحم کرنا چاہیے نہ کہ خرنفس پر اور عقل یعنی روح کو طبیعت یعنی نفس پر غالب کرنا چاہیے نہ کہ طبیعت کو عقل پر طبعیت کو زار زار رونے دے اس پر رحم مت کر بلکہ رحم کو اس سے واپس لے کر عقل کا قرض ادا کر کہ یہ حق اس کا ہے تو برسوں تک اس گدھے کا غلام رہ چکا ہے پس یہ کافی ہے آئندہ کے لئے اس کی غلامی چھوڑ کہ یہ بہت بری شے ہے کیونکہ اول تو

گدھا خود ہی کیا چیز ہے پھر اس کا غلام اس سے بھی گزر گیا ہوگا۔ حدیث میں جو آیا ہے کہ آخروں۔ سو یہ نص اس مدعا پر بالا ولویت دلات کرتی ہے کہ نفس کو عقل سے پیچھے رکھو۔ کیونکہ منشاء تاخیر نساء یا انکا ناقص العقل ہونا ہے یا موجب فتنہ ہونا۔ اور یہ دونوں وصف نفس میں علی وجہ الکمال پائے جاتے ہیں کیونکہ عورتوں میں تو محض نقصان عقل ہے اور نفس تو اس سے بالکل ہی بے بہرہ ہے اور وہ تو من وجہ فتنہ ہیں یہ سراسر فتنہ ہے اس لئے اس نفس کی اس مدعا پر دلالت بالا ولویت ہوگی دیکھو تو سہی تمہاری غلامی نفس کا کیسا برا نتیجہ نکلا کہ تمہاری عقل نے بھی نفس کا مزاج اختیار کر لیا کہ اس کو رات دن یہی دہن ہے کہ خوراک جسمانی کیونکر ہاتھ لگے حالانکہ یہ اس کی اصلی غذا نہیں ہے بلکہ اس کی اصلی غذا تو معرفت حق سبحانہ ہے جس کو وہ بالکل بھول گئی ہے یہ عقل تو گدھے سے بھی گئی گزری ہوئی کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا گدھا تو گدھا ہی تھا ان کی صحبت سے اس نے دل کا مزاج حاصل کر لیا اور عاقلوں کی صف میں جگہ لے لی مگر تیری عقل گدھے کی صحبت سے گدھا ہو گئی۔ خر عیسے کے عاقل ہو جانے کی وجہ یہ کہ عقل عیسیٰ قوی تھی اور گدھا ضعیف تھا اور یہ قاعدہ ہے اگر سوار قوی ہو تو گدھا کمزور ہو جاتا ہے لہذا عقل غالب آئی اور اس کو اپنے رنگ میں رنگ لیا اور خود اس سے متاثر نہ ہوئی اور تیری عقل کمزور تھی اس سے اس گدھے (نفس) نے فائدہ اٹھایا۔ کہ بوجہ اس کے کمزور ہونے کے اس کے حق میں اثر دھا ہو گیا اور اس کو بالیا عقل کی مغلوبیت اور نفس کے غلبہ کی وجہ یہ ہے کہ تو عارف کامل سے ناخوش ہے اس لئے اس کو مرشد ہی نہیں بناتا یا بنا کر چھوڑ دیا لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر تو اس سے ناخوش ہے تو اس ناخوشی کو چھوڑ شیخ کو مت چھوڑ کہ صحت تجھ کو اسی کی خدمت سے ہوگی چونکہ ناقد ردانی اور ناحق شناسی سے شیخ کو طبعاً ایک قسم کا ملال ہوتا ہے اس لئے اب مولانا شیخ کی تسکین فرماتے ہیں اور اس ملال کو زائل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے خوش نفس مسیح دوران آف آزرده کیوں ہیں آپ تو گنج معارف ہیں اور خزانہ کے مناسبات بلکہ لوازم عادیہ میں سے سانپ بھی ہے۔ پس آپ کے لئے ناقد ردانوں کا ہونا تو ضروری ہے اور یہ آپ کے کمال کی دلیل ہے آپ اس کا ملال کرتے ہیں آپ ہرگز ملول نہ ہوں اے عیسے ان یہود کی طرح منکرین کو دیکھ کر آپ کی کیا حالت ہو گئی اور اے یوسف ان حاسد بھائیوں کے ہاتھوں آپ کی کیا حالت ہے فرمائیے تو سہی آپ کیوں ملول ہیں آپ تو ان احق کو گون کے لئے ان کی حیات روحانی کو فائدہ پہنچا رہے ہیں جس طرح کہ رات اور دن حیات جسمانی کو مدد پہنچاتے ہیں لیکن ان مغلوب صفراء اور فاسد الادراک نالائق لوگوں کی حالت قابل افسوس ہے کہ یہ قدر نہیں کرتے۔ ان سے اس کے سوا اور توقع ہی کیا ہو سکتی ہے صفرا سے تو درد سر ہی بڑھتا ہے یوں ہی ان کے فساد ادراک سے تکلیف ہی ہونی چاہیے جناب والا ان کی نالائقی پر نہ جائیں آپ وہی کریں جو نفاق و چالاکی چوری اور فریب کے ساتھ آفتاب مشرق کرتا ہے کہ ان کو زائل کرتا ہے اور وجود سے مانع ہوتا ہے پس جناب والا بھی دعا و ہمت باطنی سے کام لے کر ان کی اصلاح فرمائیں اور خصائل رفیلہ سے ان کو پاک فرمائیں آپ شہد ہیں اور ہم سرکہ ہیں دونوں کے ملنے سے فساد ادراک کا صفراء زائل ہو

جائے گا کیونکہ سلجھیں دافع صفراء ہے ہم سرکہ بڑھائیں اور نالائق کریں آپ شیرینی بڑھائیے اور کرم سے دریغ نہ فرمائیے۔ دونوں کے ملنے سے صفراء فساد ادراک زائل ہو جائے گا ہم نالائق اسی قابل ہیں اور ہم سے یہی ہوتا ہے اور کیا ہونا ہے کیونکہ ریت تو آنکھ میں پڑ کر آنکھوں کو پھوڑے ہی گا بینائی تو بڑھانے ہی سے رہا۔ یوں ہم نالائقوں سے تو حضور کو ایذا ہی ہوتی ہے راحت کب ہو سکتی ہے آپ سرمہ ہیں آپ کی شان کے یہی مناسب ہے کہ ہر ناچیز اور حقیر آپ سے کچھ نہ کچھ فائدہ حاصل کر لے ان ظالموں کی آتش حسد سے آپ کا دل جل رہا ہے مگر آپ از غایت شفقت یہی فرماتے ہیں اللھم اھد قومی انھم لا یعلمون آپ تو کان عود ہیں اگر آپ کے اندر لوگ آگ لگائیں تو اس سے آپ کی خوشبو پھیلے گی اور پھیل کر عالم کو پر کر دے گی یعنی آپ کو تکلیف دینے اور ستانے سے آپ کو ان کی محرومی کا زیادہ احساس ہوگا اور آپ کی شفقت کو زیادہ جوش ہوگا اور اس مزید توجہ سے فائدہ بھی زائد ہوگا۔ یا یہ کہ اس سے آپ کے کمالات ہی کا اظہار ہوگا اور آپ کا کچھ نقصان نہ ہوگا۔ آپ عود نہیں جو آگ سے جل کر گھٹ جائیں یعنی آپ کے اندر اس سے کوئی نقصان نہیں آ سکتا اور آپ وہ روح نہیں ہیں جو پابند غم ہو غم تو آپ کے لئے ایسا ہے جیسا کہ نہر کا پانی کہ ادھر سے آیا ادھر گیا۔ عود جل سکتا ہے کان عود نہیں جل سکتی۔ پس آپ تو کان عود ہیں آپ کو کیا ضرر اور ہوا چراغوں وغیرہ کو بجھا سکتی ہے خود نور کا کچھ نہیں کر سکتی پس آپ تو سراپا نور ہیں آپ کو ان مخالف ہواؤں سے کیا خطر آپ کی ذات سے آسمانوں کو صفا حاصل ہے اور آپ کی زیادتی بھی اور ان کی محبت سے بہتر ہے کیونکہ عاقل اگر زیادتی بھی کرتا ہے تو وہ جاہلوں کی محبت سے بہتر ہوتی ہے۔ عاقل کو معرفت سے کام لے گا اور جاہل معرفت کو برباد کرے گا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ عداوت جو عقل سے ناشی ہو اس محبت سے بہتر ہے جو جاہل کرتا ہے اس بنا پر دوستی عاقل کے ساتھ اچھی ہے بہ نسبت جاہل کی دوستی کے اور نادان دوست سے دانا دشمن بہتر ہے فقط قدتم الربع الثانی

تم الربع الثانی من کلید مشنوی شرح دفتر الثانی آخر ربیع الاول ۱۳۳۴ ہجری
فی کورۃ تھانہ بھون بلسان اشرف علی و بنان شبیر علی عفا اللہ عنہما

المسك الذكي يعنى

تقرير ترمذی

(از) حکیم الامت دہلوت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

تحقیق و تخریج و تحشیہ
عالم ربانی حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ

(شیخ الحدیث دارالعلوم کبیر والا)

تقدیم و نظر ثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی علیہ السلام

ناشر

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

پتہ: قوارہ مستان پاکستان فون: 540513-519240